

دكتور
احمد عليم

المباين الحقوق (مجلد ١) - د. عليم احمد عليم (مجلد ٢)
قواعد الترميز (مجلد ٣) - د. عليم احمد عليم (مجلد ٤)
قواعد الترميز (مجلد ٥) - د. عليم احمد عليم (مجلد ٦)
قواعد الترميز (مجلد ٧) - د. عليم احمد عليم (مجلد ٨)

موانع الزواج

بين اشرائع الممارة الثلاث، والقوانين الوضعية

ثلاثة أجزاء في ثلث مجلدات

- ١ - المجلد الأول: الزواج - ٢ - المجلد الثاني: نكاح الزوجات - ٣ - المجلد الثالث: الزواج
- ٤ - المجلد الرابع: الزواج - ٥ - المجلد الخامس: الزواج - ٦ - المجلد السادس: الزواج
- ٧ - المجلد السابع: الزواج - ٨ - المجلد الثامن: الزواج - ٩ - المجلد التاسع: الزواج
- ١٠ - المجلد العاشر: الزواج - ١١ - المجلد الحادي عشر: الزواج - ١٢ - المجلد الثاني عشر: الزواج

الناشر
دار النهضة العربية

١٠٠ شارع محمد علي - القاهرة

دكتور
احمد غنيم

ليسانس الحقوق (عين خمس) - ليسانس دار العلوم (اللاهوت)
شهادة الدراسات العليا في التربية وعلم النفس (عين خمس)
شهادة الدراسات الفلسفية (جرينويل - فرنسا)
دكتوراه في الفريعة الإسلامية والقانون - حقوق القاهرة

موانع الزواج

بين الشرائع السماوية الثلاث، والقوانين الوضعية

ثلاثة أجزاء في مجلد واحد وتشمل :

- ① — النظرة العامة للزواج . ٢ — الخطبة . ٣ — تمدد الزوجات .
- ٤ — الجمع المحرم بين الزوجات . ٥ — العدة . ⑥ — الاختلاف البلهوى بين الزوجين .
- ٧ — التبذ والرهبة . ٨ — القرايات . ٩ — الموانع النكاحية .
- ١٠ — نتائج الدراسة ، ومقترحات لصياغة قانون موحد .

الناشر

دار النهضة العربية

٣٢ شارع عبدالقادر عرفة بالقاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

« إِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ عْبَادَهُ الرَّحَاء »
حديث شريف رواه البخاري ومسلم وغيرهما .

إلى صوت الانسانية في أدبنا المعاصر ؛ وصوتنا الأدبي في آفاق
الانسانية : دكتور طه حسين .

وإلى الخير الشهم : الأستاذ محمد عمر الدمرداش .

إلى رجلين كريمين — حين الكرام قليل — أنقذاني ذات يوم من أيام فبراير سنة
١٩٤٦ من مهلك اليأس إلى مشرق الأمل ، ومن شفا القبر إلى وضح الحياة .
بمثلكما — أيها السيدان — يحقق الله للإنسانية معناها ، ويحفظ الأمل فيها أن
يتبدد ، والطمأنينة إليها أن تزول . .

وبمثلكما — أيها السيدان — يهب الله للفرق نجاة ، وللهلكى حياة ، وللتائهين
في صحارى اليأس ملاذاً وموتلاً . .

وأغلب الظن — إن لم يكن اليقين — أنكما قد نسبتما ما بذلتاه من النجدة ،
وما أسديتاه من الفوئ ، إلى يقيم مكافح ، تناهت إليكما حشرجه في ذلك اليوم البعيد
القريب . . فما أكثر ما بذلتاه من النجدة لليتامى والمكروئين ، وما أعجز التعداد
عن إحصاء من أغنتهم من الهلكى والمهلوفين . .

غير أنى ظننت — وبعض الظن حق — أن الخيرين — وقليل ما هم — قد
يسعدهم أن يروا ثمرات ما زرعوا من الخير ، وتقر أعينهم بنتاج ما بذلوا من البر ، وإن
سعادتكما — يعلم الله — لأغلى أمل . .

فاسمحوا لي اليوم لهذا اليتم المسكافح ، الذى أنقذتماه ذات يوم ، ليواصل ما كان يكدح فيه من دراسات مختلفة فى معاهد ثلاثة ، على حال من الضنك مضى ، وذهن من البأساء مكدود ..

اسمحوا لي اليوم أن يحبو إلى أعتابكم ، تفيض عيناه من الدمع ثناء وشكراً ، ويتهدج لسانه بما حفرت أفضالكما على شغاف قلبه بحروف خالديات من نور لا يخبو ، وتصبو إليكما يداؤه بإنجاز ما وعد ، فى دراساته الثلاث جميعاً : فى دراسته العربية الإسلامية حتى أتمها فى المعهد الدينى بالقاهرة ، ثم استكملها فى كلية دارالعلوم حتى تخرج منها بتفوق ؛ وفى دراسته الانجليزية الفرنسية حتى نال منهما منالاً .. ثم فى التعليم المصرى العام حتى أتم هذه الرسالة للحصول على درجة الدكتوراه فى القانون .. تلك التى لا تجد ، فى شرعة الله ومنطق الحق ، من تهدي إليه قبلكما ، فلولاً ما أجرى الله على أيديكما من نجدة وغوث ؛ ما كانت هذه الدراسة ، ولا عاش صاحبها - لو عاش - إلا كظلماتها فى غمرات الضياع ..

ولقد جاء فى الحديث القدسى عن ربِّ الفضل : « عبدى : لم تشكرنى إذا أنت لم تشكر من أجرى على يديه نعمتى ! »

فإليكما أرفع هذه الرسالة ؛ باكورة عملى ، وأول إنتاجى ، رمزاً لشكر لا تدركه فى لسان الشكر لغة ، وثناء لا يناله فى منطق الثناء بيان ..

ولكما - من قبل ومن بعد - أصدق ما ألحج به قلب ، وأعمق ما تضرع به فؤاد : ان يقيقكما الله على موفور الصحة ، وهنىء العافية ، للخيرين رمزاً ، وللإنسانية أملاً .. وأن يبسط إليكما من فضله مدداً .. لا يعرف لقبضه حدٌ ولا أمداً .

إن ربى - وحده - على جزاء الخيرين لقدير ؟

احمد غنيم

المجلد الأول

النظرة العامة للزواج

بين الشرائع السماوية الثلاث

والقوانين الوضعية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قدمة

«آ من الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن
بآفة وملائكته وكتبه ورسله : لا فرق بين أحد من رسله ،
وقالوا : سمنا وأطعنا ، غفرانك ربنا وإليك المصير * لا يسكلف
الله نفساً إلا وسعها ، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ربنا لا تؤاخذنا
لنسينا أو أخطأنا ، ربنا : ولا تحمل علينا أصراً كحاملته على الذين
من قبلنا ، ربنا : ولا تحمّلنا مالا طاعة لنا به ، واعف عنا ، واغفر لنا ،
وارحمنا ، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين »

لعل من مكرور القول أن تشير إلى ما يحظى به النظام العائلي بعامته ، والزواج —
الذى هو أساس هذا النظام ومحوره — بخاصة ، من بعيد الأثر ، وجليل الخطر ،
في حياة الفرد والجماعة جميعاً .

بحسبنا ونحن نتقدم لدراسة تشريعية تقارنية حول : «موانع الزواج : بين
الشرائع السماوية والقانون المقارن» أن نذكر وأن نتذكر : أنه — وعلى تعاقب الأزمان
والأجيال عبر التاريخ الإنساني الطويل — مامن تشريع سماوى ، ولا تقنين وضعى ،
تصدى لتنظيم الحياة الإنسانية على هذه الأرض ، إلا كان الزواج بالذات : موضع
تقديره ، ومعقد الاهتمام الأول فيه .

ألم تر إلى القرآن — وهو الدستور الأساسى الأعلى للشريعة الإسلامية — يتخذ
الزواج المثالى بما فيه من سكن ومودة ورحمة ، آية من آيات الخالق ، عز من قائل :
«ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة
ورحمة ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون» (١)

ألم تر إلى هذا الدستور القرآنى ، وعمدنا به وبسائر الدساتير عامة ، الاكتفاء
بالنص على العموميات ، وإنه ليفعل ، حتى فى مجال العبادات الرئيسية التى هى الأركان

الأولى للإسلام كله ، كالصلاة والزكاة والصوم .. لكنه يخصّ الزواج وما يقبّعه ، بالنص على التفاصيل بل أدق التفاصيل من أحكامه .. ؟ حتى يكاد لا يترك للتبيان النبوي أو الاجتهاد الفقهي مجالاً مذكوراً ؟ ؟

أما في شريعة الرسول كليم الله موسى ، فترى إسباباً مفصلاً حول الزواج بعامة ، والموانع منه بخاصة ، إسباباً وتفصيلاً لا نعثر عليهما في هذه الشريعة نفسها حول موضوعات هامة أخرى ..

بل إن شريعة سماوية كبرى هي المسيحية ، قد أعرضت لإعراضاً صريحاً مطلقاً عن التشريع الدنيوي — مديناً أو عقابياً ، خاصاً أو عاماً — لسائر العلاقات البشرية ، لكنها — هي نفسها — وقفت ودون تردد ، أمام الزواج وحده ، تتحدث عنه ثم تسهب في الحديث ، منذ السيد المسيح عليه السلام حتى الآن .. حتى لتسبغ عليه من التكريم والتعديس ما يرفعه إلى مقام الأسرار الكنسية العليا (١) ..

لا جرم أن يبقى الزواج منذ كان وحتى الآن ، موضوعاً عاماً مشتركاً تتداوله سائر الشرائع والقوانين ، على اتفاق واختلاف بينها في النظرة العامة إليه ، فضلاً عن أساليب المعالجة وتفاصيل التنظيم ، مادام الزواج لا يعني — في جوهره الأصيل — إلا الحياة الإنسانية المتكاملة للفرد ، ثم الأساس الصلب للأسرة ، التي عليها وعلى مشيختها يقوم صرح المجتمع .

بل لقد كان من البديهي أن يتجلى — مرة أخرى — جلال هذا الزواج وخطره : إذ نرى الشرائع السماوية بالذات ، هي التي تستأثر بتنظيم الزواج وتشبّث بالهيمنة عليه ، حتى ليرسخ سلطانها الديني بشأنه في أعماق الضمائر والقلوب (٢) .. وحتى ليكنّا :

(١) حلمي بطرس : « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٩٣ — ٩٨ وانظر كذلك : « لمادة رسولية لفداسة الحبر الأعظم البابا بيوس الثاني عشر .. في نظام سر الزواج » القانون الأول ص ١ .

ثم انظر استهلال التقنيات الكنسية المأدرة جيبا .

: « Repertoire-jurisprudence » V. 31, p. 142. (2) Dalloz :

وكذلك : عبد الفتاح عبد الباقي « الزواج في القانون الفرنسي » ص ١٠ ، ١١ .

وكذلك : جيل الصفاوي « انحلال الزواج » ص ٢٢٥ .

القول إن نظام الزواج أصلاً دينياً عميقاً في أغوار النفوس قبل أن يكون له تنظيم وضعي في التقنين البشرى .

وكان دليل ذلك أو كان من نتيجته : أن بقي الزواج منذ كان وحتى الآن ، وكما سنرى تفصيلاً خلال هذه الدراسة ، حكراً محتكراً للشرائع الدينية — ولو كانت خرافة ضالّة أو وثنية طائشة — تمارس في نطاقه سلطانها المطلق . . وحسبك أن الزواج عند سائر الشعوب الوثنية لم يكن يتم رباطه إلا في معابدها ، وتحت إشراف طقوسها وكهنتها ، ثم حسبك أن الحضارة القانونية الإنسانية لم تستطع — حتى الآن — أن تطرد التنفيذ الديني — مباشراً أو غير مباشر — من مجال الزواج ، رغم دعاواها العريضة التي هتفت بها الثورة الفرنسية الكبرى : أن الزواج لم يعد إلا عقداً مدنياً بحتاً . فإذا القوانين الوضعية جميعاً — وفي مقدمتها القانون الفرنسي الثوري ذاته — لم تبلغ — آخر ما بلغت — سوى محاولات محدودة لتعديلات معدودة ، وبقي سلطان الأديان في صميم النصوص لسائر هذه القوانين الوضعية قاهراً أظهرّاً يتلّالاً (١)

من خلال هذا كله : يبرز الزواج نموذجاً رائعاً للتوافق والتخالف بين التشريعات السابرة والقوانين الوضعية ، وموضوعاً خصيباً ممتازاً للدراسة التقارنية بين هذه الأديان والقوانين ، وبجلاً فسيحاً مضيئاً للباحثين عن أمل التلاق والوفاق بين أتباع الديانات المختلفة في تنظيم حياتها الاجتماعية المشتركة ، وبخاصة حينما تختلف الديانات والمذاهب في الوطن الواحد ، كما هو الحال في مجتمعتنا العربي .

ولقد استهوانى هذا وأثار في أعماقي : ما كنت أو من به — ولا أزال — من أن الأديان دوراً خالداً لا بدّ لها أن تقوم به على مسرح الحياة في هداية الإنسان — كلّ بني الإنسان — إلى حياة نظيفة عاقلة . . وأن الأديان كلها لم تهتم بالزواج اهتماماً ذاك ؛ إلا لأن الزواج هو فرضة التكامل الإنساني في هذه الحياة ، وأن البحث التقارني الأمين المحايد ، هو الأداة العلمية الوحيدة للكشف عن الحق المثالي المشترك الذي تحلّقت الأديان — والقوانين في ظلّها — من حوله ؛ تصبو إليه وتبشر به ، وترسم له كل طريق وسبيل .

وهكذا انجبه عزمي إلى أن تكون دراستي للحصول على درجة الدكتوراه من كلية الحقوق بجامعة القاهرة ، في مجال الزواج بالذات ، حتى تفضل أستاذي دكتور / عبد الفتاح عبد الباقي - أستاذ القانون المدني - باختيار هذا الموضوع لدراستي وهو : « موانع الزواج : بين الشرائع السبوية والقانون المقارن »

والحق الذي لا أنساه ، بل الذي تذكرته بحماسة كلما أوغلت في البحث وتفرقت في شغابه ، أن أستاذي الرحيم كان مشفقاً بي من ضخامة هذا الموضوع ، وكم ألح ، على أن أقنع بمنع واحد من هذه الموانع ، أو بالموانع كلها ولكن في تشريع واحد . ولكن هو التشريع المسيحي ، بل في مذهب واحد ولكن هو مذهب الأقباط . الأرثوذكس ، لولا أن انتابني غرور الشباب - يومئذ - بجهده وصبره ، وطموحه . الأستاذ البعيد ، فلم أزل ألح في رجائي أن يبتى الموضوع بتمامه ، حتى تفضل بالموافقة مع إصراره على ما أبداه من إشفاق .

وفوجئت باندباب سيادته للتدريس بجامعة الرباط ، بينما تكشف لي - خلال البحث - أن هذه الدراسة هي إلى قسم الشريعة الإسلامية أقرب .. وهكذا تفضلت الكلية بإحالة الرسالة إلى أستاذي دكتور محمد سلام مذكور ، رئيس قسم الشريعة الإسلامية ، الذي تكرم بقبول الإشراف عليها مثوباً مشكوراً ..

والحق الذي يعلمه الله وأشهد به ، أنني قد نعمت من صبر سيادته ، ومن حكمم توجيهاته ، فضلاً عن كريم خلقه ، ورعاية صدره ، بما لا يستطيع تقديره حق . قدره خير الله .

أما بعد : فهذه هي دراستي المتواضعة حول : « موانع الزواج : بين الشرائع السبوية والقانون المقارن » .

وكلمة « موانع » تسكاد تكون غريبة عن الفقه الإسلامي بعمامة ، فقد كان المؤلفون - ولا يزال - لدى الباحثين في هذا الفقه أن يقولوا : « المحرمات » ، أو « المحارم » ، أو « من لايجل الزواج بهن » إلى نحو ذلك من المصطلحات (١) .

(١) محمد سلام مذكور « أحكام الأسرة في الإسلام » ج١ ص ١١٢ . ثم انظر بعد ذلك سائر المؤلفات القديمة والحديثة في هذا المجال .

والذى يبدو لنا : أن استقرار القدماء والمحدثين فى الفقه الإسلامى على هذا التعبير ، إنما هو انعكاس واضح للفكرة الدينية التى تسبغ على الممنوع ذلك الاصطلاح الدينى : « حرام » أو « محرم » ، كما أنه ترديدا لما وردت به النصوص القرآنية والنبوية من قبل ، وفى هذا المجال بالذات ، فالقرآن يقول : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم (١) إلى آخر الآية التى تحتل مكان الصدارة بين نصوص التحريم بالقراءة ، ولو أنها فى الوقت ذاته مسبوقة بآية أخرى سلكت أسلوباً آخر فى الدلالة على هذا التحريم إذ تقول : « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء (٢) . . »

كذلك فإن الحديث النبوى يقول : « يحرم من الرضا ما يحرم من النسب » ، ولو أنه أيضاً يسلك أسلوباً آخر فى التحريم فيقول : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » لكن التعبير « بالتحريم » فى نصوص القرآن والسنة ، مع اقتصار لفظه على كلمة واحدة ، كان كلاماً — فيما يبدو لنا — مما دفع بالفقهاء عامة إلى اختيار هذا التعبير بالمحرّمات . ولو أن هذا « التحريم » الدينى ، لا يختلف مضمونه عن « المنع » الذى يشيع التعبير به فى الفقه القانونى العام المقارن ، ذلك الفقه الذى يتقاصر دون استعمال صيغة « التحريم » ، ويأمر اصطلاحاً دينياً خالصاً ، وما دام المضمون واحداً فلا نرى علينا من بأس فى أن نختار التعبير الأخير بالمنع ، ذلك الذى يشيع فى القوانين الوضعية ولا ترفضه الشرائع الدينية فى الوقت ذاته . .

كذلك فإن لنا شفيهاً آخر فى هذا الاختيار ، وهو أن هذا التحريم الدينى — كما سنراه تفصيلاً خلال هذه الدراسة — ليس على مستوى حاسم واحد هو التحريم وليس دونه ، بل إننا سنرى بعض الحالات يرتفع فيها النهى إلى درجة التحريم القاطع كحالات القرابة التحريمية وكزواج غير المسلم بالمسلمة ، بينما نرى حالات أخرى يتردد فيها الفقه الإسلامى بين هذا التحريم القاطع وبين مجرد الكراهة للزواج المخالف لهذا المنع ، دون إبطال هذا الزواج ، كما سنرى ذلك واضحاً فى الزواج بخطوبة الغير مثلاً .

(١) سورة النساء ، آية ٢٣ .

(٢) السورة نفسها - آية ٢٢ .

وهكذا نرى أن التعبير بالمنع ، يقع لسائر هذه الحالات بما لا يستسيغ التعبير بالتحريم أن يتسع لشموله ، خصوصا إذا تذكرنا ما سنذكره خلال هذه الدراسة من تخرج الفقهاء المسلمين تحرّجا صادقا من التسرع في إطلاق صيغة « التحريم » بالذات . هذا عن اختيارنا للتعبير بالمنع بديلا لما شاع لدى الفقهاء من التعبير بالتحريم .

أما عن استقرار الفقهاء على التعبير « بالمحرّمات » أو « المحرّمات من النساء » أو « من يحرم الزواج بهن » فيبدو لنا كذلك : أن هذا التعبير الفقهي لم يكن إلا ترديدا لما وجدوه في النصوص القرآنية والنبوية من إصاق صفة التحريم بالنساء كما رأينا ذلك في قول القرآن : « حرّمت عليكم أمهاتكم . . . » وفي قول الحديث النبوي لا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتها . . . ولعل هذا — فيما يبدو لنا — هو مادفع الفقهاء بالتالي إلى اختيار التعبير بالمحرّمات . أو ما يشبه ذلك التعبير . لكننا نعلم ، أن أسباب التحريم — كما جاءت في القرآن نفسه وفي السنة ذاتها — ليست قاصرة على النساء لحسب ، فإن منها ما يقتصر على الرجل وحده ، كتحريم زواج غير المسلم بالمسلمة ، وكتحريم زواج الرجل بخماسة وعنده أربع زوجات (١)

ولما كنا نتصدى في هذه الدراسة لسائر أسباب المنع من الزواج سواء أكانت قاصرة على الرجل أم على المرأة أم مشتركة بينهما — وكل هذا موجود في القرآن نفسه وفي السنة النبوية ذاتها ثم في الفقه الإسلامي من بعدهما — لا جرم أن يكون التعبير بالموانع بديلا للمحرّمات أولى بدراستنا وأجدر .

« والمراد بالمانع : ما اعتبره الشارع حائلا دون وجود الحكم أو دون اقتضاء السبب الذي يوجب الحكم (٢) » وبعبارة أخرى : قيام حائل يحول بقوة القانون دون إصباح المشروعية على تصرف ما ، رغم اتجاه إرادة — أو أكثر من إرادة — سليمة وإعية إليه . . . ولذلك فنحن نقصر في دراستنا على الموانع بالمعنى الكامل الدقيق ،

(١) محمد سلام مذكور « أحكام الأمرة في الإسلام » ج ١ ص ١١٢

(٢) المرجع والمواضع أحسهما ، وكذلك :

حيث يظهر المانع كافيا — وحده — للحيلولة دون إسباغ المشروعية على تصرف ما،
ولولا وجود هذا المانع لصحّ هذا التصرف .

ولذلك ، فإننا لانوافق مدرج عليه كثير من الباحثين من إدراج الجنون أو الخُصَف
أو الصغر بين موانع الزواج ، إذ أنهما جميعاً — عند الشرائع والقوانين التي تعتمد
بهما — تحول ولكن دون سلامة الإرادة وتتمام النضج ، وهما من العناصر الإيجابية
التي تستلزمها هذه الشرائع والقوانين لسلامة سائر التصرفات أصلاً .

كذلك لانتعبر من الموانع بالمعنى الدقيق مدرج بعض الباحثين على اعتباره كذلك
في بعض التشريعات والقوانين ، وهو مانع العجز الجنسي أو المرض الخطير أو الزمن ..
لأن هذه الأمور كلها تنصل بسلامة الإرادة ، بدليل أن الطرف المضطرر لوقبل
الزواج ورضى به رغم عله بإصابة زوجه بهذه العاهات لم يكن على عقد الزواج ذاته
حرج ولا جناح ، إلا ما شذّت إليه بعض القوانين الحديثة من تحريم هذا الزواج رعاية
للصالح العام . ولئن كنا لاننكّم حماسنا لهذا الاتجاه الاجتماعي الطريف — ولنا فيه
رأى لعلنا نعود إلى بسطه في بحث آخر — غير أننا لانراه بين الموانع التي استقرت
عليها جهرة الشرائع والقوانين ، بما يدعونا لأن نضرب عنه الذكر صفحاً .

على أن الذي يبدو لنا أن فريقاً من الباحثين قد سقطوا في خلط شديد بين الموانع
التي تحول — بقوة القانون — دون إنشاء عقد الزواج دفاعاً عن الصالح العام ،
وبين الأسباب التي تحول دون بقاء الزواج واستمراره ، أو التي تليح لأحد الزوجين
فسخ الزواج بعد انعقاده لعب شاب إرادته عند التعاقد ، أو لدفع مضرة تهدّده ،
دفاعاً عن مصلحته الخاصة .

وبهذا التحديد الذي أوضحناه لنطلق « موانع الزواج » فإن هذه الموانع تنقسم
— كما سبق للفقهاء المسلمين أن قرروا ذلك بحق — إلى قسمين رئيسيين :

القسم الأول: الموانع المؤقتة أو الموانع العارضة: les empêchements temporaires

وهي الموانع التي تقوم لقيام أسباب مؤقتة يمكن زوالها وعندئذ ترفع المنع ويصح
الزواج ، وهذه الموانع هي : ارتباط المرأة بخطبة الغير ، أو بزواج سابق منحل

(فترة العدة) أو ارتباط الرجل بأربع زوجات ، أو الاختلاف الجوهرى بين الزوجين ، وكذلك حالة الإحرام — وبعض أنواع القرابة الصهرية ، كآخت الزوجة حال قيام الزواج بأختها .

القسم الثانى : الموانع المؤبدة : *les empêchements perpétuels*

وهذه هى الموانع القائمة على أسباب ثابتة غير قابلة للزوال ، وهى تعتمد أساساً على القرابة بأنواعها (الرحية والنسبية والرضاعية والادعائية بالنسب والروحية) ثم على العتوبة كمنع الزواج من الزناة ، ومنع الزواج بين رجل وامرأة سبق لهما الزواج ثم تلاحنا ، وذلك عند الغالبية من فقهاء الإسلام كما سنرى .

ولما كان منع الرجل من الزواج بمن طلقها ثلاثاً يتأرجح بين التوقيت النظرى والتأيد الاحتمالى ، فضلاً عن اصطباغ هذا المنع بالصبغة العقابية ، فقد أثرنا إلحاقه بالموانع العقابية فى القسم الثانى الخاص بالموانع المؤبدة .

ونحن إذ نختار هذا التقسيم الذى استقر عليه الفقه الإسلامى — موضوعياً — فإننا نؤثره على تقسيمات أخرى نراها دونه فى الوضوح أو فى الشمول ، مثل تقسيم الموانع إلى : مطلقة ، تمنع زواج الشخص مطلقاً بشخص آخر ، كحالة المرأة المتزوجة . فلا يجوز لها الزواج إطلاقاً برجل آخر ، وكحالة الرجل المتزوج بأربع زوجات فلا يجوز له الزواج إطلاقاً بامرأة خامسة أخرى . ثم موانع نسبية تحول دون زواج الشخص بشخص معين — دون إطلاق — كمنع القرابة الذى لا يمنع الزواج إلا بين من تجمعهم هذه القرابة على درجة معينة . كذلك فإن هناك تقسماً آخر للدواعى إلى : موانع مطلقة ، وموانع محرمة . لا اتصل بخالفها إلى درجة البطلان ، وهو تقسيم كئفى . ورتنه بعض القوانين الأوربية ولا يعرفه الإسلام (١) .

وهكذا تنقسم دراستنا هذه إلى قسمين رئيسيين للموانع المؤبدة ، يسبقهما باب تمهيدى عام حول النظرة العامة للزواج . ثم ينقسم كل من هذين القسمين الرئيسيين إلى أبواب بعدد الموضوعات التى أسلفناها حالاً .

(1) A.—M. Amirian : «le mariage en droit...» pp. 241 et suiv.

ويقوم كل باب على عدة فصول : ثلاثة منها لدراسة موضوع الباب في الشرائع الإسلامية واليهودية والمسيحية ، تتبعها برابع لدراسة موضوع الباب في القانون المقارن ، ثم نختم الباب بفصل خامس مستقل للتحليل والاستنتاج في نهاية المطاف مع إبداء رأينا الخاص .

على أن هذه الفصول ، لا تلتزم في ترتيبها سرّداً واحداً ، فإن حرصنا على وضوح الصورة التقارنية خلال طوافنا بالشرائع المختلفة ، وما قد يكون بينهما من تأثير أو تأثير ، قد يضطرنا أحياناً إلى التنضحية بالستزام بنط معين في الترتيب ، وكثيراً ما تلجأ إلى التعاقب التاريخي والزمني ، لنبداً طوافنا بالشرعة اليهودية ، ثم المسيحية ، ثم الإسلامية . . مع التنبيه على ذلك كله في موضعه .

وعادة ما ينقسم الفصل إلى مبحثين أو عدة مباحث ، ثم ينقسم المبحث إلى مطلبين أو عدة مطالب ، وقد ينقسم المطلب إلى فرعين أو عدة فروع ، وأخيراً فقد ينقسم الفرع إلى شعبتين أو عدة شعب . . كل ذلك يجري حسب حاجة البحث وطبيعة المادة .

وفي خلال هذا كله : فقد كنا حريصين دائماً في ثنايا الحديث على الإدلاء برأينا الخاص ، فضلاً عن تكريس فصل أو مبحث مستقل لأرائنا الختامية في نهاية الباب أو الفصل .

ثم تأتي أخيراً خاتمة الدراسة ، لتجمل ما اتهمنا إليه من ملاحظات واستنتاجات . ولا نجد مانزجيه بين يدي هذه الدراسة ، إلا أن نضرع إلى الله الحق ، رب الحق ، وولي التوفيق .

و ربّنا : آتانا من لدنك رحمة ، وهيئ لنا من أمرنا رشداً .

احمد غنيم

باب تمهيدى :

النظرة العامة للزواج

١ - لعل من البديهي : أن التشريع - أى تشريع - سماوياً كان أم وضعياً ؛ حينما يتصدى لتنظيم أمر من الأمور ، يضع له القواعد ، ويسنّ له الأحكام ، إنما يرتبط هذا التشريع في ذلك كله بمحور أساسى : يبدأ منه ، ويرتكز عليه ويدور حوله ؛ ذلك المحور الأساسى هو : - النظرة العامة لهذا التشريع إلى ذلك الأمر الذى يتصدى له بالتنظيم ووضع الأحكام .

من أجل ذلك : كان من الخير أوكان من الواجب ، أن نقدّم بين بدى بحثنا عن « موانع الزواج في التشريع الإسلامى المقارن » ، هذا الباب التمهيدى ، نحاول فيه - قدر الجهد - أن نستكشف النظرة العامة للشرائع المساوية والقوانين الوضعية إلى الزواج لتكون هذه « النظرة العامة » مصباحاً يضىء لنا الطريق في بحثنا عن هذه الموانع ، بما يحيطها من قواعد وأحكام وتفاصيل .

على أننا التزاماً منا لمنهج البحث العلمى المحايد ، ولكى نسلّك سبيلنا في البحث على أرض صلبة ، وطريق واضح مستقيم ، وكما نصل إلى تحديد أمين لنتائج البحث من أفواه تلك الشرائع والقوانين ذاتها . من أجل ذلك كله ؛ نرانا مضطرين إلى أن نبدأ الطواف بأسماء النصوص التى وردت في صميم هذه الشرائع والقوانين ، ثم نتبع ذلك باستخلاص النتائج منها استخلاصاً منطقياً أميناً يرتكز على هذه النصوص ويستند إلى ما اعتمده أتباع هذه التشريعات ، وأصحاب تلك القوانين ، من أقوال الفقهاء والشراح الثقات .

٢ - ونريد أن ننتبه منذ اللحظة الأولى إلى أننا ندخل إلى مجال بحث تشريعى بحث ، يتناول التشريعات كما هى ، وكما يعتقد أصحابها وأتباعها ، ويرصد هذه التشريعات

ويزنها بميزان واحد : هو ما تتمتع به من التزام أتباعها بها وتسليمهم لها
وإذن؛ فلن يدخل في نطاق بحثنا : ما وراء هذه التشريعات والقوانين من أحكام
تحليلية نظرية حول مصادرها الحقيقية أو التاريخية ، فذلك أمر يجد مجاله في حقل
الدراسات اللاهوتية أو التاريخ التشريعي .

لا علينا - إذن - أن يكون هذا النص أو ذلك ثقیل الوزن أو خفيفه في
ميزان البحث التحليلي عن أصله أو مصدره أو مكانة صاحبه في مجال السلطان
التشريعي ، ما دام أتباع هذا التشريع يؤمنون به كما هو ، ويحتكمون إليه ويخضعون
لأمره ، وما دام هذا النص يساهم في أحكام التشريع القائم فعلا .

٣ - لكن ذلك لا يمنعنا - بطبيعة الحال - أن تصدى لتطور هذا التشريع
أو هذا النص من نصوصه ، ما دمنا نلتزم - دائماً وبدون استثناء - بالاعتقاد المطلق
على النصوص أولاً وفي نطاق هذا التشريع ذاته ، سعيًا وراء استخلاص النتائج التي
وصل إليها هذا التشريع من خلال نصوصه هو ، متواترة على مدى العصور التوالى .
فلا شك أن الكشف عن هذا التطور يلقي ضوءاً كاشفاً على حقائق هذا التشريع .
على هذا الأساس ، وفي حدود هذا النطاق ، نستعين بالله على ما زجوه من البحث
العلمي المحايد ، في حقل دراستنا التالية .

٤ - كذلك وفي سبيل حرصنا هذا على وضوح التطور التشريعي العام ، فإننا
نفضّل أن نعرض فصول هذا الباب وفقاً لترتيبها الزمني التاريخي بوجه عام ، ولو أننا
أرجأنا الحديث عن القانون الروماني - رغم تقدمه الزمني على المسيحية والاسلام -
إلى موضعه بين القوانين الوضعية في صدر الفصل الرابع الخاص بتلك القوانين .
حتى لا تنقطع الصلة بينه وبين القوانين الوضعية الأخرى .

الفصل الأول

النظرة العامة لآزواج في التشريع الإسرائيلى

١ - تحديد نطاق البحث :

نريد بالتشريع الإسرائيلى : تلك للمكتوبات التى يحتكم إليها الإسرائيليون فى حياتهم التشريعية وهى : التوراة ، وأسفار الأنبياء ، والمكتوبات ، والتلود ، والنساج الفقهى الحديث .

أولا : التوراة : بمعناها الدقيق : ومعنى هذا اللفظ فى اللغة العبرية : التعليم ، والقانون ، والشرعة ، كما أن من معانيها كذلك معنى : معلم أو مرشد . وهى تتكون من خمسة أسفار تبدأ بقصة خلق العالم وتنتهى بموت موسى بعد خروجه من مصر : وهى : سفر التكوين ، وسفر الخروج ، وسفر اللاويين ، وسفر العدد ، وسفر التثنية (١) .

(١) ورغم أن معظم الحديث وإبطاله للتهجئة المحايدة على أن هذه التوراة لاسموا أن تكون فى كثير من أجزائها مجرد مكتوبات متواترة تماثيت على كتابتها عدة أجيال فى عصور مختلفة ، وآية ذلك ما بها من اختلاف خلال تكرارها للحوادث ككتابة خلق العالم التى ذكرت مرتين فى الأسحاحين الأول والثانى من سفر التكوين ولكن بصورتين مختلفتين ، وكذلك قصة الطوفان ، وقصة يوسف ، وغيرها فضلا عما هو ثابت من اختلاف فى القواعد التشريعية والأساليب القنوية التى استخدمت فى الأجزاء المختلفة من هذه التوراة ، إلى غير ذلك من أدلة نقدية عديدة ليس هذا مجال بسطها بالتوضيح والأسهاب .

ورغم أن هذه الإبحاث العلمية قد قام بها وحمل فوائده فريق من العلماء الاسرائيليين وأخبار اليهود أنفسهم ، كما تصدى لها العلماء والفكرتون الأوربيون المسيحيون فى مقدمة هؤلاء :

المعلم اليهودى (اسحاق دى لايرير) . I. De la peyrère

الفيلسوف اليهودى (سبينوزا) . Spinoza

المعلم اللاهوتى (انطونياس بود نشتين كوندسفلدت) . Karlistadt

المصلح اللاتينى (مارتن لوتر) . M. luther

لم العالم الفرنسى - وهو من أصل يهودى - (جان استراوس) . jean astrucs

لم الباحث اللاهوتى (يوحنا جونغرفريد ايشنهون) . وكذلك الباحث اللاهوتى (كرل داود ألين) ط .

ثانياً : الأنبياء : وهو ينقسم إلى قسمين : القسم الأول : الأنبياء السابقون ،
والقسم الثاني : الأنبياء اللاحقون .

أما القسم الأول فيضم ستة أسفار : سفر يوشع ، وسفر الحكام أو القضاة ، وسفر
صمويل الأول ، وسفر صمويل الثاني ، وسفر الملوك الأول ، وسفر الملوك الثاني .

أما القسم الثاني والخاص بالأنبياء اللاهوتيين فيشمل ثلاثة أسفار وهي : سفر
أشعيا ، وسفر أرميا ، وسفر حزقيال ، كما يشمل أسفار اثني عشر نبياً آخرين يسميهم
اليهود (صغار الأنبياء) مثل هوشع ، وناحوم ، وحبقوق ، وزكريا ، وملاخي ، وغيرهم .

ثالثاً : المكتوبات ، وتحتوي هذه المكتوبات على خمسة أسفار وهي : نشيد
الأنشاد أو نشيد الأناشيد ، وسفر راعوث ، وسفر مراثي أرميا ، وسفر الجامعة ،
وسفر أسستير . كما يضم هذا القسم أسفار دانيال ، وعزرا ، وتحميا ، وكذلك يضم
مصرين تاريخيين هما (أخبار الأيام) الأول والثاني (١) .

== ومنذ القرن الخامس عشر وهذه الثورة العلمية فتجتاح أوروبا جميعاً حتى وصلت إلى
اسكتلندا حيث نشر اللاهوتي الاسكتلندي اسكندر جديس Alex. geddes ترجمته للكتاب
القدس وفي نهايتها ملاحظات نقدية ، وقد أعلن هذا اللاهوتي الاسكتلندي مراعاة في ملاحظاته تلك :
« أن هذه التوراة ليست وحياً ولا كتبها موسى أبداً » .

لكن وبإثرهم من هذه الحساس العلمية والتشكوك التقليدية التي يشهدها فيبحث المنهج الحديث
فقد لا تنحصر لنا من الرجوع إلى هذه التوراة كبصو وليس من مصادر التشريع الاسرائيلي
معلومات تحل في نظر القبلية هذا المركز التشريعي ، فمن هنا تبحث في حقل التشريع لا في مجال
اللاهوت والتقليد » .

راجع هذا بتفصيله لدى :

(١) كلترين هنري في كتابها :

- a) a literary background to the old testament
- b) an historical background to the old testament.

ترجمة وتلخيص : حبيب سعيد بعنوان (التاريخ في الكتاب) والكتاب كله مستعير على هذا الاساس
كما لا يجدي معه ذكر أرقام الصفحات وكثفت بالاشارة للفصل السادس ص ٥٠ وما بعدها .

(ب) دكتور عبد العزيز يرهام مقدمة كتابه (مدارج القراءة في اللغة العبرية) ص ٢١ - ٢٢
(ج) دكتور فؤاد حسنين « التوراة - بحث وتطليل » ص ٣ وما بعدها .

(٢) يرجع في تفصيل ذلك : دكتور فؤاد حسنين ، المرجع نفسه ص ٢ وما بعدها وكذلك
حنا خيال : « التوراة - بحث وتطليل » ص ٥ وما بعدها . وكذلك : ليديا ابراهيم الانتر
« التوراة اليهودية » الكلمة

٢ — اتفاق الأغلبية على هذه المصادر الثلاثة : هذه المصادر الثلاثة هي وحدها التي ينقد عليها إجماع الإسرائيليين بمحتاجهم : الربانيين والقرائين . وذلك باستثناء خلاف تاريخي وقع في القديم قبيل نشأة الديانة المسيحية .

ذلك هو خلاف طائفة (الصدوقيين) الذين يرفضون الاعتراف إلا بالأسفار الخمسة الأولى (سفر التكوين ، والخروج ، واللاويين ، والعدد ، والثنية) وهي التي سبق أن أشرنا إلى أنها وحدها تحمل — عند التحقيق العلمي — اسم التوراة . رغم إطلاق هذا الاسم على تعميم أوسع .

كما أن (الصدوقيين) يسمون هذه الأسفار الخمسة أيضاً بكتب موسى . كما يسميها اليهود أيضاً بأسفار الناموس .

وعلى كل حال . فإن اليهود عامة يعتبرون هذه الأسفار — وإن اعترفوا بغيرها — أكثر نقدياً بين سائر الأسفار والمكتوبات كلها على الإطلاق (١) ..

٣ — القسم الرابع من المصادر المكتوبة للشريعة الإسرائيلية ، التلود : وهو كتاب مستقل عن العهد القديم . وهو باعتراف الجميع ، مجرد نتاج فقهي في عصر متأخر (خلال العصور التالية لميلاد السيد المسيح) . ولذلك اختلف اليهود ولا يزالون مختلفين في قداسته وفي اعتباره مصدراً تشريعياً يقف وراء (العهد القديم) فاعترف

(١) بقي بعد ذلك أن تشير إلى أن المصادر للثلاثة التي ذكرناها ليست هي كل ما توارثه اليهود من أسفار . ولكن هذه المصادر الثلاثة تمتثل بأنها هي التي اشتملت عليها الإجماع — فيما عدا القليل الخريفي للقديم : خلاف الصدوقيين — وأن يكن ذلك الإجماع قد تنوعها على فترات : فهو في سنة ٤٠٠ ق . م صيغت الأسفار الخمسة في وضعها النهائي . أما أسفار الأنبياء التي أشرنا إليها فمسبق — فقد تم الاعتراف بها حوالي سنة ٢٠٠ ق . م . على ما يذهب إليه النحاة من المؤرخين .

تم . مرة ثالثة . وفي سنة ٩٠ ميلادية . قام الحبر اليهودي (يوحنا زكاي) بتأليف جميع ديني في موطنه (يثيا) لتحديد عدد الأسفار التي يمكن اعتبارها مصدراً للشريعة الإسرائيلية . وفي هذا المجمع انتهى العهد القديم إلى شكله الحالي بها فيه من أنسابه الثلاثة . ثوب : فيه تضم أسفار الكتوبات المضمومة الآن إليه ورفض مذهبها من الأسفار التي سميت بـ (لاويون) أي الأسفار غير القانونية وهي أسفار : الحكمة ، والافرياسيك ، والقابيين ، وطوبى ويوديث .

به الرابنيون وخالفهم في ذلك القراءون ، وهذان الفريقان - كما سئرى - يشكك لآن
الجناحين الرئيسيين للفقهاء اليهودى حتى الآن (٤) ..

٤ - القسم الخامس والآخر من المصادر المكتوبة للشرعة الإسرائيلية :
الفقه الحديث ونعنى بذلك ما أنتجه الفقهاء اليهودى فيما بعد هذه المصادر الأولى .

فى الفقه القرائى : كتاب (شعار الخضر) للحبر بن هاعيزر وكذلك : « الأحكام
الشرعية فى الأحوال الشخصية للإسرائيليين القرائين » لمрад فرج . المحامى للمعاصر .

كما نجد عند الفقهاء الربانى كتاب : « الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية
للإسرائيليين الربانيين » للحاخام السابق لهذه الطائفة فى مصر وهو : مسعود
حاي بن شمعون .

(٤) وهذا الكتاب (المخطوط) موجود أيضا بين أيدينا (النسخة الانجليزية فقط) وهو ينقسم
فى الواقع الى قسمين : للقسم الأول من المخطوط :

المشأ : وهى مجموعة الشروح والتفسيرات التى علم بها الأجيال اليهود للمعهد القديم ولأمور
التشريع اليهودى عامة . ففىها من القواعد ما استنبط صراحة من التوراة . ثم التفسيرات
والإيضاحات التى يعطونها فيها لكافة سائدة فى عهد موسى . وأخيرا : ملاحظات وأرشادات دينية
أو أخلاقية .

وقد تعددت أنواع المشأ بعدد من علماء بهذا الجمع والمطويين ، ويعبئها أرفق إلى مستوى
التفنون المدون للشرعة الإسرائيلية .

القسم الثانى من المخطوط :

الجمامرا : وإذا كانت للمشأ شرحا وتفسيرا - فى جوهرها - للكتاب المقدس . فإن الجمامرا
تشبه الفحاشية للشفرحة لهذا الشرح . بمقد أن احتجته المشأ تلك المسئلة فى نظر الفقهاء
الإسرائيليين .

هذا هو المخطوط ، وهو يعقود . يتنوع ويشتمل على اختلاف الشروح الأخيرة (الجمامرا) وأشهر
أنواع المخطوط نوعان : للمخطوط الربانى (نسبة إلى بابل التى وضعت فيها الجمامرا المذكورة فيه)
والمخطوط القسطنطينى (لأن الجمامرا المذكورة فيه وضعت فى بيت المقدس) .

ونعود فنذكر : أن المخطوط يتف وريده المعهد القديم فى نظر الفقهاء الربانيين اليهودى . ويخالفه
فى ذلك الفقهاء القرائى الذى لا يعترف إلا بالمعهد القديم وحده . وذلك الاتجاه القرائى . يشتمل
- فى نظرها - للفرقة اليهودية المنطردة ، التى تراهها دائما وباطراد ، فى كل فقه ودين ، تنهج نحو
الرجوع إلى المصادر الأصلية وحدها ، لثرة على ما ملأها من تفسير وفروح ، خصوصا حيثما
تستغرق هذه التفسيرات والمفروجات فى استطراد قد يبعد . بها - فى نظر هؤلاء القراء - عن المصدر
التشريعى الأصل .

وبعد : ففي نطاق هذه المصادر التشريعية الإسرائيلية ، نتقدم الآن لدراسة المباحث الموضوعية لهذا الفصل الخاص بالنظرة العامة للزواج في التشريع الإسرائيلي .

المبحث الأول : استعراض النصوص

٥ - المطلب الأول : التوراة ومنشأ الزواج : استهلكت التوراة حديثها عن نشأة الزواج حين بدأت أول أسفارها عامة وهو سفر التكوين ، إذ جاء فيه - عند حديثها عن بداية خلق العالم - ما نصه :

« وقال الرب الإله : ليس جيدا أن يكون آدم وحده ، فأصنع له معينا نظيره . فأوقع الرب الإله سباتا على آدم فنام . فأخذ واحدة من أضلاعه وملا مكانها لحا وبني الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم فقال آدم . هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي . هذه تدعى امرأة لأنها من امرء أخذت ، لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً . »

« وسمعا صوت الرب الإله ماشيا في الجنة عند هبوب ريح النهار فاخبتا آدم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة ، فنادى الرب الإله آدم : أين أنت ؟ فقال : سمعت صوتك في الجنة تخشيت لأنني عريان فاخبتا ، فقال من أهلك أنك عريان ؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها ؟ فقال آدم : المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت . فقال الرب الإله للمرأة : ما هذا الذي فعلت ؟ « وقال للمرأة : تكثيرا أكثر أتعاب جملك . بالوجع تلدين أولادا وإلى رجلك يكون اشتياقك ، وهو يسود عليك . » « وعرف آدم امرأته فحبلت وولدت قابين وقالت : اقتنيت رجلا من عند الرب » (٥) .

(٥) سفر التكوين . - ص ١٨ ، ٢١ - ٢٤ ، وأصحح ٢ بقراءة ٨ - ١٢ ، ١٦

وأصحح ٤ بقراءة ١

٦ - المطلب الثاني . الزواج بالشراء : ونمضى التوراة في سفرها الأول « سفر التكوين » فنقول : « قال لا بان ليعقوب : أخبرني ما أجرتك ؟ وكان للابان ابنتان ، اسم الكبرى ليثة ، واسم الصغرى راحيل ، وكانت عينا ليثة ضعيفتين ، وأما راحيل فكانت حسنة الصورة وحسنة المنظر . وأحب يعقوب راحيل . فقال : أتخدمك سبع سنين راحيل ، فقال لا بان : أعطيك إياها . فخدم يعقوب راحيل سبع سنين . ثم قال يعقوب للابان : أعطني امرأتى لأن أيامي قد كملت . وفي الصباح إذا هي ليثة (٦) فقال للابان : ما هذا الذي صنعتني ؟ أليس راحيل خدمت عندك ؟ فلماذا خدعتني ؟ فقال لا بان : لا يفعل هكذا في مكاننا أن تعطى الصغيرة قبل البكر . فأكل أسبوع هذه (٧) فمطيتك تلك أيضاً بالخدمة التي تخدمني أيضاً سبع سنين آخر . ففعل يعقوب هكذا فدخل على راحيل أيضاً ، وأحب أيضاً راحيل أكثر من ليثة خعاد وخدم عنده سبع سنين آخر (٨) . غير أن القصة لم تم بمذفولاً ، إذ تعود إليها التوراة فنقول على لسان ليثة وراحيل ابنتى لا بان لزوجهما يعقوب وهما تشكوان بأبائهما : « باعنا ، وقد أكل أيضاً ثمننا . »

ثم تعود التوراة مرة ثالثة فتقرر على لسان يعقوب وهو يخاضع لا بان .

« خدمتك أربع عشرة سنة بابتئيك ، وست سنين بضمك (٩) . »

٧ - المطلب الثالث . الاستيلاء هو الهدف الأول للزواج : فإذا حاولنا

أن نستكشف للزواج هدفاً يتجه اهتمام التشريع الإسرائيل إليه ، ويزن الزواج بميزانه ،

« وواضح من النص أن :

١ - « من هره » صوابها الإعلال من امرى . « جلتنا نلتزم ببحرنية النص .

٢ - « عرف آدم امرأته » كشاية تستعملها التوراة كثيراً للمصادرة الزوجية .

(٦) لا راحيل التي تماقت عليها .

(٧) وثقا للتشليلد حلال كان مفروضا أن يقيم العريس مع عروسه البكر أسبوعاً بعد الزفاف .

(٨) سفر التكوين . - الأسطح ٢٩ الفقرات ١٥ - ٣٠ .

(٩) سفر التكوين . - الأسطح ٢١ الفقرة ١٥ والفقرة ٤١ .

من خلال نصوص التوراة ، وجدناها نص على وعد الله لابراهيم بقوله : « وانظر إلى السماء وعدّ النجوم إن استطعت أن تعدّها ، وقال له : هكذا يكون نسلك (١٠) » .
ومثل ذلك أو قريب منه ما ذكرته التوراة عن معظم أنبيائها في مختلف أسفارها (١١).
وتستمر التوراة في حرصها على التناسل مهما كانت الوسيلة ، فذكر عن النبي لوط ما تردّد في نقله ، لولا حرصنا على أن ننقل الصورة الكاملة. لنظرة التوراة إلى التناسل باعتباره هدف الأهداف للزواج إذ تقرّر (١٢) : « وصعد لوط من صور ، وسكن في الجبل وأبنتاه معه ، وقالت البكر للصغيرة : هلم نسق أبانا خمرًا ونضطجع معه فنحبي من أيننا نسلا . فسقتا أباهما خمرًا في تلك الليلة . فحبلت ابنتا لوط من أيهما . فولدت البكر ابنا ، ودعت اسمه موآب وهو أبو المואبين إلى اليوم ، والصغيرة ولدت أيضا ابنا ودعت اسمه بن عمي وهو أبو بني عمون إلى اليوم (١٣) » .

٨ — ولا تدع لنا التوراة بقية من الشك في أنها تقيم للانجذاب للمقام الأول في تقديرها للزواج ، إذ زارها تقرر بعد أن مات عير بن يهوذا مانصّه (١٤) :
« فقال يهوذا لآوونان : ادخل على امرأة أخيك وتزوج بها وأقم نسلا لأخيك (١٥) » .
على أن التوراة لا تلبث أن تقرّر هذا كنشريع عام ، إذ تذكر بعد ذلك فيما تذكر من تعاليم الإله : « إذا سكن إخوة معا ومات واحد منهم وليس له ابن ، فلا تصر امرأة

(١٠) سفر التكوين . اصحاح ١٥ فقرة ٥ .

(١١) سفر التكوين . الاصطاحات ، ٢١ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٨ ، ٣٩ وسفر الخروج اصحاح ١٣ ، ٣٢ وسفر القضاة . اصحاح ١٥ ، ٢٥ وسفر القضاة . اصحاح ٢١ وسفر ايوب اصحاح ٢٤ وسفر ارميا اصحاح ٢٩ وسألي تفصيل ذلك عند الحديث من تعدد الزوجات .

(١٢) سفر التكوين اصحاح ١٩ واللبارات من ٣٠ — ٢٧ .

(١٣) مسند موسى . « الأصول والأوضاع القانونية » ج ٢ ص ٢١ .

ونحن إذ نفتقد هذه السجلات بنسبها لا نملك إلا أن نقول مع الدكتور مسند موسى : « نحن نورد هذا المقترح على دخل ومضغ ، ونطلب من بينائنا في نسخة أن يسل على نحو ما ورد بشأنه في الكتاب المقدس لأتسا مقلنا . في شك منه مريب » . الرجوع والموضع أنفسهم

(١٤) ويهوذا هو ابن يعقوب . وهو أيضا جد اخوة يوبف .

(١٥) سفر التكوين اصحاح ٢٨ الفقرة ٨ وما بعدها .

لميت إلى خارج لرجل أجني ، أخو زوجها يدخل عليها ويتخذها لنفسه زوجة ، والبكر الذي تلده يقوم باسم أخيه الميت لثلاث^{١٠} يمحي اسمه من إسرائيل ، . « وإن لم يرض الرجل أن يتخذ امرأة أخيه ، تصعد امرأة أخيه إلى الباب إلى الشيوخ وتقول : قد أبى أخو زوجي أن يقيم لأخيه اسما في إسرائيل ، لم يشأ أن يقوم لي بواجب أخى الزوج ، فیدعوه شيوخ المدينة ويتكلمون معه . فإذا أصر وقال لا أرضى أن أخذها ، تتقدم امرأة أخيه إليه أمام الشيوخ وتخلع ثوبه من رجله . وتبصق في وجهه وتصرخ وتقول : هكذا يفعل بالرجل الذي لا يبني بيت أخيه ، فیدعی اسمه في إسرائيل ، بيت مخلوع الثعل (١٦) . »

٩ - ولا نريد أن نطيل في سرد الشواهد - وهي كثيرة - على تأكيد هذه النظرة - نظرة التوراة - إلى الزواج ، ونكتفي - أخيرا - بأن نذكر هذا التوجيه العام ، بل هذا النداء الحماسي الذي تسوقه التوراة إلى أتباعها :

« هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل ، خذوا نساء ، ولدوا بنين وبنات ، وخذوا لبنيكم نساء ، وأعطوا بناتكم لرجال ، فيلدون بنين وبنات ، واكثروا هناك ولا تفتلوا (١٧) . »

المبحث الثاني : تحليل واستنتاج

حول المطلب الأول :

١٠ - (أ) رأى الفقيه الفرنسي دلتوز : يرى الفقيه الفرنسي (دلوز) في هذه النصوص دليلا على ما يحظى به الزواج من اهتمام بالغ ، يصعد في مجرى التاريخ إلى أعلاه ، حيث نشأة الخلق وبداية الحياة (١٨) :

١١ - (ب) التأسيس التشريعي لاستعلاء الرجل على المرأة : بيد أن لهذه النصوص

(١٦) سفر التثنية اصحاح ٢٥ الفقرات ٥ - ١٠

(١٧) سفر لويّا اصحاح ٢٤ الفقرات ٤ - ٦

(١٨) وذلك في مستهل حديثه عن الزواج ، في موسوعته الفقهية الكبرى :

مدلولاً تشريعياً آخر ، هو أنها قد أرست حجر الأساس التشريعي لاستعلاء الرجل على المرأة ، بما طرأ عليها من تفسيرات ذهبت أحياناً إلى التطرف (١٩) ، وحملت النص أكثر مما يحتمل ، وقد كان لهذا كله ، أثره البعيد في تلوين النظرة العامة إلى الزواج ، وفي أكثر من موضع ، وفي مجال (موانع الزواج) بالذات ، يقول الفقيه (دلوز) : « بينما نرى القانون الموسوي يحرم زواج الرجل بجمته أو بجالته (سفر اللاويين . الإصحاح الثامن عشر : الفقرة السادسة وما بعدها) نرى زواج النعم (أو الخال) بابنة أخيه (أو أخته) مباحاً . فإذا كان السبب في هذه التفرقة ؟ يذكر لنا الأستاذ / دى باستورى بناء على ما يقوله الشراح : « بما أن الزوج هو رئيس العائلة ، فلن يكون من المستساغ له أن يخضع لسلطانه شخصاً له عليه حق الاحترام ، ولكن من الطبيعي أن يخضع لسلطانه امرأة تلزم نحوه مقدماً بهذا الشعور (٢٠) » .

١٢- (ج) المدلول الإنساني التمازج : على أن هناك مدلولاً آخر للنص ، جيلاً رائعاً في تقييم الزواج وتحديد أهدافه : « وقال الرب الإله ، ليس جيداً أن يكون آدم وحده .. فأصنع له معيناً نظيره .. »

حول المطلب الثاني :

١٣- أ - الزواج بالشراء : وواضح من فقرات ذلك النص - الذي أوردناه في المطلب الثاني - أنه يضع الأساس التشريعي ويضرب المثل الأول لما عرفه تاريخ القانون من بعد ذلك باسم (الزواج بالشراء) (Coemptio) وسوف نرى

(١٩) يقول الدكتور / بول دى ريجلا :

وسما يؤكد احتفال المرأة ، هذا المذهب اليهودي الذي يوجد في كتب المصنفات التلمودية الاسرائيلية : « شكراً لك يارب ان انا صغرتي امرأة » وهذا دليل على تمسك المرأة في مواجهة سيدتها . في مواجهة زوجها . في مواجهة الرجل الذي هي « مربوطة اليه .. »

Dr. Paul de Réglé : (l'eglise et Le mariage) P. 67

(٢٠) المرجع السابق نقلاً عن : دى باستورى « تاريخ الفرائع » ج ٢ ص ٢

هذا النوع من الزواج يستطيل في مجرى التشريع العام إلى أمد بعيد (٢١) .

ويقول الباحث الفرنسي دكتور : (بول دى رجلا) تعقياً على هذا النص وأمثاله من نصوص التوراة : « لقد كان المجتمع الإسرائيلى فى سائر العصور ، يجعل من المرأة سلعة ، بضاعة ، يمتلكها هذا الذى يدفع الثمن (٢٢) ، أما الباحث الانجليزى : (إدوارد وستر مارك) — الذى يقول عنه الأستاذ : عباس العقاد بحق « إنه العالم الحجة فى شئون الزواج على اختلاف النظم الإنسانية (٢٣) » فيؤكد أن هذا النص الذى أوردها دليل صريح على وجود الزواج بالشراء فى التشريع الإسرائيلى (٢٤) .

١٤ - ب - المقياس المادى فى اختيار الزوجة : على أن لهذا النص ذاته مدلولاً خطيراً آخر ، إذ أنه يضع لاختيار الزوجة مقياساً مادياً معيناً هو الجمال فحسب : « وكانت عينا لينة ضميقتين ، وأما راحيل فكانت حسنة الصورة وحسنة المنظر (٢٥) ، وكان اهتمام يعقوب النبى بذلك المقياس هو الذى دفعه لمخالفة العرف الذى حاول خاله وحوه (لابان) أن يلزمه به ، بل كان هذا الاهتمام هو الذى دفعه إلى مضاربة خاله وحيه (لابان) لأنه خدعه وزفّ إليه لينة) وهو لا يرضى بإراحيل بديلاً .
ولموصف نرى : أن هذا المقياس المادى فى اختيار الزوجة قد أعرضت عنه — بل نفرت من الاعتماد عليه فى اختيار الزوجة — تشريعات سماوية أخرى (٢٦) .

= والنص الخاص بصهرم العمّة والخلفة ، ورد فى سفر اللاويين اصطاح ١٨ الفقرات : (١٢) « حورة
أخت إيبك لاكتشف . « لها قرية إيبك (١٢) حورة أخت لك لاكتشف . « انها قرية امك » .
انتهى . « قتل من النص العبرى للتوراة »

(٢١) وقد ظهر الزواج بالشراء فى المفقون الرومانى كما ظهرت الفراه فى المجتمع العربى الجاهلى .
اذ يحدث المورخون ان الولد حين يرث اياه ، كانت زوجة الاب تدخل فى جفلة التركة ، وانهم
حق الولد حينئذ ان يبيع هذه الامول اذا شاء .

(22) Dr. Paul de Réglé. «l'église et le mariage» P. 47

(٢٣) عيسى محمود العقاد (الاسلام فى القرن العشرين) ص ١٦ .

(24) E. Westermarck: (Histoire du mariage.) V.2, P. 114

(٢٥) سفر التكوين اصطاح ٢٩ الفقرة ١٧

(٢٦) انظر فيما يلى مقياس اختيار الزوجة فى المسيحية وفى الاسلام .

حول المطلب الثالث

١٥ - (١) الاستيلاء هو الهدف الأول للزواج : ولما نحن الذين نستنتج ذلك من صراحة النصوص ، وإنما التوراة نفسها هي التي تقرر ذلك في مواضع تكثر عن الحصر فلقد كلم الرب موسى قائلاً : « قدس لي كل بكر ، كل فاتح رحم » (٢٧) وكذلك جعلت التوراة لابن البكر أكبر الامتيازات على سائر إخوته :

« إذا كان لرجل امرأتان : أحدهما محبوبة والآخرى مكروهة ، فولدتا له بنين ، المحبوبة والمكروهة ، فإن كان الابن البكر للمكروهة يعطيه نصيب اثنين من كل ما يوجد عنده لأنه هو أول قدرته له حق البكرية (٢٨) »

كذلك ، لسنا وحدنا الذين نسجل هذه الملاحظة البارزة في نصوص التوراة ، وإنما سجلها من قبلنا سائر الباحثين في هذا المجال ، فالفقيه الفرنسي (دالوز) يقول في موسوعته الفقهية الكبرى : « في العصور الأولى للعالم كانت مضاعفة النسل هي الحاجة الأولى للجماعات الوليدة ، ويمكن القول إن هذا هو توجيه الخالق وكنهه المقررة في التوراة .. » (٢٩)

١٦ - (ب) صدى هذه النظرة في الفقه الإسرائيلي الحديث : يسجل الدكتور / (وسر مارك) أنه : « وفقاً لشولحان أروخ . فإن القانون الإسرائيلي يعتبر من يمنع عن الزواج مرتكباً لسفك الدم ، والانتقاص من صورة الله ، وإرغام الحضرة الإلهية على الابتعاد عن إسرائيل . وهذا هو السبب في أن الأعزب الذي تجاوز سن الواحد والعشرين يمكن إجباره عن طريق المحكمة على الزواج إجباراً » (٣٠) .

« أما (رسول الزواج) صاحب كتاب (أحاديث الزواج) فينقل لنا النص العربي لهذه المادة رقم ٣٩٣ من القانون العبري ونصها : « الزواج بنية التناسل ودوام حفظ النوع الانساني واجب على كل يهودي ، ومن تأخر عن أداء هذا الفرض

(٢٧) سفر الخروج . - اسطح ١٢ الفقرة ٢

(٢٨) سفر لقنتية . - اسطح ٢١ الفقرات ١٥ - ١٧

(29) Dalloz: «jurisprudence» V. 31, P. 141

(30) E. Westermarck. «Histoire du mariage» V. 2, P. 117

وعاش أعزب كان سبياً في غضب الله على إسرائيل^(٣١)، بينما يكنى الذكور / (بول دى رجلا) بالإشارة إلى هذه المادة نقلاً عن /فرناند نيكولاى (٣٢).

وأخيراً فإن أحدث التقنيات الإسرائيلية التي بين أيدينا نراها جميعاً تنص على أن الزواج فرض على كل إسرائيلي وتجعل عقم المرأة سبباً لطلاقها^(٣٣).

١٧ - (ج) ظهور نزعة متطرفة نحو الرهينة : وبعد : فما ينبغي لنا أن نضرب

الذكر صفحا عن نزعة عكسية شاذة قد برزت في بعض الظروف التي مرت بالمجتمع الإسرائيلي . وتلك هي نزعة طائفية من الإسرائيليين . جنحت إلى الرهينة واعتزلت حياة المدن ولاذت بالجبال . ثم زعمت فيما زعمت : أن اللذة رجس . وأن الصبر والاتصاف على مواطننا فضيلة . ونادت بالاضراب عن الزواج ويقول (وستر مارك) :

لئن كانت هذه النظرية لم تؤثر أى تأثير على اليهودية . لكنها بدون شك قد أثرت على المسيحية فيما بعد^(٣٤).

(٣١) رسول الزواج (احاديث الزواج) ص ٨
(32) Dr. Paul de Régl : «l' eglise et Le mariage » . P. 47

(٣٣) مسعود حاي بن شمعون : « الأحكام التشريعية » ص ٨٠
وكذلك : مراد فرج : (الأحكام التشريعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين) ص ٣ ، ٤

(34) A) Westermarck. «Histoire du mariage» V. 2, P 143.

B.) Larousse : Voir: Esséniens et macchabées

C) Paul de Régl : «l' eglise et Le mariage» PP. 24-47.

وكذلك الدكتور ميد الفريز يزهام - مقفلة كتابه : مدارج القراءة في اللغة العبرية ص ٣
ومن المثبتين أو المتكلمين حديث مفصل عند الأب أوبس برسوم الفرنسيسكانى (فلترينغ المقدس) ص ٢٦٦ وما بعدها .

الفصل الثاني

النظرة العامة للزواج في التشريع المسيحي

تحديد نطاق البحث :

١ - يمكننا تقسيم النصوص التي تهيم على التشريع لمسيحي عامة . بالنظر إلى المصدر الذي تنسب إليه . فإن هذه النصوص تنقسم فيما بينها إلى المجموعات التالية :
أولاً : نصوص تنسب إلى السيد المسيح عليه السلام . ثانياً : نصوص تنسب إلى الحواريين . ثالثاً : نصوص تنسب إلى التاج الفقي فيما بعد المصدرين الأولين إلى العصر الحديث . (١)

(١) لما الجموعة الأولى : وهي النصوص التي تنسب إلى السيد المسيح عليه السلام : فهذه النصوص - كما سنرى - صريحة الانتماء إليه ، في وصاياه ومواقفه التي لوردها الإنجيل برواياتها المختلفة .

وجدير بالذكر ، أننا نلتزم بنطاق بحثنا التشريعي فيما يؤمن به اتباع هذا التشريع كعصبه ، ولذلك نحن نقتصر على البحث في الإنجيل التي يعترف بها المسيحيون عامة وهي المجموعة (العهد الجديد) دين أن نلتزم إلى البحث في مصادر أخرى كإنجيل برنابا مثلاً .

الجموعة الثانية : النصوص التي تنسب إلى الحواريين :

ولسوف نرى ، أن هناك من هؤلاء الحواريين من طرعوأ بإبداء آرائهم في موضوع الزواج بالقرارات ، مع التقرير الصريح أحياناً بأن هذه الآراء إنما يصدرونها عن أنفسهم . كما سنرى في رسائل بولس مثلاً .

بيد أن هذه النصوص ، واردة في نصيب الإنجيل أيضاً : وفي صلب التشريع المسيحي ككل . وكما وردت هذه النصوص في نصيب الإنجيل الأربعة نجد وردت كذلك في الرسائل المحرفة بها أيضاً لدى عامة المسيحيين .

وما كان المجموعتان وما حوتهما من الإنجيل والرسائل مشحومتان بين دفتي (العهد الجديد) . الجزء الخامس بالمسيحية تميزاً له من (العهد القديم) الموروث عن اللاهوتانيين .

الجموعة الثالثة : المحتاج الفقي المسيحي إلى العصر الحاضر :

في مقدمة هذا التاج الفقي ، قرارات الكنيسة في جهودها المختلفة وخاصة هذه القرارات . الكنسية التي صدرت عن (مجمع) أو مؤتمرات عالمية ، وهي تسمى في الفقه المسيحي (المجمع المسكونية) .

الملاحظة الثالثة : أن النصوص الواردة في المصدر الثالث — وهو القرارات الكنسية — تختلف فيما بينها اختلافا كبيرا في نظر الفقه المسيحي المعاصر ، باختلاف نظراته إلى مصادر هذه النصوص وما تتمتع به — أولا تتمتع — من قوة إلزامية ، وبالتالي ، فيما تتمتع به قراراتها من حجية في مجال العقيدة والتشريع على السواء .

الملاحظة الرابعة : أن بعض كتابات الفقهاء قد ارتقت إلى مستوى المرجع التشريعي لدى بعض الطوائف ، وعليه الفتوى .

والآن . فلنتقدم إلى دراسة هذه المصادر في ترتيبها التاريخي على التوالي . .

المبحث الأول : نظرة السيد المسيح نفسه إلى الزواج

وينقسم هذا البحث إلى المطلبين التاليين :

المطلب الأول . استعراض النصوص

٣ — إن حديث السيد المسيح عن الزواج ، قد سبقته أحاديث لا ترى بداً من ذكرها للتعبير إلى فهم حديثه عن الزواج بالذات . وتلك الاحاديث التمهيدية هي التي صرح بها عليه السلام في قوله :

« قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تزن . وأما أنا فأقول لكم : إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتتها فقد زنى بها في قلبه ، فإن كانت عينك اليمنى تعثر ، فاقطعها وألقها عنك لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقى جسدك كله في جهنم . . . »

« وقيل : من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق . وأما أنا فأقول لكم : إن من طلق امرأته إلا لعلته الذي يجعلها تزنى ، ومن يتزوج مطلقة . فإنه يزنى (٢) . »

ثم يقول في موضع آخر :

« أما قرأتم أن الذي خلق من البدء خلقهما ذكرا وأنثى . وقال : من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان جسداً واحداً . إذ أن ليسا بعد اثنين بل جسد واحد . فالذي جمعه الله لا يفرقه إنسان . »

قالوا له : فلماذا أوصى موسى أن يعطى كتاب طلاق فتطالقت ؟ .

قال لهم : إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم . ولكن من البدء لم يكن هكذا . وأقول لكم : إن من طلق امرأته إلا بسبب الزنى وتزوج بأخرى يزنى والذي يتزوج بملقة يزنى (٤) .

٤ — وهنا . وبعد إيراد هذه النصوص التهديدية . نصل إلى النص الذى يحدد نظرة السيد المسيح إلى الزواج . إذ يستطرد في الحديث هكذا (عقب النص السابق مباشرة) : « قال له تلاميذه : إن كان هكذا أمر الرجل مع المرأة فلا يوافق أن يتزوج . فقال لهم : ليس الجميع يقبلون هذا الكلام . بل الذين أعطى لهم . لأنه يوجد خصيان ولدوا هكذا من بطون أمهاتهم . ويوجد خصيان خصام الناس . ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات ، من استطاع أن يقبل فليقبل (٥) » . « وإذا واحد تقدم وقال له : أيها المعلم الصالح : أى صلاح أعمل لتكون لي الحياة الأبدية ؟ » . « وقال له يسوع : إن أردت أن تكون كاملا فاهرب وبع أملاكك وأعط الفقراء فيكون لك كنز في السماء . وتعال اتبعنى (٦) » . « وكل من ترك ييوتا أو إخوة أو أخوات أو أباً أو أما أو امرأة أو أولادا أو حقولا من أجل اسمى يأخذه مئة ضعف ويرث الحياة الأبدية (٨) . وقد تكرر هذا النص بلفظه تقريبا في انجيل آخر (٩) » .

٥ — وهناك نص آخر ورد في انجيل متى أيضا . على النحو التالى : « في ذلك اليوم

(٤) متى أصحاح ١٩ ف ٤ — ٨

(٥) متى أصحاح ١٩ ف ٨ إلى ١٢

(٦) متى أصحاح ١٩ فقرة ١٦

(٧) المرجع السابق . فقرة ٢١ — ٢٢

(٨) المرجع السابق . فقرة ٢٩

(٩) انجيل متى : أصحاح ١٨ فقرة ٢٨ — ٣٠

جاء اليه صدوقيون (١٠) الذين يقولون ليس قيامة. فسألوه قائلين : يا معلم ، قال موسى إن مات أحد وليس له أولاد يتزوج أخوه بامرأته ويقيم نسلا لأخيه . فكان عندنا سبعة أخوة وتزوج الأول ومات . وإذ لم يكن له نسل ترك امرأته لأخيه وكذلك الثاني والثالث إلى السبعة ، وآخر الكل ماتت المرأة أيضا : ففي القيامة لمن من السبعة تكون زوجة ؟ فانها كانت للجميع ، فأجاب يسوع وقال لهم : تصلون إذ لا تعرفون الكتب ولا قوة الله . لأنهم في القيامة لا يزوجون ولا يزوجون بل يكونون كلائكة الله في السماء (١١) . ثم نرى هذا النص يتكرر بلفظه تقريبا ولكن في إنجيلين آخرين (١٢).

هذه هي مجموعة النصوص التي وردت في الإنجيل منسوبة إلى السيد المسيح عليه السلام والتي تشترك في تحديد النظرة العامة للسيد المسيح إلى الزواج .

والآن : فلنتقدم لتحليل هذه النصوص للكشف عن نظرة السيد المسيح عليه السلام إلى الزواج .

(١٠) طقفة من اليهود ، انكرت الآخرة وخلقوا النفس ، وإن كانت تعترف بالأسفار الخمسة لموسى وهي الأسفار المعروفة بالتوراة (راجع ما أسلفناه من التوراة في تقديم الفصل الأول) ولكنهم ينكرون ويرفضون كل ملحد هذا الأسفار الخمسة ، كما كانوا يدينون بمذهب (إبيقور) ورغم أنهم كفوا حريم الألفية إلا أنهم كفوا يصنعون بتفوذ سياسي خطير ، كما كان منهم أفساد هيئة المستشرقين والفتوح القانونيين المشكلة منذ العصر الذي كان لليهود فيه طابعين الحكم اليوناني وكانت هذه الهيئة تعرف باسم (السندلورم)

وراجع : الأب لويس برسوم الفرنسيكاني (حياة يسوع المسيح) ج ٢ ص ٩٠ وكذلك جيبه سميد (حشرون قرنا) ص ١٥ في القطة .

(١١) متى : اصحاح ٢٢ قرة ٢٢ - ٢٠

(١٢) مرقس : اصحاح ١٢ قرة ١٨ - ٢٥ . وكذلك لوقا : اصحاح ٢٠ قرة ٢٧ - ٢٤ .

ثم راجع الفصل ذلك بالنسبة لسائر اللغويين عند (جيبه سميد) إذ يقرر مقفه :
« ومن دولي الأسف أن تسربت للروح الفرنسية (اليهودية) لدى الكنيسة ذاتها وذلك لأن كثيرا من الفرنسيين الذين اعتنقوا المسيحية لم يصيروا من مذهبهم كبا صهر بولس الرسول »

المطلب الثاني : تحليل واستنتاج

من خلال هذه النصوص يتبين لنا بوضوح وجللاء تلك الحقائق التالية :

- ٦ - الحقيقة الأولى : أن السيد المسيح يتجه إلى التشدد الصارم في شأن العفاف والتطهر عن كل علاقة جنسية منحرفة وعن كل ذريعة أو سبيل ينزلق إليها .
- ٧ - الحقيقة الثانية : مخالفة السيد المسيح لبعض التعاليم الإسرائيلية :

لكن السيد المسيح في حماسه القوي لاتباعه هذا المتشدد نحو العفاف والطهر ، لا يتردد في التصريح بأنه يجتاز ما وضعه التشريع الإسرائيلي . فهو لا يكتفي بتحريم الزنى وإنما يسحب هذه الخطيئة على مجرد النظر بشهوة ، وهو يدعو مرتكب تلك الخطيئة إلى تكفير رهيب وإن كنا لا ننكر أن هذا التكفير قد يكون غير مطلوب بذاته حقاً ، وإنما هو أسلوب الترهيب الوعظي لا أكثر ..

والواقع : أن هذا التشدد العنيف لا يعوزه التبرير التاريخي ، إذ أنه ليس إلا رد فعل مضاد للفساد الذى غرق فيه المجتمع اليهودى قبيل ظهور الديانة المسيحية .

٨ - الحقيقة الثالثة : المزوبة موهبة خاصة والزروع إليها اختيارى بحث :

فاذا ما تقدمنا لدراسة النص الثانى وهو النص الذى نعتبره نصاً موضوعياً في تحديد نظرة السيد المسيح إلى الزواج . وجدناه يكشف صراحة عن رأيه في تفضيل المزوبة على الزواج . لكنه رغم ذلك ، لا يملك إلا أن يترك الأمر دعوة تخييرية إلى المثالية الاختيارية ، مجردة من كل إلزام أو ضغط .

بل نلاحظ أكثر من ذلك : أنه يقرر أن هذه المزوبة ليست في مقدور كل الناس . فالدعوة إليها بالتالى ليست دعوة عامة شاملة ، إذ أن القدرة على احتمال المزوبة إنما هي موهبة خاصة لطائفة خاصة وليست عامة للناس جميعاً .

١ - وتطورت داخل الكنيسة الكثرية أو المسيحية اليهودية وكان هدف هذه التزمة من تهود المسيحية على أن هذه المسيحية اليهودية المضيئة تتلخص بمثلهم المسيح الذى دعا إليهم كل الناس ، بل تتلخص أيضاً مع المسيحية للبدائية ذاتها « (مشرون ترافا) ص ٣ وما بعدها وتلاحظ كذلك : - - معبد جميل بينهم . (التارة في التاريخ والتاريخ) ص ٢٥ نقل من I. Draper

٩ - الحقيقة الرابعة : الدعوة إلى الزهد العام لا تقتصر على التزهد في الزواج

ولا تختص به : ووضح لاجدال فيه : أن دعوة السيد المسيح عليه السلام هي إلى الزهد العام في متاع الدنيا عامة ، وأن هذا الزهد العام لا يمكن أن يزيد على أن يكون «أمراً مثالياً» يدعو إليه السيد المسيح دعوة خاصة غير شاملة ، من ناحية ، وغير ملازمة على الإطلاق من ناحية أخرى .. (١٣)

١٠ - الحقيقة الخامسة : حياة أهل السماء ليست قدوة إلزامية لأهل الأرض :

ووضح أن النص الذي يخبر عن أهل السماء بأنهم لا يزوجون ولا يتزوجون ، لا يصلح أن يكون دليلاً على أن السيد المسيح عليه السلام يدعو جميع أهل الدنيا للزهد في الزواج اقتداءً بأهل السماء .. (١٤)

ذلك أن الإخبار عن حال الناس يوم القيامة ، لا يصلح بحال أن يكون تشريعاً لأحوال الناس في الدنيا. فالناس في دنياهم يبيعون ويشتررون ويزرعون ويصنعون .. الخ فمل يمتنعون عن كل ذلك لأنهم لن يفعلوه في الدار الآخرة ؟ ولا أدل على ذلك من نص الرواية التي ذكرها أنجيل لوقا : «لا يزوجون ولا يتزوجون. إذ لا يستطيعون أن يموتوا أيضاً» .. (١٥)

١١ - الحقيقة السادسة : إجماع الأنجيل على أن الزواج مشروع مباح :

ذلك ما تجميع عليه سائر النصوص التي تعرضت للزواج من قريب أو من بعيد . ونريد بها تلك النصوص المنسوبة للسيد المسيح نفسه . حتى النصوص التي تدعو إلى الزهد في الزواج صراحة ، وهي النصوص التي انفرد بها أنجيل متى وحده ، لم تهجم الزواج ولم تحمل عليه بل إن هذه النصوص - على العكس - تتظاهر كلها على تأييد رابطة الزواج وتوثيق عراه .. وليس أبلغ في الدلالة على هذا المعنى الآخر من تلك النصوص التي تحرّم الطلاق لأن الزواج إرباط جمع الله فلا يفترقه إنسان (١٦).

(١٣) أنجيل متى . امصحاح ١٩ . قرة ٢٩ وكذلك : أنجيل مرقس . امصحاح ١٠ . قرة ٢٩ . ٣٠٠
وكذلك : أنجيل لوقا . امصحاح ١٨ . قرة ٢٩

(١٤) E. Westermarck : « Histoire du mariage » V.2, P.144.

(١٥) لوقا . امصحاح ٢٠ . قرة ٢٥ - ٣٦

(١٦) متى . امصحاح ١٩ . قرة ١٦

١٢ - التطور بالزواج إلى التقديس : ولئن كان هذا النص الخاص بتوثيق عرى الزواج ورفض الطلاق ، قد تطور من بعد إلى أن أصبح أساساً للقول بقدسية الزواج وأنه يرتقي إلى درجة الأسرار الإلهية Sacraments حتى أصبح من الأسرار الكنسية السبعة (١٧) . لكن هذا النص نفسه ، شاهد قوى صريح على مشروعية الزواج وأنه حلال مباح لا اعتراض عليه ولا حرج فيه .

يبد أن إسباغ صفة القدسية على الزواج ، والاستشهاد بهذا النص بالذات على تلك القدسية : أمر لا نستطيع أن نهمل الوقوف عنده ، عسى أن تبين مدى دلالاته من هذه الناحية ، خصوصاً أن الفقه الكنسي قد ارتكز على هذا التفسير ارتكازاً شديداً ..

١٣ - والواقع : أن المصدر نفسه الذي أمدنا بذلك النص المنسوب إلى السيد المسيح عليه السلام - وهو إنجيل متى - هذا المصدر نفسه ، قد تبرّع بإمدادنا بنصوص أخرى مشابهة تماماً لذلك النص ، ومساوية له في اللفظ الذي ورد به ، وفي المجال الذي ورد فيه ، وهو مجال الترابط بإطلاق ، فقد جاء في إنجيل متى نفسه . وفي الإصحاح الثامن عشر منه مانصّه (ونحن نورده في وسط النصوص التي قبله وتلك التي بعده حتى يتألف معنى النص واضحاً وسط النصوص الملازمة له لنظام التحديد والإيضاح) :

ف ١٥ : « وإن أخطأ إليك أخوك فأذهب وعاتبه بينك وبينه وحدياً . إن سمع منك فقد ربحمت أخاك » . ف ١٦ : « وإن لم يسمع غفد معك أيضاً واحداً أو اثنين لكي تقوم كل كلمة على فم شاهدين أو ثلاثة » . ف ١٧ : « وإن لم يسمع منهم فقل للكنيسة ؛ وإن لم يسمع من الكنيسة فليكن عندك كالوثني والشار » ، ف ١٨ : « الحق أقول لكم ، كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطاً في السماء . وكل ما تحلّونه على الأرض يكون محلولاً في السماء » . ف ١٩ : « وأقول لكم أيضاً : إن اتفق اثنان منكم على الأرض في أي شيء يطلبانه فإنه يكون لهما من قبل أبي الذي في السموات » . ف ٢٠ : « لأنه حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمي فهناك أكون في وسطهم »

(١٧) ٢ - حقي بطرس (الأحوال الشخصية) من ١٦ ، ١٧ وكذلك :

ب - ثروت الأسبوطي « نظام الأسرة » ص ٤٨

F. galtier « Le mariage » . P.17

ج -

وإذن : فمضى القدسية هنا واضح في صراحة وجلاء : وهو أنها قدسية يسبقها الله على كل اتفاق — أى اتفاق — بين الناس ، وهو معنى معروف وموجود لدى الأديان الأخرى وإن اختلفت في التعبير عنه ، فإن المعنى واحد . وهو أن الله (شاهد) أو (وكيل) أو (رقيب) على تنفيذ هذا الاتفاق (١٨) . .

١٤ — ذلك هو مجمل القول فيما استظهرناه من النصوص المنسوبة إلى السيد المسيح عليه السلام حول تحديد نظرته العامة للزواج ، تلك النصوص المروية عنه في سائر الأناجيل وخاصة تلك الأناجيل التي اتفق المسيحيون على الاعتداد بها والتي يقوم عليها الفقه المسيحي إمامة .

ولكن . . ما مصير هذه النظرة العامة للسيد المسيح إلى الزواج فيما تتابع بعد أقواله هذه على مر الزمن ؟ ذلك هو ما نتعرض له في المبحث التالي . .

المبحث الثاني : تطور النظرة العامة للزواج على أيدي تلاميذ السيد المسيح
وينقسم هذا المبحث إلى المطلبين التاليين :

المطلب الأول : تطور النظرة العامة للزواج عند التلميذ بطرس .

١٥ — النص الأول : واصل التلميذ بطرس دعوة أستاذه إلى الزهد العام في متاع الدنيا عامة فجاء في رسالته الأولى مانصه : «أيها الأحباء . أطلب إليكم كفر بآه ونزلاء أن تمتنعوا عن الشهوات الجسدية التي تحارب النفس (١٩)» .

١٦ — النص الثاني : ثم يؤكد هذا مرة أخرى فيقول : «من تألم في الجسد كفت عن الخطيئة ، لكن لا يعيش أيضاً الزمان الباقي في الجسد لشهوات الناس بل لإرادة

(١٨) انظر ما يماثل ذلك في القرآن مثلاً : —

(١) سورة يونس آية ٦١ (ب) سورة البقرة آية ٧ (ج) سورة المائدة آية ١١٧ والاسلوب هنا خطاب على لسان المسيح عليه السلام إلى ربه إذ يقول له : «عليها توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد» . (د) سورة الانعام آية ١٩ (هـ) سورة فصلت آية ٥٢

(و) سورة الاحزاب آية ٥٥

(١٩) رسالة بطرس الأولى . الاصطلاح ٢ بقرة ١١

الله . « لأن زمان الحياة الذى مضى يكفيننا لتكون قد عملنا إرادة الأمر السالكين فى الدخارة والشهوات وإدمان الخمر والبطر والمناديات وعبادة الأصنام المحرمة ، « الأمر الذى فيه يستغفرون أنكم لستم تركضون معهم إلى فيض هذه الخلاعة . وعنها مجدّفين (٢٠) » .

١٧ — النص الثالث : ثم يقول بطرس : « كذلك إنهن النساء كن خاضعات للرجال لكن حتى وإن كان البعض لا يطيعون الكلمة . « فإنه هكذا كانت قديماً النساء القديسات ، خاضعات لرجالهن . كما كانت سارة تطيع إبراهيم داعية إياه سيدها (٢١) ، ١٨ — النص الرابع : ثم يوجّه النداء للرجال بعد ذلك قائلاً : « كذلك أيها الرجال كونوا ما كنين بحسب الفطنة مع الإناث النساء كالأضعف . معطين إناهن كرامة كالوارثات أيضاً معكم نعمة الحياة لكي لا تعاق صلواتكم ، « والنهاية كونوا جميعاً متحدى الرأى بحسب واحد ذوى حجة أخوية مشفقين لطفاء (٢٢) » .

(٢) رسالة بطرس الأولى . الأصحاح ٤ بقرة ١ —

٢١ رسالة بطرس الأولى الأصحاح ٢ بقرة ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ وسارة هي زوجة إبراهيم الخليل عليه السلام كما ذكرت التوراة . (سفر التكوين أصحاح ١٧ ف ١٥)

(٢٢) رسالة بطرس الأولى الأصحاح ٣ بقرة ٧ ، ٨ .

ويط : فليس من الحق أن نقول : أن هذه العبريات التى وردت إلينا من التقليد بطرس . هي أكثر اهتماماً بالمعاني التى وردت من استاذ السيد المسيح عليه السلام ، وأكثر انسجاماً معها والتزاماً بها .

لا جرم . أن كان بطرس هذا — كما يبدو من نصوص الإنجيل المختلفة — هو أحب تلاميذ السيد المسيح إليه وأزعم عنده ، ألم تر إلى قول السيد المسيح في إنجيل متى مثلا .

« وأنا أقول أيضاً : أنت بطرس ، وعلى هذه الصخرة أبني كنائسى ، وأبواب الجحيم لن توب عليها ، وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات » .

انظر متى أصحاح ١٦ ف ١٨

والواقع أن كلمة بطرس صريب نظى — لمرجمة بالمعنى — لفظ Petros وهو من اصل لاتينى ومصدره *Petrus* الذى هو بدوره مترجم عن لفظ « كفا » الآرامى أو من لفظ « الصخرة » السريانى وكلها ألفاظ بمعنى الصخرة . ذلك أن السيد المسيح لم ينطق بالعربية ولا باللاتينية .

انظر — حلى بطرس (أحكام الأحوال الشخصية) ص ٨٠

وكذلك لويس بروسو الفرنسيسكانى . حياة يسوع ج ١ ص ٢١٦ ، ٢٢٦ .
وذلك : nouveau Larousse. T. 8, P. 881 (art: Pierre)

المطلب الثاني : تطور النظرة العامة للزواج لدى التليذ بولس :

١٩ — نصوص متناقضة :

الحق أن التليذ بولس . يدفعنا إلى شيء كثير من الحيرة بين اتجاهين متضادين في أقواله عامة. فينما يقول في (الرسالة إلى العبرانيين) وهي الرسالة المنسوبة إليه (١٣):
النص الأول : « لكن الزواج مُكرّمًا عند كل واحد والمضجع غير نجس ،
وأما الماهرون والزناة فسيدينهم الله » . نراه بعد ذلك يتجه عكس هذا الاتجاه في جملة كثيرة من أقواله المنشورة ولكن في رسائله الأخرى (٢٤) .

٢٠ — النص الثاني : فهو يستهل الاصحاح السابع في رسالته الأولى إلى أهل (كورنثوس) قائلاً : ١ — « وأما من جهة الأمور التي كتبتم لي عنها ، فحسن للرجل أن لا يمس امرأة ، ٢ — ولكن بسبب الزنى . ليس لكل واحد امرأة ، وليس لكل واحد رجل ، ٣ — بل يوف الرجل المرأة حقها الواجب ، وكذلك المرأة أيضا الرجل . ٤ — ليس للمرأة تسلط على جسدها بل للرجل . وكذلك الرجل أيضا ليس له

(٢٢) — اصحاح ١٢ ف ٤ م

(٢٤) ١٩٨٤ علمنا بعد ذلك ، أن هذه الرسالة بطاقات قد جاءت وحدها دون سائر رسائل بولس يحتويان :

(الرسالة إلى العبرانيين) دون التصريح بنسبتها إلى بولس — مع أن سائر الرسائل الأخرى .
وود التصريح دائما بنسبتها إليه .

(راجع رسائل بولس كلها في العهد الجديد)

ثم إذا علمنا بعد ذلك أن هذه الرسالة بطاقات يحويها المخطوط في منشأ كثيرته . حتى أن الكنيسة لم تعترف بهذه الرسالة إلا مؤخرًا في مجمع (لوديكية) سنة ٣٦٤ م وبعد أن رفضت الاعتراف بها في المجمع السابقة كمجمع (نيقية) المسكوني (العالي) الذي انعقد قبل ذلك سنة ٣٢٥ م

وربما أن كتب القديس المسيحي للمصير مجمعة على نسبتها للمسيح فلن الاب لويس بوسوم الأفرنسيكاني في حديثه عن رسائل بولس الأربع عشرة يقول ملخصه : « الرسالة إلى العبرانيين : كتبت من مكان مجهول بإيطاليا . وربما كان منته بطولي سنة ٦٤ م » راجع : لويس بوسوم الأفرنسيكاني « بولس الرسول » ص ١٦٧ ، ١٦٨ وكذلك راجع محمد أبو زهرة . « محاضرات في النصرانية » ص ٨٩ وكذلك : حبيب سميد « عشرون قرنًا في موكب التاريخ » ص ٤١
إذا علمنا كل ذلك . حال علمنا أن قديس القديس الذي سخره واضط بين هذا القصر الذي أوردناه من تلك الرسالة المنسوبة إلى بولس وبين سائر أقواله في رسائله الأخرى ..

تسلط على جسده بل للبراءة ف ه — « لا يسلب أحدكم الآخر إلا أن يكون على موافقة إلى حين .. لكي تغفروا للصوم والصلاة ثم تجتمعوا أيضا معاً لكي لا يجرّبكم الشيطان السبب عدم نزاهتكم » ف ٦ — « ولكن أقول هذا على سبيل الإذن لأعلى سبيل الأمر » ف ٧ — « ولأنّي أريد أن يكون جميع الناس كما أنا. لكن كل واحد له موهبته الخاصة من الله. الواحد هكذا والآخر هكذا » ف ٩ — « ولكن أقول لغير المتزوجين وللأكرامل إنه حسن لهم إذا لبثوا كما أنا » ف ٩ — « ولكن إن لم يضبطوا أنفسهم فليتزوجوا لأن الزواج أصلح من التحرق » .

٢١ — النص الثالث : ثم يقول بولس — وفي سياق النص نفسه — : ف ١٠ — « وأما المتزوجون فأوصيهم ، لا أنا بل الرب : أن لا تفارق المرأة رجلها » ف ١١ — « وإن خارقته فالتبث غير متزوجة أو لتصلح رجلها ، ولا تترك الرجل امرأته » ف ١٢ — « وأما الباقون فأقول لهم أنا لا الرب إن كان أخ له امرأة غير مؤمنة وهي ترضى أن تسكن معه فلا يتركها » ف ١٣ — « والمرأة التي لها رجل غير مؤمن وهو يرضى أن يسكن معها فلا تتركه » (٢٥) .

وواضح أن هذين النصين الأخيرين هما تكرار لما سبق أن أوردناه من نصوص السيد المسيح وتلميذه بطرس (٢٦) كما أن من الواضح ، أن بولس يؤكد في صراحة وجلاء : أن هناك من الآراء ما يتبناها هو عن نفسه لا عن الرب ، كما أن هناك وصايا يحكمها عن الرب لا عن نفسه ، وعندئذ نذكر : أن آراءه في العزوبة صادرة عنه ، أي أنها آراء شخصية له كما أسلفنا .

٢٢ — النص الرابع : لكن بولس يعود مرة أخرى الى تأكيد هذه الآراء الشخصية في تفضيل العزوبة على الزواج ، فيقول في الإصحاح السابق نفسه :

(٢٥) وقد جرى اتفاق الكسبي على تسمية هذا المترجمين بالاختيار البيروني .

(٢٦) وهناك للبيروني نصوص أخرى كذلك تكون تكراراً حرفياً لأقوال المسيح وبيطرس في هذا

المعنى . معنى الارتباط الزوجي الوثيق . انظر :

(أ) رسالة بولس إلى أهل النيس . إصحاح ٥ ف ٢٥ — ٣٢

(ب) رسالة بولس إلى أما كولوسي . إصحاح ٣ ف ١٩

ف ٢٥ — «وأما العذارى فليس عندي أمر من الرب فيهن ، ولكنني أعطيت رأيه
 كمن رحمه الرب أن يكون أميناً .» ف ٢٦ «وأظن أن هذا حسن لسبب الضيق الحاضر
 أنه حسن للإنسان أن يكون هكذا .» ف ٢٧ «أنت مرتبط بامرأة فلا تطلب
 الانفصال ، أنت منفصل عن امرأة فلا تطلب امرأة ،

٢٣ — النص الخامس : لكن بولس يعود — وفي سياق الإصحاح نفسه —
 ليقول : ف ٢٨ « لكنك إن تزوجت لم تخطئ . وإن تزوجت العذراء لم تخطئ . .
 ولكن مثل هؤلاء يكون لهم ضيق في الجسد . وأما أنا . فإني أشفق عليكم » .

٢٤ — النص السادس : ثم ينطلق به الخامس لرأيه الشخصي هذا ، فزاه وقد
 طفق إلى آخر الإصحاح نفسه يدافع بقوة عن العزوبة حتى يميل حل الزواج بمالم نسمعه .
 من أستاذه المسيح عليه السلام ولا من التليذ الأثير بطرس . فرى بولس يقول
 (في سياق الإصحاح السابق نفسه) : ف ٣٢ « فأريد أن تكونوا بلا آم . غير المزوج .
 يهتم في مال الرب كيف يرضى الرب . » ف ٣٣ « أما المزوج فيهم فيمال العالم كيف يرضى
 امرأته » ف ٣٤ « إن بين الزوجة والعذراء فرقا . غير المزوجة تهتم في مال الرب ،
 لتكون مقدسة جسداً وروحاً ، وأما المزوجة فتهتم في مال العالم كيف ترضى رجلها .
 ف ٣٥ « هذا أقوله لخيركم ليس لكي ألقى عليكم وهماً (٢٧) . بل لأجل اللياقة والمثابرة .
 للرب من دون ارتباطك » .

٢٥ — النص السابع : ثم يمضي بولس نحو التزهيد في الزواج المتعاقب بمثل
 تزهيد في الزواج الأول فيقول في الإصحاح نفسه : ف ٣٨ « إذأ . من زوج حسناً
 بفعل ومن لا يتزوج يفعل أحسن » ، ف ٣٩ « المرأة مرتبطة بالناموس مادام رجلها
 حياً . ولكن إن مات رجلها . فهي حرة لكي تتزوج بمن تريد في الرب فقط » ف ٤٠
 « ولكنها أكثر غبطة إن لبثت هكذا . بحسب رأيي وأظن أني أنا أيضاً عندي روح الله » (٢٨) .

(٢٧) هكذا في النسخة العربية المصحح الجديد ، وظاهر أن سوفيها (وحكا) .

وربما كان (الوق) المقصود هنا هو النجل الذي يربط به شق القلابية حتى تؤخذ به .

هتند فلا خطأ في الكتابة ، ويصح التفسير مع استعمال الاستمارة .

٢٦ — تطور الحديث عن (الخطيئة) عند بولس الرسول : كذلك نرى مثل هذا التطور السريع قد أصاب فكرة أخرى سبق أن أشار إليها بطرس من قبل . وهي فكرة (الخطيئة) فترى بولس يؤكدُها ويكررها بصورة متواترة في سائر أقواله ورسائله كافة : ثم يضيف إلى هذه (الخطيئة) شيئاً جديداً لم نجده عند السيد المسيح ولا عند تلميذه بطرس ، إذ نرى بولس يلصق المسؤولية كلها عن هذه (الخطيئة) بالمرأة ، وبالمرأة وحدها . فهو يقول : « وآدم لم يُغْوِ ، لكن المرأة أغويت فحصلت في التمرد » . ولكنها مستخلص بولادة الأولاد » (٢٨)

النص الثامن : ثم يقول بولس في رسالته إلى « تيموثاؤس » ما نصه : — « لتُكتب أرملة أن لم يكن حمها أقل من ستين سنة ، امرأة رجل واحد . . « أما الأراامل الحداثات (٢٩) فارفضن لأنهن متى بطرن على المسيح يردن أن يتزوجن . . « ولهن دينونة لأنهن رفضن الإيمان الأول (٣٠) » . . ومع ذلك أيضاً يتملن أن يكن بطالات يطفن في البيوت . ولسن بطالات فقط بل مہذارات أيضاً وفضوليات يتكلمن بما لا يجب » . « فأريد أن الحداثات يتزوجن ويلدن الأولاد ويدبرن البيوت ولا يعطين علّة المقاومة من أجل الشتم » (٣١) . « فإن بعضهم قد انحرفن وراء الشيطان (٣٢) » .

٢٨ — النص التاسع : لإباحة الزواج لرجال الدين : وبعد : فإن بولس الذي رأيناه منذ قريب يتحمس للمزوجة ؛ ينتهي إلى السماح بالزواج لرجال الدين أنفسهم (٣) قائلًا : فيجب أن يكون الأسقف بلا لوم بعل امرأة واحدة (٣٣) .

(٢٨) رسالة بولس الأولى إلى تيموثاؤس . اصحاح ٢ ف ١١ — ١٥ وإنذاراً لمرأة وجدها هي المسئولة (الخطيئة) الأولى التي وقع بسببها طرد آدم من الجنة بينما نجد في القرآن مكر ذلك تماماً وفي هذه نصوص « منها : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل قنسى وإن نجد له زمناً » ثم يقول بعد ذلك : « وصلى آدم ربه فقوى » أنظر سورة طه الآيات ١١٥ — ١٢١

(٢٩) صغريات السن (أقل من ستين سنة) .

(٣٠) وعلمين ذنب وأنهم لأنهن هجرن الرهبانية بعد دخولها .

(٣١) لا يعطين فرصة للاعتداء للشهيرة بنا .

(٣٢) رسالة بولس إلى تيموثاؤس . اصحاح ٥ ف ٩ — ١٤

(٣٣) رسالة بولس إلى تيموثاؤس . اصحاح ٣ ف ٢

وكذلك : « ليكن الشهامة ، كل^{٢٤} بعل امرأة واحدة (٣٥) » .
ثم يكرر هذا الاذن بالزواج في رسالته إلى تيطس (٣٦) .

٢٩ — النص العاشر : بولس يتوعد من يمنعون الزواج ٢١

وأخيراً ، فإن هناك نصاً خطيراً لبولس أيضاً يتوعد فيه من قد يذهبون يوماً
إلى منع الزواج . فيقول : ولكن الروح يقول صريحاً : إنه في الأزمئة الأخيرة يرتد^{٢٥}
قوم عن الإيمان تابعين أرواحاً مضطربة وتعاليم شياطين... مانعين عن الزواج (٣٧) .

المبحث الثالث : تطور النظرة العامة للزواج بعد المسيح وتلاميذه

٣٠ — سيطرة النظرة البوليسية على الفقه المسيحي : إن نظرة واحدة إلى
صفحات (العهد الجديد) أو الإنجيل المسيحي ، ترينا أن بولس بالذات كان أخصب
التلاميذ إنتاجاً وأكثرهم سائل ، فله وحده أربع عشرة رسالة ، أغلبها مطول مسبب (٣٨)
وأبياً ما كان الأمر ، فالذي لاشك فيه أن الكنيسة الأولى قد اندفعت في ضوء
هذه النظرة الزاهدة في الزواج ، حتى تطور بها الأمر إلى تطرف عنيف ضده ، ساد
الكنيسة في عصورها الأولى . ويقول (رولاند بنتون) أستاذ تاريخ الكنيسة بجامعة
(ييل) الأمريكية : « لقد ظهرت في القرن الثاني الأفكار الغنطوسية التي حطت من

(٣٤) بالضم والتثنية . أى كل واحد منهم .

(٣٥) الربيع والموضع المسبقان . ف ١٢

(٣٦) رسالة بولس إلى تيطس . اصطاح ١ ف ٦ ، ٧

(٣٧) رسالة بولس إلى تيموثاوس . اصطاح ٤ ف ١ ، ٢ وسترى استشهاده (القر) بهذه
القصص .

(٣٨) فرسلته إلى أهل رومية : ستة عشر اصطاحاً . ورسالته الأولى إلى أهل كورنثوس :
سبعة عشر اصطاحاً . والقلقية : ثلاثة عشر اصطاحاً . ويصل عدد اصطاحات رسائله كلها إلى
حالة اصطاح ، مع أن مجموع الاصطاحات الانجيل الأربعة بأسرها (متى-مرقس-لوقا - يوحنا)
لا تفصل كلها إلى هذا العدد . وهكذا . سادت أقوال بولس ، حتى أن طائفة من العلماء
المسيحيين يقولون : « أنه نظر علينا أن لا تكون تعظيم المسيح إلا قليلاً من كثير مما يؤلف وما
نسميه بالمسيحية » . انظر : ما خلفته الجيوبان - يتكلم طائفة من العلماء الانجليز وأستاذ جامعة
(أكسفورد) . ص ٥٣ .

تقدر الحياة في الجسد، وبالأخص : من قدر الزواج ، واعتمد البعض على بعض آيات العهد الجديد ، وسيدوا انشقاقا، فظهر أتباع (مارشون) الذين طالبوا بحياة العزوبة ، أو الامتناع عن الاتصال الجنسي عند المتزوجين . كما ظهر (ساتورنيلس القنطوسى) الذى وصم الزواج وإنجاب الأطفال بأنهما من عمل الشيطان ، كما أعلن (تاتيان) أن موقف بولس من الزواج معناه إدانة الزواج لأنه زنى وفساد .

ثم يقول : « وقد قلَّت قيمة الزواج عندما اعتبر الآباء إنكار النفس نوطا من الاستشهاد . وفي السفر الأبوكريفي (٣٩) « أعمال بولس وشكلا، نقرأ عن عظمة ثكلا التى هجرت خطيئها غير المؤمن عندما سمعت بولس يتكلم عن العزوبة ، (٤٠) ثم جاء عصر قسطنطين الذى تمجّدت فيه العزوبة وقلَّت قيمة الزواج ، « وقد تطرف (إبرونيموس) في مهاجمة الزواج حتى قال : « إن الخالق لم يقل عن اليوم الثانى في الخلق إنه حسن لأن العدد (اثنين) يشير إلى الزواج (٤١) » . وقد تأثر (إبرونيموس) بالوسائل التى اتبعها الرهبان المصريون في إذلال أجسادهم فقال عن نفسه : « لبست المسوح وأملت جسدى حتى صار لونه مثل لون الحبشى ، وصارت السموع والآهات نصيبى اليومى . ولشدة خوفى من الجحيم أسلمت نفسى لسجن تصحى فيه الحيات والمقارب والوحوش . ولكن كثيراً ما أجد نفسى في تفكيرى محاطاً بجملعات من الفتيات ؟! » وجاء يوحنا فم الذهب بعد ذلك ليتابع العداء للزواج ، فحين أحب صديقه (ثيودور) حبيته (هرميون) أعلن فم الذهب أن هذه جريمة زنى . إذ كيف يترك (ثيودور) صداقته بالمسيح ليتحد بامرأة ؟ وبالرغم من هذا الهجوم القاسى على الزواج ، لم تخل الكنيسة الأولى من دفاع عنه (٤٢) . »

(٣٩) نسبة إلى (أبو كريشا) وهى التسمية التى سبق أن مرت بنا عند الحديث من الاسفار غير المعترف بها وتسمى (أبو كريشا) راجع : تقديم الفصل الثانى . وهلمش (١) فيه .
(٤٠) رولاند جنتون « كليب والجس والزواج في التورنك للمسيح » ص ١٥ وثا بعدها .
(٤١) يشير إلى قصة الخلق الأول كما جاءت في أول أسفار التوراة (التكوين . اصحاح ١)
(٤٢) رولاند جنتون . المرجع السابق . ص ١٦ إلى ١٩

٣١ - التفسير المتطرف يكتسح قواعد اللغة : وواضح من أقوال (رولاند بنتون) مدى الدور الخطير الذى لعبته آراء بولس فى دفع هذا الاتجاه المتطرف المضاد للزواج . حتى لقد أصبحت أقواله هو ، موضوعا لتفسير يبالغ فى التطرف حتى يكتسح أبسط القواعد اللغوية البحتة . فلقد نقلنا عن القديس بولس قوله : « إن الزوج أصلح من التحرق (٤٣) » ، وبديهي فى قواعد اللغة أن هذا الأسلوب ، أسلوب المقارنة (comparison) إنما يعنى اشتراك الطرفين اللذين نعتقد بينهما المقارنة فى أصل الحكم ثم زيادة أحدهما على الآخر فيه . فقولنا : فلان أعلم من فلان . يعنى أن لكلهما نصيباً من العلم ولكن الأول أكثر من الثانى نصيباً .. وهكذا .

لكن - وفى أواخر القرن الثانى لميلاد المسيح - يأتى (ترتوليان) بمزيد من التطرف المتحمس فى بحارة النساء عامة ، والزواج خاصة (٤٤) ثم يدفعه هذا الحماس إلى تفسير غريب لأقوال بولس - مرة أخرى - حتى يقول (ترتوليان) فى تفسير « إن الزوج أصلح من التحرق ، مايل : « ليس من الضرورى أن يكون (الإصلاح) هو فى ذاته خيراً (٤٥) ففقدك لعين واحدة (أصلح) من أن تفقد العينين جميعاً ، ولكن ليس هذا ولا ذلك بخير . تماماً كما قيل إن الزوج أصلح من التحرق » (٤٦) . ثم يصرح برأيه فى الزواج فيقول : « إنما يتكون الزواج مما هو جوهر الزنى بل إن الزواج لا يخلو من معنى الزنى نفسه (٤٧) (٤٨) بل إن (ترتوليان) ليتساءل : « هل الرجل لا يزال هو المالك للمرأة ؟ » ويعقب على ذلك الأستاذ (هنرى جنتانا) قائلاً : « إن هذه النظرة وثنية لحماً ودماً ، ولا تتفق بحال مع أقوال السيد المسيح (٤٩) . ولعل مما يلقى مزيداً من الضوء على النظرة العامة (لرتوليان) قوله : « أيتها المرأة -

(٤٣) من رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس الإصلاح المبيح ٩
هذا هو النص المحرق كما هو ثابت فى النسخة العربية ، وقد ترجمناه إلى النص الانجليزى
فوجدناه مطبقاً له حرفه بحرف إذ جاء كما يلى :
- it is better to marry than to urn .
- The reader's bible . P. 234, b
راجع ..
London - Oxford University Press .
(44) Henri gennatas. «Eglise et divorce». P. 35.
(45) E. Westermarck. «Histoire du mariage.» V.2, PP, 143,4
(46) Henri gennatas. «Eglise et divorce.» P. 35

يجب عليك دائماً أن تكوني منقطعة بالحداد لا تظهرين للأبصار إلا بمظهر الحاطنة الحزينة الغارقة في الدموع (٤٧). ولم يكن (ترتوليان) في تطرف تفسيره وجيداً، بل إن بعض الكسنيين قد ذهب في تفسير نص السيد المسيح عن الذين «خسوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات» إلى تفسير حرفي ١٢ فقد قيل عن «أوريجانوس» إنه أطاع القول طاعة حرفية (٤٨).

٣٢ - بيد أن من الغريب حقاً ما يذكره (بنتون) من أن الكنيسة التي لم ترحب بالزواج ولم تشجع عليه، هي نفسها التي سمحت بالتسري. وهو العلاقة المستمرة دون عقد زواج، لأن بعض النساء الرقيقات رفضن الزواج بالرجال الفقراء والتزول إلى مستواهم، فسمحت الكنيسة باقتران هؤلاء النسوة بالرجال الفقراء اقتراناً لا يرتفع إلى مرتبة الزواج (٤٩). بل إن (بنتون) ليؤكد أن السماح بهذا الارتباط لم يكن قاصراً على عامة الناس، إذ أن (أغسطينوس) من آباء الكنيسة الأول. عاش ستة عشر عاماً مع سرية لم يستطع أن يتزوجها لعدم تناسب حالتهما الاجتماعية (٥٠).

وتوالت الأجيال والقرون واستمرت الكنيسة على موقفها لا تزداد إلا شدة وإصراراً. لكن الطبيعة البشرية كانت أقوى وأشد.

٣٣ - بداية الثورة .. ضد الرهينة :

يقول رولاند بنتون : « غير أن أوامر البابوات لم تنفذ تماماً . وفي عام ٩٦٦ م قال أحد الاساقفة : « إن كل الكهنة في أبروشيته متزوجون ، فإذا أبعد المتزوجين فلن يبق له سوى الأطفال في الكنائس » أما الاسقف (سمبتريد) فقد تزوج علناً وأطلق على زوجته اسم (الاسقفية) ، وحتى البابوات تزوجوا في هذه الفترة ، حتى أطلق عليها اسم « فترة الفمخش » .

(٤٧) محمد جميل بيهم . (المرأة في التاريخ والشرائع) ص ٦٢

(٤٨) رولاند بنتون (الحب والجنس والزواج) ص ١٤ وما بعدها .

(٤٩) المرجع نفسه ص ٢١ ، ٢٣ .

(٥٠) المرجع نفسه وكذلك الموضح .

« ثم جاء الإصلاح الجريجورى العظيم »^(٥١) الذى طالب بإبطال الزواج لكل رجال الدين ودعا البابا العلبانيين إلى رفض تناول الفرائض من الكهنة المزوجين ، ولكن الكنيسة تراجعت وأبطلت هذا عندما رأت أن الشعب بدأ يربط بين الفرائض وبين حياة الكاهن الشخصية^(٥٢) فضعف تأثيرهم بالفرائض . ولكن الكنيسة استمرت فى حملتها ضد الكهنة المزوجين إلى حد طردهم بالقوة . وقد نجح هذا الإصلاح كقانون ، ولكنه لم ينتج فى التطبيق العملى ؛ فقد استبدل رجال الدين السراى بالزوجات واعترف البابوات فى عصر النهضة بالسراى وبالتغول (أبناء الزنا)^(٥٣) .

٣٤ - الرهبانية تستعيد سلطانها : يقول رولاند بنتون : « وقد أدى هذا إلى تحقير أكثر للزواج واحترام أكثر للعزوبة ، وبوجه عام « فقد راجع أحد المؤرخين ما كتب عن الزواج قبل ظهور الإصلاح الإنجيلي (حركة البروتستانت أو المجهجين) فقال : « إن الزواج اعتبر عاراً كبيراً . وإن ذمته كان أكثر من تقيضه ومدمحه . وفى القرن الثانى عشر . تسابقت الجماعات المنطرفة وتنافست فى مهاجمة الزواج . وتنفير الناس منه . حتى ان بعضهم حرّم كل شىء له صلة بالجنس : كالبيض واللبن . والزبد والجبن ... »^(٥٤) .

فى هذه الظروف ، وفى ظل هذه الأفكار المتطرفة ، المتنافسة فى التطرف : كان لا بد أن تشيع الرهبانية شيوعاً واسعاً منذ أن ابتدعها القديس أنطونيوس الشهيد ، أبو الرهبان وكوكب البرية ، الذى ولد سنة ٢٥١ م ، ثم تنسك وكظم شهوته ، فساكن منشئ الرهبانية الانفرادية ، أى التعبد فى الصوامع على انفراد ، على أن

(٥١) نسبة إلى (جريجوريوس التاسع) وأسمه الحقيقى : الفراهب هفتربراند من أشهر من تولوا البابوية فى روما حوالى ١٠٢٠ ، وكان له نشاط دينى وسياسى واسع .

أنظر : جيب سميث . (عشرون قرناً) ص ١٢٩ وما بعدها .
(٥٢) رولاند بنتون . (الحب والجنس والزواج) ص ٢٢ وما بعدها .

(٥٣) المرجع السابق ، ويقول جيب سميث : « بعد صدور قرار جريجوريوس التاسع بتحريم الزواج على القسوس قالوا هذا الامر مؤلّين زواجهم على رغبهم الكهنوتية ومعد كثير من منهم إلى الزواج خفية أرغاهم للسلطان الامر ظاهراً فقط » أنظر . جيب سميث . (عشرون قرناً) ص ١٢١ .

هذه الحياة المنفردة لم ترق خلفه القديس بنجوميوس، فأنشأ أول دير مسيحي في العالم في مصر العليا حوالي سنة ٣١٥ وقبل سنة ٣٢٥ م، (٥٤).

٣٥ - أرهاصات الثورة البروتستانتية : ثم مضت الأجيال ، والكثينة في إصرارها على محاربة الزواج والتنفير منه ، حتى جاءت العصور الوسطى ، فازدادت الأزمة تحرجاً وتوتراً ، وانفجرت ردود الفعل في ظواهر عامة مزيجية ؛ ويقول العالم الإنجليزي (ميرل دوينتا) : « وننقل فقرة مما ورد يومئذ بمنشور (هوغو) أسقف قسطنطينيا . المؤرخ ٣ آذار (مارس) سنة ١٥١٧ م ، يقول هذا الأسقف مصوراً ظروف الكنيسة في هذا العصر : - « وكان الكليروس (رجال الكنيسة) لمنهم من الزواج الطاهر ؛ على غاية من الفساد والإفساد ، وكان الناس يفرحون بأن يروا للسكاهن سرية (عشيقه) دفعا لشره عن المحصنات » (٥٥).

٣٦ - ثورة (مارتن لوثر) واعتصامه بأقوال (بولس) نفسه : حتى إذا أقبل القرن السادس عشر . أعلن (لوثر) ثورته الكبرى ضد هذا الاتجاه الكنسي ، ثم دان البابوية على منعها الكليروس من الزواج ، فقال : إنه يجب حسب ترتيب المسيح ورسله أن يكون لكل مدينة راع أو أسقف ، وأن يكون لذلك الراعي زوجة ، فنجح الكليروس من الزواج المقدس كان منه ما كان من الشرور التي لا يمكن إزالتها جميعاً (٥٦) .

٣٧ - احتدام الصراع : وسرعان ما لقيت صرخة (لوثر) هذه ، استجابة ناتجة من أنصار عديدين ، وفي مقدمتهم رجال الكهنوت أنفسهم . يقول (ميرل دوينتا) : « وكان (برنارد فلدكرخن) راعي (كمبرج) أول من قاوم بدع روما يومئذ بإرشاد (لوثيروس) . وأول من ألقي نيرها . فتزوج بمقتضى السنة المسيحية ، فكان شر البدع البابوية عاقبة العزوبة الاضطرابية المعروفة بالبتولية » .

(٥٤) حبيب سميد . (مشرون قونا) ص ٢٤ ، ٢٥

وكذلك : الدكتور حكيم امين (دراسات في تاريخ الهرمانيات) ص ١٢ .

(٥٥) ميرل دوينتا (تاريخ الإصلاح) ص ١٥ . ويستغنى (بيرل دوينتا) في حديثه الآخر من

المآسى الأخلاقية للكليروس في هذا العصر بما نفى عن ذكره . . .

(٥٦) المرجع نفسه ص ٢١٠ وقد استشهد (لوثر) ببعض المتعوس التي أوردناها في البحث

الثاني من هذا الفصل . راجع فقرة ٢٩ مع هامش ٣٧ .

وقد قال (فلاذكرخن) وراع آخر اسمه (سدلر) اقتدى به: «إنه ليس بالبايات ولا للمجامع أن تأمر الكنيسة بما يوقع الجسد والنفس في خطر . ووجوب حفظ الشريعة الإلهية يوجب مخالفة بدع البشر القبيحة» . «فإباحة زواج الإكليروس في القرن السادس عشر كانت خضوعاً للشريعة الأدبية» . «غفقت السلطة الكنسية وحكمت على ذنبك الحوريين، فسجن (سدلر) ومات في السجن . وأما (فلاذكرخن) فأنى الملك المنتخب أن يسلمه إلى أساقفة (مجدبرج) . فبقى فلاذكرخن راعياً لرعيته مع أنه كان زوجاً وأباً، وفرح (لوثيروس) لما بلغه هذا النبأ، وقال: «إني مبتهج بعريس كبرج» (٥٧) . وكان من آراء (لوثيروس) لإباحة الزواج للخوازنة (فقط) ، ثم قاده (أراؤه) إلى إباحة زواج الرهبان (أيضاً) . وذهب (ملنكتون) و(كرستادت) إلى وجوب إباحة الزواج للرهبان والخوارنة (جميعاً) ولقد كتب لوثيروس إلى (سبالاين) في ١١ تشرين الثاني مانصه: — «لنى عازم على إنفاذ الشبان من نيران العزوبة الجهنمية ، ثم ألّف كتاباً في إبطال الرهبانية (٥٨)» .

٢٨ — زواج (مارتن لوثر) نفسه براهية : ويقول (ميرل دويننا) : — «لقد كان مما أثر في ضمير (لوثر) أشد التأثير: معرفته أن الزواج ترتيب الله ، والبقاء على العزوبة ترتيب الناس . . وبعد حيرة وتفكير طويل ، قرر الزواج .

(٥٧) المرجع نفسه من ٣١٧

ولقد ذكر (ميرل دويننا) حيلة تسمى لفتل ، إذ تصور لنا مدى نفوذ الإجماع المتأخذ ضد الزواج وأن التخليص من هذا القفود لم يكن سهلاً ولا متسرعاً . فيقول : «ويوم بلغ (لوثر) أن يشهم حفل زواج الرهبان . صرخ قائلاً : عجباً لأهل (وتمبرج) يعلنون الزواج لكل واحد حتى الرهبان ! وحار في ذلك واضطربت نفسه . فلقه كان يبحث من الحق بالحكمة بالصفحة . فسار بين الخطأ والغصوب إلى أن سقط الباطل وثبت اقتضى وحده» . «أن (لوثيروس) لم يتصد للرهبانية التي ملأت الأديرة من أهل الكسل واشتعلت على كثيرين من أسرى العسكرة والفسجور ، فكان لوثيروس يتردد بين اتباعها وإبطالها» . لكنه تحقق بعد الفناء أنه لا يستطيع نصرها» .

«ولم يطل على لوثيروس بعد ذلك المعاملة عن الرهبانية فرفضها . وأرسل إلى أساقفة كنيسة (وتمبرج) وشيخها القضايا الآتية: إبطالاً للرهبانية . «كل ما ليس من الإيمان فهو خطيئة» (رسالة بولس إلى أهل رومية . اصحاح ١٤، ٢٣) كل من نذر لعزوبة من دون إيمان قلتماً ينذر نذراً قهقرياً صنمياً أى نذراً قهقرياً لنفسه . لأنه حسب إلى الأعمال الباطلة يجب أن ينسحب إلى رحمة الله» . انظر المرجع نفسه من ٣١٧-٣١٩ (٥٨) المرجع والموضع نفسه .

وفي ١١ حزيران (يونية) سنة ١٥٢٥ م تزوج (لوثر) من الراهبة (كاترينا بورا) وقال « إن من أحسن عطايا الله زوجة محبوبة تقية تخاف الله وتحب أهل بيتها فإن الزجل يقدر أن يعيش معها بسلام » وكانت عزوبة الإكليروس علة فساد البيوت في المدن والقرى . فكان زواجهم دفعا لذلك الفساد . وفرح الشعب بأن رأوا خدام الدين أزواجا وآباء كما كانوا قديماً » (٥٩).

٣٩ - معارضة (لوثر) لقسسية الزواج بالمعنى الكنسى : على أن لوثر ، لم يقف عند هذا الحد في محاولته لتعديل النظرة الكنسية إلى الزواج ، وإنما ذهب يعارض الكنيسة في قولها بأن الزواج سر من الأسرار السبعة كما أشرنا إلى ذلك القول من قبل . وهو في هذا يباعد بين موقف البروتستانت وبين الكنسين التقليديين من الزواج ، فالبروتستانت يقولون « إن الزواج نظام مدنى » بينما يقول التقليديون أنه نظام كنسى . فيقول لوثر إن الفريضة الكنسية يجب أن تكون مرسومة من المسيح ومخصصة للمسيحيين وحدهم ، وهذا لا ينطبق على الزواج ، فإن غير المسيحيين من يهود ومسلمين يتزوجون كما يتزوج المسيحيون ، وعلى هذا فان الزواج نظام طبيعى ، ولا حاجة لإجراءات دينية لتجعله حلالا . . » (٦٠)

البحث الرابع : خاتمة المطاف : الفقه الكنسى :

٤٠ - التطور الفقهى الحديث : جماعة المنتظرين

ومن بعد لوثر ، زعم البروتستانت ، لم تعرض نظرة الكنيسة المسيحية إلى الزواج لتعديل جوهرى . فيما عدا هذه المحاولات التى قام بها أمثال جماعة (البوريتان) أو : المنتظرين ، لقصر أهداف الزواج على التناسل دون المنفعة الزوجية . بل إن هناك صرخات عديدة حادة قد ارتفعت مؤخراً ضد الاتجاه الكنسى العام نحو تمجيد العزوبة والتنفير من الزواج ، ولكن هذه الصرخات لم تنته إلى

تعديل واضح يمكن اعتباره شيئاً جديداً في هذا المجال . (٦١)

٤١ - دكتور (بول دى رجلا) : وبعد فإن هناك فريقاً آخر من الكتابه المسيحيين الأوربيين الذين التزموا جانب الايزان ومنهج البحث العلمى القائم على الحقائق الثابتة والمناقشة الموضوعية للمادة . وفى مقدمة هؤلاء : المؤلف الفرنسى . الكاتب الطيب ، دكتور / بول دى رجلا . Dr . Paul de Réglé الذى وضع كتابين فى مجال بحثنا . الأول بعنوان : (الكنيسة والحب) والثانى بعنوان : (الكنيسة والزواج) وقد وعد أن يؤلف كتاباً آخر حول هذا الموضوع ولكننا لم نعلم عليه بين مؤلفاته . غير أننا نعتد هنا على كتابه الثانى وهو (الكنيسة والزواج) .

« L' eglise et le mriage » ويتخلص رأى هذا المؤلف ، كما هو ثابت بين مختلف صفحات كتابه هذا ، فى أن الكنيسة قد وقفت من الزواج موقف التنفير منه والزهيد فيه ، حتى حرّمته على رجالها طبقة بعد طبقة . وإنها - فى نظره - تتحمل

(٦١) وبعض اصحاب هذه المصنفات ، قد دفعهم الحساس الى سوء وفهم كثير من التطرف الذى لا يبرهنه البحث العلمى الرزين ، مثل الكاتب الانجليزى (تشارفس ولس) الذى ذهب يؤلف كتابه بعنوان : (أفراد تنظيم القذرة والانجيل) .

ثم يعنى فى سلق المسيحية بكلمات حادة لا يستطيع نقليها ولا ترى فيها هونا على البحث العلمى المجيد .. وقد ترجم الكتاب الى اللغة العربية الأستاذ عبد القهاب سليم .

أما (مندام الفريل) فلها نصير موقف الكنيسة بأعز رد فعل للفتنة الجاهل الذى كان ناشية فى كل مكان .. حتى ذهب رجال الكنيسة يملكون الكنائس المزهدة فى المذات الشروعة ..

قامتوا الثانية .. ثم تعود لتفسر هذا القلوب الكنائس بكنه صدى القفوس لقلعة مقعدة أوجت هذه الآراء . فنقول : « هؤلاء الذين كُتبتوا فى عصرهم والذين كُتبتوا فى عصرهم على المرأة حمل الرذيلة ، والذين أنه لصيق بها منظر القذرة .. ولقد بلغت الكنيسة فى هذا ، حتى جرى البحث فى جميع (ماكون) .

سنة ١٨١٠ م صبه اذا كان القذرة روح ؟ وصحة ذلكا كان يمكن اعتبارها من جملة البشرية ..

واكرامة لأصلها هذا للجمع نبدأ فى التصريح بأنه بعد جبدال طويل تكرم للجمع بالرافعة ولكن بأقلية طفيفة .. وكان الحميدة الفريل . تشير فيها ذكره من اهم الراة بأنها قد التصقت بالرافعة مثلاً القذرة « الى قول يولس : « آدم لم يفو لكن لافرة افويت فصمت فى التمسى .. بل الله لتصرح بأن السيد المسيح عليه السلام برى من هذا الموقف ، اذراها ، تعود وتقول :

« ان للكنيسة قد نسيت كلام المسيح »

أنظر : صحيف جميل بيهم « الراة فى التاريخ والشرائع » ص ٦٢ .

بموقفها هذا، مستولى قد رد الفعل العنيف القاسى الذى تمثل فى صور مروعة بين دور العبادة (١٢).

ولا يزال الدكتور/ بول دى رجلا بين آن وآخر، يؤكد أن موقف الكنيسة من معاداة الزواج لم يتغير - فى جوهره على الأقل - فيقول :

« إن الكاثوليكية - وهو يستعمل كلمة الكاثوليكية كقابل للبروتستانتية - فى جميع الأزمنة ؛ قد أجمع شراح وآباء كنيسة رجال الدين فيها وعلماء قانونها وكنهيتها، أجمعوا جميعاً على إعلاء الرهينة المنذورة للمسيح فوق القانون الطبيعى للتكاثر.. وحتى بعد أن أباحت الزواج، فإنها وضعت إلى جوار هذا الإذن ما يجعل العلاقة الجنسية أمراً ينفر منه الإنسان قدر المستطاع . فكانها تقول :

« كلوا من هذه الفاكهة . ولكن حذار أن تسممكم » !

« إن الكنيسة لم تسمح بمبدأ الزواج إلا مضطرة ؛ ثم فضلت عليه الرهبانية للجميع ؛ ثم فرضتها على رجالها وجميع أعضاء هيئتها رجالاً ونساء .. وما ذلك إلا

(١٢) فيقول فى الصفحة الأولى من كتابه المذكور :-

« إذا كانت الكنيسة قد احتريت الرهبانية أمراً روحانياً أكثر من اعتبارها له كطبيعة طبيعية .

فإنها لم تصف لنا توليد عملية للاعتراف بالطبيعة الجسدية » .

« ونستطيع أن نقول منذ البداية : أن الكنيسة الكاثوليكية تنفسها قد شجيت (الفساد) بهذا

المسوق الذى ألمقته بالرهبانية » . (كلمة : الفساد هى تعبيراً المخفف بديلاً للمبارات الصنيفة

التي ننف من ترجمتها المحرفية) .

ثم يكشف الدكتور بول دى رجلا عن أول رائد فى تاريخ الكنيسة قام بدفع الكنيسة قهراً

إلى الاعتراف ، وهو - كما سبق أن أوضحنا - الكسبيل بولس . فيقول دى رجلا :

« أن الكنيسة إذ أخذت بتعاليم القديس بولس ، وتحت تأثير رغبته فى تنظيم العلاقات

الجنسية وإتصافها من الطبيعة والمجاذبية والحب والقدرة .. قد تفتت الباب على مصراعيه ،

بكل بساطة ، (للفساد) وللايمان فيه .. »

وكان الرجل - الدكتور بول - يحس بنا فى حيلاته هذه من حنف وشدة ليحولان يلمس

لها شيئاً فى ظواهرها التى أماجنت غيرته على الفضيلة والشرف . وخاصة . (فضيحة شنتاى)

التي شظت لأراى إتمام الفرنسى فى مستهل هذا القرن العشرين . لم يرى أنها ليست إلا مثلاً

واحداً من لائحة كثيرة . ويتحدث فى تفاصيل ذلك يحدث يشق علينا إثباته حتى .. وأن كنا

قد صادفنا منه فيما كتب من (لوتر) لكنه - رغم ذلك يلمس الملمر هؤلاء الرهبان :

« فأنما هم قوم قد اعترفوا بمشاعرهم فطوحوا بثوب الرهينة .. وهناك فريق آخرون .

أكثر لمانه ولوفر توشطه وأقل تهريجاً . قد انشغلوا من مهملهم فرسحين بأن يشرحوا لرئيسهم

المهم ولدوا رجلاً ويريدون أن يعيشوا رجالاً ، مخلصين للفقراء الأعظم الذى وضعه الخلق يردان

خلق حواء من شغل آدم لتكون الجنس الانسانى » .

لاعتقادها بالخطيئة الأزلية ، إذ أن الاتصال الجنسي الشرعى هو دائماً موصوم بهذه الخطيئة الأزلية والمرأة هي السبب في تلك الخطيئة التى اتخذت منها الكنيسة حجر الأساس والمدار الرئيسى لتشريعاتها عامة .

وهذه الفقرة هي الأخرى ، تليح لما سبق أن أوردناه من نصوص الملبيز بولس عندما تعرضنا لأقواله ، وفيها يصرح بإباحة الزواج « لسبب الزنى » كما يتحدث عن الخطيئة الأزلية ويلصقها بالمرأة وحدها (١٣) .

وبعد : فإن الدكتور بول دى رجلا ، يتطرق بنا إلى صميم بحثنا عن موانع الزواج فيقول : « إن الكنيسة التى انشغلت كثيراً بموضوع الزواج ، قد استلهمت كثيراً من القانون الرومانى لجستينيان . الذى اعترف بثلاثة عشر سبباً لمنع الزواج أو لإلغائه . . لكن الكنيسة غارت من القانون الرومانى (٩) فلكى تظهر أكثر منه صرامة ومشقة : تخطت الفلاسفة والمشرعين الرومان في تقييدهم للزواج . وهذه القسوة والصرامة الكنسية ، تتضح بسهولة عندما يرى المرء هذا النقص الذى أحلته الكنيسة بالزواج ، هذا الذى تقبلته دائماً كمرغوة ومضطرة . مثلما يبدو بعمق ، في تصريحات القديسين : بولس . وأوجستين ، وجميع المبادئ الكنسية واللاهوتية ، (١٤)

والدكتور/ بول دى رجلا ؛ يؤكد أكثر من مرة رأيه القائل بتأثير التشريعات الأجنبية في صميم التشريع المسيحى بشأن الزواج ، بل يذهب إلى حد القول بأن فقهاء المسيحية وآباء الكنيسة ، إنما كانوا يستعرون آراءهم وتشريعاتهم من الفلاسفة والمشرعين الأجانب الذين يحدددهم بالاسم . فيقول : « إن تعريف القديس / توماس الاكوينى للزواج يقرب من تعريفه فى القانون الرومانى . » (١٥)

وفيما يتعلق بـ (موانع الزواج) يقول الدكتور / بول : —

(63) Dr. Paul de Réglà : « L'eglise et Le mariage »

PP. 6 et suiv .

(64) Ibid , P. 120

(65) Ibid, P. 102

(١٤) المرجع نفسه ص ١٢٠

(١٥) المرجع نفسه ص ١٠٢

« إن نظرية القديس توماس عن المحارم (الذين يحرم الزواج بينهم) قد استعارها من أرسطو . فيلسوفه المفضل » (٦٦) .

ونختم أقوال الدكتور / بول دى رجلا بالتلخيص الذى يقدمه لنا حول النظرة الكنسية العامة للزواج فيقول : إن رجال الكنيسة لم يدّخروا وسعاً في التهوين من شأن الزواج والتخلص من الأمر الإلهي الوارد في صدر التوراة إلى الناس أن يتناسلوا ويتكاثروا ويمثلوا الأرض .. « فقالوا إنه (أى الأمر الإلهي بالزواج) تعبد لكنه بسيط . وليس إلزاماً عاماً ، وليس هناك ضرورة تجعله كذلك بعد أن تحققت كلمة الله فتمسكنا الناس فعلاً وملثوا الأرض فعلاً . . فلم يعد الزواج قاعدة عامة مفروضة . مادامت الكنيسة لم تصدر بذلك أمراً . وكيف تفعل الكنيسة ذلك وهي التي تفضل على الزواج ما أمرت به أعضاؤها من رفضه ؟ ولو أنها فعلت ، لانتقصت من المذهب الأساسى الذى تعتمد عليه . ذلك المذهب القائل بالخطيئة الأزلية ، والذي ظل يقوى على سائر اليهود .. » (٦٧) ومهما يكن من أمر ، فإن هذه النظرة الكنسية قد تركت في هوانها الدنيا طابعا لا يمكن محوه . (٦٨)

٤٢ — دكتور / إدوارد وستمارك : Dr. Edward Westermarck .

ويتهى بنا المطاف بأقوال العلماء المسيحيين المعاصرين حول النظرة المسيحية العامة إلى الزواج ، بأقوال عالم إنجليزي معاصر . هو : دكتور إدوارد وستمارك . أستاذ

(66) 1,21b, Jid . 5.

(٦٦) المرجع نفسه ص ١٢٥

وتوماس لاكوني هذا هو الذى تتطلد أيضا في الفلسفة على فلاسفة المسحيين : الفطريي وابن سينا والفراي ، وتبع على حد كبير ظاهر آثار ابن الفوليد بن رشد ، ثم انقلب عليهم ينتحل نفسه آراءهم ويلصق بهم الاتهام بالبدع الانفجادية . التي شاعت في مصر وبلاد . ثم ادعى انه هدم فلسفة ابن رشد واتخذ المسيحية من التزيغ والاحقاد . حتى سماه أتباعه .. بالقديسي ومنتقد المسيحية وقاهر الاتحاد . كما سموه بالدكتور اللائكي . راجع استخلاص :

دكتور / محمود قاسم « في فلسفة العقل » ص ١١٠ ، ١٢٩ وما بعدها .

(67) op. cit, p. 108

(٦٧) المرجع السابق ص ١٠٨

(68) Ibid, P. 138

(٦٨) المرجع نفسه ص ١٢٨

علم الاجتماع بجامعة لندن، والذي يقول عنه أستاذنا المرحوم عباس محمود العقاد بحق :
إنه « العالم الحجة في شئون الزواج على اختلاف النظم الإنسانية » (٦١) .

ونحن نتمتع هنا ، على أشهر كتبه في هذا المجال ، وهو كتاب : تاريخ الزواج
في ترجمته الفرنسية (٧٠) ، إذ لم نستطع الوصول إلى الأصل الإنجليزي لهذا الكتاب ،
إلا بعد الفراغ من هذا البحث (٧١) يقول الأستاذ / وسترمارك :

«إن جماعة من العبريين كانوا يزعمون أن الزواج دنس ، وقد ذكر بعض المؤلفين.
واسمه يوسف ، أن جماعة منهم ترفض اللذة لاعتبارها شراً . وهم يعرضون عن الزواج.
ومع أن هذا المذهب لم يؤثر أى تأثير على اليهودية ، لكنه بدون شك ، قد استطال
إلى المسيحية . . » (٧٢) ويعود / وسترمارك فيؤكد ما أسلفناه من أن (بولس) بالذات
هو أول من وجهه الكنيسة كلها في هذا الاتجاه وصيغها بنظرته العامة إلى الزواج حتى.
زاد رجال الكنيسة ثم تطرفوا في الزيادة على نظرة بولس في شكلها الأول .. ويقول /
وسترمارك وبعد أن نقل فقرات مما نقاناه من النصوص المنسوبة إلى (بولس) : —

« إن هذه الفقرات وأمثالها من العهد الجديد ، قد أشاعت تحمساً عاماً للرهبانية ..
حتى لقد نسبوا إليها صنع المعجزات ، كما قالوا : إن الذين حَقَلْ بِأَسْمَائِهِمْ بِجَلِّ التَّارِيخِ
كانوا رهباناً ، ثم إن السيد المسيح نفسه يفتح ملكوت السموات للمتربين .. ولو
أن آدم أطاع ربه لبقى في حالة طهر دائم . وإن الرهبانية هي أقصر طريق للملكوت ...
وفي بداية القرن الرابع تقريباً ، قرر جمع (جنجرا) بصرحة أن الزواج يمنع المسيحي.
من الدخول إلى ملكوت الله (٧٣) » .

(٦١) عباس العقاد « الإسلام في القرن العشرين » ص ١٦
(٦٢) E. Westermarck. « Histoire du mariage. » 6 Volumes .

(٧١) نسخة بمكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة . (المكتبة للملحة) .

(٧٢) Ibid. V. 2 , PP. 143, 144

وانظر كذلك : دكتور ميد أموير برهام . مقالة كتابه (مدارج القراءة في اللغة العبرية) ص ٢٠٠ .

وأياً : الأب إلويس برسوم الفرنسي كافي (التاريخ المقدس) ص ٢٦٦ وما يبعدها .

(٧٣) E. Westermarck. (Histoire du mariage.) V. 2, PP. 144

ويعقب الأستاذ وسترمارك تطور النظرة الكنسية إلى الزواج نحو التطرف والمبالغة حتى يقول : « وفي القرن السابع : حرّم (جريجوار) على الشّمامسة - وهم أصغر درجات الكهنة - كلّ علاقة جنسية مهما كانت . لكن ؛ وفي كثير من البلاد ، قامت جهود قوية لمقاومة هذه الأوامر التي لم تنفذ فعلاً إلا في أواخر القرن الثالث عشر » (٧٤) .

لقد كان المسيحيون - على عكس اليهود - يمجّدون العزوبة مهما كانت مضادة لمصلحة الجنس والأمة . إذ يدعون كل إنسان للدخول في اتصال مباشر بالله . فاعتبروا العلاقة الجنسية بؤساً وشقاوة ، إذ أنها وسيلة لنقل الخطيئة الأزلية . وإن كانت هذه الحجة لم تظهر إلا متأخرة . » (٧٥)

(74) Ibid. P. 159

(75) Ibid. PP. 144 et suiv.

الفصل الثالث

النظرة العامة للزواج في الشريعة الإسلامية

تقديم : الوحي ، هو حجر الأساس في التشريع الإسلامي :

١ - اتفقت كلمة الباحثين في الإسلام جميعاً ، مسلمين وغير مسلمين ، في سائر العصور والأرجاء ، على أن صرح الشريعة الإسلامية إنما يقوم — في عقيدة المسلمين — وبرتكز على حجر الأساس الأوحد ، ألا وهو « الوحي » الذي يقرر الإسلام أنه قد هبط من لدن الاله الواحد على محمد ﷺ كما هبط على الأنبياء وللمسلمين من قبله .

ذلك هو حجر الأساس في صرح الإسلام كله ، بل ذلك هو الفصيل الفاصل بين اعتقاد المسلم وسواه ، حتى لا يكون الإنسان مسلماً إلا به ، ولا يدخل في نطاق المسلمين من يجادل حوله ، أو ينازع فيه .^(١) بيد أن هذا « الوحي » قد اتخذ في واقع الحياة شكلين مختلفين ظاهراً ، متفقين مصدرأ ومساراً ...

٢ - الشكل الأول للوحي في الإسلام : القرآن . وفي التحليل اللغوي لهذه الكلمة

أقوال كثيرة^(٢) .

(١) ١ - محمد بن إدريس الشافعي « الرسالة » ص ٣ وما بعدها .

ب - جولد مسهر . (العقيدة والشريعة في الإسلام) ص ٢٢ ترجمة محمد يوسف

موسى وطى حسن عبد القادر وعبد القويز عبد الحق .

(٢) فيقول الجليلي وهو من أئمة اللغة والبيان :

« سمي الله كتابه اسماً مطافئاً لما سمي العرب كلامهم على الجيلة والتفصيل ، سمي جلته

قراءته كما سموا ديواناً . ويعضه سورة القصيدة ، ويعضها آية كالبيت « الخ » .

ويرى الشافعي في سميته القرآن يكون همز . أنه اسم عام غير مشتق (غير مأخوذ) من

لفظ آخر . وهو خاص بكلام الله مثل القوراة والإنجيل .

وقال قوم منهم للأشعري . هو مشتق من فعل : قرئت الشيء بالشيء إذا شئت أحدهما

لآخر ، وهل أصح هذا الرأي يستأنسون ببلاية القرآنية القافية « ان علينا حيمه وقرآنه »

وقال آخرون : هو مشتق من القرائن . لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضاً . فكانت كل آية

قرينة على صلتها اختها ..

• • • • •

وقال الزجاج وهو من فقهاء اللغة :

هذا القول سهو . والصحيح أن ترك الهمز فيه من باب التخفيف . وقيل أيضا . أنه مصدر كـالزجاج من رجح . والفراخ من غفر . فكذلك القرآن من قرأ . وسمى به الكتاب المقروء .

وقيل أيضا : هو وصف على وزن فعلان مشتق من القراء (يفتح القاصف) بمعنى الجمع وقد سبق ما يشبه هذا الرأي .

وأيا ما يكن أصل هذه التسمية ، فإن التصود بـالقرآن أو القرآن هو : « ماثل لنا بين دفتي الصفح قفلا متواترا بلسان عربي » .

فالمسلمون لا يترفون إلا بنا ورد إليهم ثابتا في هذا المصحف من طريق التواتر ، وهو رواية الجميع للكثير من الجمع الكثير جيلا بعد جيل حتى يستحيل الكذب في الرواية والنقل ، كما لا يمتثلون بترجمة القرآن أية ترجمة أن تسمى قرآنا .

وتشهد حوادث التاريخ الإسلامي (كمقالة اسلام عمر بن الخطاب عقب تلاوته لبضع آيات مكتوبات من القرآن وهي حفنة لا يشك فيها واحد من المؤرخين) . أن المسلمين تدارعوا لسجيل القرآن أولا بأول على المكسب والمختلف . وما تيرت عليه الكتابة يومئذ .

كما سجلوه بالحفظ في كتاب الصدور ، وأن القرآن قد تم جمعه لأول مرة بالكتابة في عهد محمد صلى الله عليه وسلم وبقراده كما ذكر ذلك الصالحم في المستدرک من زيد بن ثابت أنه قال :

« كتب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرثاع » وهكذا يتبين أن آيات القرآن بالكتابة والحفظ وهو ماتم في عهد النبي وبإرشاده ، ثم آخر غير جمع هذا الكتاب في مصحف واحد يجمع المسلمون عليه ويحسه كله بين دفتيه . وهذا العمل الأخير هو الذي تم في عهد أبي بكر .

يراجع تفصيل ذلك عند :

(أ) الإمام الشافعي . (الرسالة) ص ١٤ . المجلد ١ . تحقيق أحمد محمد شاكر .

(ب) جلال الدين السيوطي (الاقتان في علوم القرآن) (المختار من الاقتان ٥٥) ص ٤٧

وما بعدها .

(ج) محمد القزويني (التصريف بالقرآن والحديث) ص ٣ وما بعدها .

(د) الإمام الفزاري . (المستصفى) ج ١ ص ٦٤ ، ٦٥ .

(هـ) على حسب الله (أصول التشريع الإسلامي) ص ١٥ .

(و) مسيحي محمدعلي (فلسفة التشريع في الإسلام » ص ١٨ وما بعدها .

(ز) محمد الفضري . (أصول الفقه) ص ٢٦٠ .

(ح) محمد مذكور « الفقه الفقه الإسلامي » ص ٢٧ وما بعدها .

(ط) محمد حسين هيكل (حياة محمد) ص ٣٢ وما بعدها .

(ك) أميل دوشمب (حياة محمد) ص ١١٩ . ترجمة عادل زيمير .

والحسب بضم الميم والمهين جمع مسبيوهو ما استمرش من جريدافضل . كانوا ينزعون

الأوراق ويكتبون على الطرف العريض من الجريد .

أما المختلف (فجمع) لشفة) وهي المحجرة الرقاع .

٣ - إجماع المسلمين في سائر المصنوع على الاحتجاج بالقرآن كما هو الآن :

على هذا المصنف ، استقر المسلمون ، جيلاً بعد جيل ، لا يتجادل فيه اثنان ؛ ولا ينازع فيه منازع ، إلا إذا خرج صراحة عن نطاق الإسلام كله .

وكما أسلفنا من قبل ، عندما تصدنا للبحث في نصوص الشريعتين السابقتين : اليهودية والمسيحية ، فإن الذي يعيننا دائماً أن هذا (القرآن) بشكله الحالي ، هو ما يؤمن به أتباع هذه الشريعة إيماناً مطلقاً ، حتى يوم أن ثارت بينهم عواصف الاختلاف السياسي أولاً ، ثم الفقهى ثانياً ، بقيت هذه العقيدة عالية فوق كل خلاف ، سامية فوق كل نزاع أو جدل .

بل إن المسلمين حينما امتشق بعضهم السلاح على بعض ، واستعر بينهم القتال بحجة السيف ؛ لم يجدوا ما يحتسكون إليه إلا هذا القرآن وحده . .

هذا هو إجماع المسلمين ، سائر المسلمين ، طالما اتفقوا واختلفوا ، وتجادلوا وتصارعوا ، ولكن في نطاق الإيمان بالقرآن وحدوده كما قلنا . . وهو ما يعيننا في هذا البحث التشريعي (٢) . كما أسلفنا . .

الشكل الثاني من أشكال الوحي في الإسلام : السنة المحمدية .

٤ - معنى السنة : إذا كانت (السنة) في اللغة تعني الطريقة ، فإن السنة المحمدية في الشريعة الإسلامية تشمل كل ما ورد عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير تشريعي (عدم إنكاره لأمر رآه أو بلغه عن أحد أتباعه فهو بسكوته يقره على ما فعل ، شريطة أن يكون ذلك في مجال التشريع) .

٥ - إجماع المسلمين على الاحتجاج بالسنة : وللمسلمون في هذا أيضاً - سائر

(٢) واذن ، فلا حيرة بين طعن في القرآن فخرج عن الإسلام كله ، انظر :

(١) ابن حزم « الفصل في الملل والأهمل » ج ٢ ص ١١٤

(ب) الشهرستاني : « الملل والأهمل » ج ٢ ص ١١٤

(ج) الشافعي : « الاعتصام » ج ٢ ص ١٨٦

(د) محمد أبو زهرة : « ابن حنبل » ص ١١٨

المسلمين - مجمعون على الاحتجاج بالسنة المحمدية كوحى تشريعى من السماء (٤) .
كما أن القرآن وحى من عند الله ، لكن عبارته معجزة لا يستطيع أحد تقليدها ،
أما سنة النبي ﷺ فقد تكون كلاما (وهو المعروف بالحديث بالمعنى الخاص) غير
أنه ليس بمعجز لمن يحاول تقليده ، مع أنه هو الآخر وحى من الوحي ؛ إذ أن القرآن
نفسه هو الذى يقرر عن محمد ﷺ أنه لا يتكلم فى مجال التشريع عن نفسه ، وما ينطق
عن الهوى . إنَّه هو إلا وحى يوحى (٥) .

(٤) انظر : محمد عبد العزيز لؤلؤى . (مفتاح السنة) ص ٤ . وكذلك محمد الخطرى
(أصول الفقه) ص ٢٦٧ وكذلك : على حسب الله (أصول التشريع الإسلامى ، ص ٢٤ .
وكذلك : محمد لازرغاف . (التعريف بالقرآن والحديث) ص ١٩٤ .
(٥) سورة النجم ، آية ٣ و ٤ . ويقول أبو حامد الغزالي :
« وأعلم أننا إذا حققنا الخطر بأن (ظهر) أن أصل الأحكام واحد . وهو قول الله تعالى .
إذ قول الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بحكم ولا طزم بل هو مخبر عن الله تعالى أنه حكم
بكلامه وكلامه . فليحكم الله تعالى وحده .
ويقول فى موضع آخر :
« وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة لهداية المعجزة على صدقه ولامر الله تعالى
إياها باتباعه . والله لا ينطق عن الهوى .
« أن هو إلا وحى يوحى » لكن بعض الوحي ينطق باسم الله تعالى وبعضه لا ينطق باسمه وهو السنة .
(أبو حامد الغزالي : « المستصفى » ج ١ ص ٦٤ ، ٨٢) .
ويقول أبو اسحاق الشافعى :
« فالقرآن الله هو المتبوع على الحقيقة ، وجاءت السنة مهيئة له ، فلا تتبع السنة متبع
للقرآن » .

(أبو اسحاق الشافعى « الإحكام » ج ٢ ص ٢١٨) .
والحق أن القرآن ذاته هو الذى وضع السنة النبوية منه هذا الموضع الذى لا يقبل فصلا
من القرآن ولا تفرقا منه ، فهو فى أكثر من موضع وفى أكثر من نص يؤكد هذا الارتباط الوثيق
بينه وبين السنة المحمدية ، فهو يقول :
« واتلوا اليك الذكر كتبت للناس شأورا لعلهم يتفكرون » سورة التحل آية ٤٤ .
ويقول :
« وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب »
(سورة النحر آية ٧)
بل أنه يشتم على من طاعة الله لا تكون إلا بطاعة رسوله طاعة مطلقة فيقول :
« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم . ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت
يوسلوا مسلطينا » . (سورة النساء آية ٦٥)
ويقول فى موضع آخر :
« من يطع الرسول فقد أطاع الله » (السورة نفسها آية ٨٠) .
ويقرر فى مكان آخر ، الامتثال للتشريع النبوى محمد صلى الله عليه وسلم فيقول :

٦ - هذان هما القرآن والسنة ، شطران للوحى الذى قام عليه الإسلام ، واستقر المسلمون - سائر المسلمين - على الاحتجاج بهما والاحتكام إليهما ، رغم اختلافهم فيما وراء هذين المصدرين من مصادر التشريع الإسلامى ، اختلافاً يسيراً حول بعضها ، قوياً عفيفاً حول بعضها الآخر .. وبقي القرآن والسنة وحدهما مرتفعين فوق كل نزاع أو جدال .

والآن ، فلنتقدم إلى استعراض ما ورد فى هذين المصدرين من النصوص التى تتيح لنا تحديد النظرة العامة للزواج فى الشريعة الإسلامية . على أننا ، تطبيقاً لما رأيناه من تلازم النصوص القرآنية والنبوية ، نرى أن نستعرض هذه النصوص ، متشابهةً بخلطة ، حتى تقوم النصوص النبوية بدورها الذى فرضه القرآن لها من الإيضاح والبيان . وبعد : فإننا إذ نتقدم لدراسة النظرة العامة للزواج فى الشريعة الإسلامية ، فإنما نكون قد وصلنا إلى آخر شريعة سماوية - ظاهرة - (١) بعد الشريعتين الإبراهيمية والمسيحية . لذلك ، فإننا نرى تحقيقاً للبحث التقارنى فى هذه الدراسة ، أن نحاول - ما وسعته المحاولة - أن نربط بين كل جزئية نلقاها فى نصوص الإسلام وبين ما يقابلها فى الشريعتين السابقتين . ونتناول ذلك فى المباحث التالية . .

« لا تجدوا هذه الرسول بينكم كلاماً يصنعكم بعضاً ، قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو إذا ، فليحذر الذين يخالفون من أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » .
(سورة البقرة آية ٢٣)

ثم يقرر أن القرآن والسنة هما وحدهما الحكم الفصل فى سائر ما يشوب فى حياة الناس من شئون . فيقول :

« وما كان المؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّلاً مبيناً » . (سورة الاحزاب آية ٣٣)
وأخيراً : فإن القرآن يربط الإيمان - بالله واليوم الآخر - بالاحتكام إلى الله والرسول . فيقول :

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول أن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر . ذلك خير وأحسن تأويلاً » . (سورة النساء آية ٥٩) .

انظر : مصطفى الحسبى : « السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى » ص ٥٧ - ٦٠ ثم ص ٢٢٢ وما بعدها .

(١) سنكتشف من راجع فى مصادر التشريعات الإسلامية فى آفاق الخاص بالاختلاف القبطى ملحقاً من الزواج . أن شاء الله .

المبحث الأول: الزواج رباط أزلي ، وهو آية من الله ونعمة ومودة ورحمة وسكن .

٧ — منذ بدأ الخلق — خلق الإنسان — والزواج رباط أزلي بين الرجل والمرأة وهو آية من آيات الخالق ، ونعمة يمن بها على عباده .. هكذا يقرر القرآن في نصوص عديدة ، نكتفي منها بما يلي :

(أ) «ويأتم ، أسكن أنت وزوجك الجنة (٧) » وقد أكد هذا المعنى في آية أخرى (٨) .

(ب) « هو الذي خلقكم من نفس واحدة ، وجعل منها زوجها ليسكن اليها (٩) » .

(ج) « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ، ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون (١٠) » .

وواضح من هذا النص القرآني الأخير ، أن هذه (المودة) إنمائها فطرية أصيلة

(٧) سورة الأعراف . آية ١٩

(٨) سورة البقرة آية ٢٥

(٩) سورة الأعراف آية ١٨٩

(١٠) سورة الروم آية ٢١

ونلاحظ حرص القرآن في معظم نصوصه ، على ذكر خلق الأزواج من نفس واحدة ، كما صبر النبي صلى الله عليه وسلم بإشتقاق الزوجين من أصل واحد .

ولقد سبق أن رأينا الثبوت ، قصر حديثنا في مثل هذه المعنى على الأصل المادي وحده ، إذ خلق الله حواء من ضلع آدم .

أما احتمال القرآن بالتعبير عن هذا الاشتقاق بأنه من (النفس) — وهي المتمركزة الجوهري في كيان الإنسان — فالتأني في هذا التعبير مريدا من التبريد على ولوق الفلسفة ومناقاة الارتباط بين الزوجين ، تستلزم بين التوفيق المادية وبين الربط الروحي النفس الوثيق ..

كما أننا نرى في التعبير عن أصل الاشتقاق (بالنفس) ما يوحي بمدى الاشتراك الأصلي الدائم اللازم بين الزوجين ، الاشتراك في التعلق ، وميل كل منهما إلى استكمال وجوده بالآخر ، وعلته تستلزم في هذا المعنى بالحديث النبوي : « إذا تزوج المبدأ فقد استكمل شرط دينه ، فليق لله في القدر الباقي » .

وسكون الزوج إلى توجهه ، واطمئنائه للبيئة ، وهما متشابهة بهما ، هو المعنى الذي أشارت إليه التوراة في مستهل حديثها من بداية الخلق البشري : « وقال الرب للاله : ليس جيدا ان يكون آدم وحده ، فاصنع لله معيته نظيره » كما أشهد القديس بطرس إلى هذا المعنى بقوله : « كذلك أباه الرجال ، كونوا سالكين بحسب الفطنة مع الآباء فكذلكي كالأنصف » .

غير أننا نلاحظ أن التعبير القرآني « وجعل منها زوجها ليسكن اليها » « خلق لكم من أنفسكم »

في أعماق الخلق، ألقاها الخالق إلقاءً بين الزوجين، وإن في ذلك لآيات (لا آية نحسب) لقوم يتفكرون . ١

وبناء عليه : فإن القرآن يعترف اعترافاً صريحاً بهذه (المودة) أساساً للارتباط الزوجي ، ودعامة من دعائمه .

بل إن القرآن ليجعل هذا الزواج القائم على (المودة) أمنية وأملاً يدعو الصالحون ربهم أن يمنحها لهم . فقد جاء في القرآن على لسان الصفوة من (عباد الرحمن) :
«والذين يقولون ربناهب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين» (سورة الفرقان الآية ٧٤).

وبعد فإن (المودة القلبية) وليس الحب الشهوي وحده ، هي التي يتجه إليها هذا الحديث النبوي الذي يرويه مسلم ، عن النبي ﷺ أنه قال :

« لا يفرق (١١) مؤمن مؤمنة ، إن كره منها خلقا رضى منها آخر » .

بل إن (المودة القلبية) والتعاطف النفسي ، وليس الحب الشهوي وحده ، هذه المودة وهذا التعاطف ، هما وحدهما اللذان يتفقان مع هذا الحديث النبوي ، الذي رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن النبي ﷺ أنه قال : « تنكح المرأة لأربع : خصال . مالها ، ولحسبها ، ولجمالها ، ولدينها . فاظفر بذات الدين تربت يداك » ، وهذا يعني : الاهتمام بالروابط المعنوية قبل وفوق روابط المال والجاه والاغراء .

= أرواجا لتسكنوا اليها » هذا التعبير ، وفقا للمصنفين القسويين ، صريح في جمل الحكمة هنا وغاية لخلق الزوج وإنشاء الزواج .

ويعد قلنا نرى في التعبير القرآني : « ليسكن اليها » وإن الرطب بين فصل السكن وبين «الزوج» وفي توجيه الفصل (نال) الزوج .. نرى في ذلك كله ما يعرفه علماء البلاغة العربية باسم « الالتفات الموجبة » .

نرى هذا التعبير ، ما يوحي بمكان كبيرة من المودة والتعاطف بين الزوجين والاستقرار . ومن التوازن والسلام النفسي ، مما يجعل الزواج ملجأ وملاذً يهرع إليه الرجل يشد الأمن والدعة والسلام .

(١١) يقال (فرق) يفرق (يفرق) يفترق بمعنى (تفرق) ويفترق .

انظر : صحيح مسلم . المجلد الأول من ٦٢٥ باب الوصية بالكسوة . وكذلك التوسير . (رياض الصالحين) ص ٥٩ .

المبحث الثاني : الرحمة والمعروف بين الزوجين ، من دعائم الزواج في الاسلام :

٨ - الواقع أن استعراض الآيات القرآنية التي تصدت للزواج ، يكشف لنا عن ظاهرة تستحق التسجيل ، وهي أن القرآن يتحدث في صفحات كاملة منه ، عن العلاقة الزوجية في مواقفها الحرجة ، فلا نكاد نرى آيتين تتواليان - طوال هذه الصفحات - دون أن نرى بوضوح ، مدى الضغط القوي على تأكيد الرحمة والمعروف بين الزوجين حتى وهما في مهبط العواصف ، ولا نكاد آيتان تتواليان دون أن نسمع الطرقات العنيفة على أذنق الأوتار حساسية في أعماق الضمير الإنساني ، لتؤكد هذه الرحمة وضمان ذلك المعروف .

ولقد أسلفنا من قبل نص الآية القائلة : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون (١٢) » .

فاذا تقدمنا إلى أول سورة نزلت بالمدينة ، وهي سورة البقرة ، وجدناها تفرد لتشريع الزواج صفحات كاملة ، ولكننا نرى الآيات مشحونة مفعمة بالحديث عن المعروف بين الزوجين على النحو التالي : (أ) آية ٢٢٨ : « ولئن مثل الذي عليهن بالمعروف . » (ب) آية ٢٢٩ : « فإمسك بمعروف ، أو تسريح (١٣) يا حسان . » تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون . »

(ح) آية ٢٣١ : « فامسكوهن بمعروف ، أو سرحوهن بمعروف ؛ ولا تمسكوهن ضراوا (١٤) لتعتدوا ؛ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ؛ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ؛ واذكروا نعمة الله عليكم ؛ وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ؛ واتقوا الله ؛ واعلموا أن الله بكل شيء عليم . » (د) آية ٢٣٢ : « فلا تعضلوهن (١٥) أن يتكهن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ؛ ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن

(١٢) سورة الرجم آية ٢١

(١٣) أى : طلاق وانفصال .

(١٤) أى مجرد الإيذاء .

(١٥) أى لامنعوهن .

بِاللهِ واليوم الآخر ؛ ذلكم أزكى لكم وأطهر ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون . .

(هـ) آية ٢٣٣ : « وعلى المولود له رزقهن (١٦) وكسوتهن بالمعروف . .

(و) الآية نفسها : « فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتكم بالمعروف ؛ واتقوا الله . واعلموا أن الله بما تعملون بصير . . (ز) آية ٢٣٤ : « فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف . والله بما تعملون خبير . . (ح) آية ٢٣٥ : ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفا . . . واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه ١ » (ط) آية ٢٣٦ : « ومنعوهن (١٧) على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ؛ متاعاً بالمعروف ؛ حقاً على المحسنين . . (ي) آية ٢٣٧ : « وأن تعفوا أقرب للتقوى . ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير . . (ك) آية ٢٤٠ : « فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف ، (ل) آية ٢٤١ : « ولله طلاقات متاع (١٧) بالمعروف . حقاً على المتقين . . وهناك سورة كاملة تحمل اسم (الطلاق) وآياتها تجري على هذا النسق ! .

٩ - المعروف . ولو تخلف الحب :

وواضح هذا التكرار لكلمة المعروف واعتباره حقاً مستحقاً على المتقين . . هذا . فضلاً عن آيات أخرى مثورة في القرآن بهذا المعنى . نكتفي منها بهذه الآية : « وعاشروهن بالمعروف . فإن كرهتموهن : ففسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً (١٨) وهذه الآية الأخيرة . تضع للزواج - في نظرنا -

(١٦) أي : نفقة المهرجات . (١٧) واللفظ مطبوع للمراة عند طلاقها تكريماً لها ومطيعياً لخطابها وهي غير النفقة نو مؤخر الصداق .

(١٨) صورة النساء آية ١٩

(١٩) في ضمنها لهذا الحديث للفقير ، أن خياركم مع الله والتمسوا أولى بهم إن يكونوا كذلك مع نسائهم . وهذا المفهوم ، يختلف مطلقاً بترجمته البعض من النفقة المسطحة إلى ظاهر الحديث فيلزم أن مقياس الخيرية هو الخيرية مع النساء فحسب .

ضمنا قويا وركيزة احتياطية هامة ، حتى حين يتزلزل الحب وتنزق روابطه ؛
هذا الضمان هو المعروف .

المبحث الثالث : التأكيد النبوي لما سبق في القرآن :

١٠ - كذلك فإن هناك طائفة ضخمة من الأحاديث النبوية في تأكيد هذه
الرحمة بين الزوجين نكتفي منها بما يلي : (أ) روى البخارى ومسلم عن النبي
ﷺ أنه قال « استوصوا بالنساء خيرا » . (ب) وروى الترمذى حديثاً قال عنه
إنه « حسن صحيح » عن النبي ﷺ أنه قال : « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً ،
وخياركم خياركم لنسائهم » (١٩) . (ج) وروى أبو داود بإسناد صحيح ، عن النبي
ﷺ أنه قال :

« لقد أطاف بالبيت محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ، ليس أولئك بخياركم » (١٩) .

(د) وروى مسلم عن النبي ﷺ : « لا يفرك مؤمن مؤمنة ، إن كره منها
خلقاً رضى منها آخر » . (هـ) وروى الترمذى حديثاً قال عنه إنه حسن صحيح ،
عن عمر بن الخطاب أنه سمع النبي ﷺ في حجة الوداع - وهي آخر حجة حجها
بالمسلمين - يقول ، بعد أن حمد الله وأثنى عليه ثم ذكر ووعظ : « ألا واستوصوا
بالنساء خيراً » . (و) وروى الترمذى والحاكم وابن حبان وابن ماجه ، عن النبي
ﷺ وسلم أنه قال : « خيركم خيركم لنسائه ، وأنا خيركم لنسائي » (٢١) (ز) وروى
أبو داود والنسائي ومسلم « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كفى بالمرء إثماً أن يضيع
من يعول » .

المبحث الرابع : استقرار العرف السلفي على ذلك الفهم :

١١ - وبعد فإن هذا الفهم الإسلامى للزواج هو ما استقر في عرف المسلمين
الأولين ، كما يؤكد ذلك طائفة من المأثور عن الصحابة والتابعين :

ونكتفي من هذه المأثورات بما يلي : -

(أ) جاء رجل إلى عمر بن الخطاب ، يخبره بعزمه على طلاق امرأته ، فناقشه عمر في أسباب ذلك ، فقال له الرجل : لا أحبها . وعندئذ قال له عمر مستكراً :
« أو كل البيوت بنيت على الحب ؟ فأين الرعاية والتئزم ؟ » (٢٠) .

(ب) وجاء رجل إلى الحسن البصري ، يستشيريه في مشكلته قائلاً : لقد خطب ابنتي جماعة فانا حائر بينهم لا أدري من أختاره لزوجها . فقال له الحسن :
« تخيرت أرقام الله ، فإنه إن أحبها أكرمها ، وإن كرهها لم يظلمها » ١

المبحث الخامس . موقف الإسلام من شهوة الجنس :

١٢ - تذكره وربط : رأينا فيما سبق : أن الشريعة الإسرائيلية لم تنزع إلى الرهبانية ، ولا إلى قريب منها ، إلا ما ظهر أخيراً وقبيل ظهور المسيحية ، من نزعة محدودة ، قامت بها جماعة « محدودة » في اتجاه ثوري إلى الزهد والتقشف ، وكان « الزواج » مما زهدوا فيه . فزعموا أنه « دنس » (٢١) لكن هذا الاتجاه الثوري كما قلنا ، لم يستطع أن يخط خطاً عميقاً في صفحة الشريعة الإسرائيلية وإن كان الباحث الحجة / إدوارد وسترمارك يرى أن هذا الاتجاه الثوري المتطرف ، إن لم يحرز نجاحاً في مجرى التشريع الإسرائيلي لكنه قد نجح في التأثير على الاتجاه المسيحي فيما بعد (٢٢) .

ثم طالعنا السيد المسيح عليه السلام ، بهذه الدعوة الرفيعة المتسامية إلى الزهد المطلق في متاع الدنيا عامة ، والتخفف من سائر العلاقات الدنيوية التي قد تقعد بالمرء عن السمو إلى ملكوت السموات : « إذكل من ترك يوتاً أو إخوة أو أخوات أو آباء أو أمماً أو امرأة أو أولاداً أو حقولاً من أجل اسمي ، يأخذ مئة ضعف » (٢٣) .

(٢٠) أبو عثمان الجاحظ (البيان والتبيين) الجزء الثاني ، ص ٨٩ .

(٢١) Westermarck (21) « Histoire du mariage. » v. 2, p. 115.

(٢٢) أنجيل متى - اصحاح ١٩ فقرة ٢٩

وكان الزواج واحداً من هذه العلاقات الدنيوية التي يشملها هذا الزهد العام المطلق، وإن كان السيد المسيح عليه السلام قد سجل صراحة أن هذا الزهد إنما هو موهبة من الله، أو مستوى لا يبلغه إلا الصفة من عباده. إذ: «ليس الجميع يقبلون هذا الكلام، بل الذين أعطى لهم، لأنه يوجد خصيان ولداً هكذا من بطون أمهاتهم، ويوجد خصيان خصام الناس، ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات؛ من استطاع أن يقبل فليقبل». (٢٣) كذلك رأينا السيد المسيح عليه السلام، يقرر أن ملكوت السموات لا يتزوج أهله الذين رضى الله عنهم وأسكنهم فيه (٢٤). ثم تتبعنا هذه الدعوة الرفيعة المحدودة، التي أبداها السيد المسيح عليه السلام، ورأينا تطورها هل يد تلاميذه من بعده، ورأينا أن أفرهم إلى الالتزام بمنطق أستاذه الكريم، هو القديس بطرس، الذي اكتفى بمواصلة الدعوة إلى الزهد، والتحذير من «الشهوات الجسدية التي تحارب النفس» (٢٥). ثم رأينا عجلة التطور بهذه الدعوة الهادئة الرفيعة، تندفع بعنف نحو التنفير من «الشهوات الشبابة» (٢٦) «فالذين هم في الجسد لا يستطيعون أن يرضوا الله» (٢٧). وعندئذ تظهر الدعوة إلى الرهبانية صريحة قوية: «لحسن للرجل أن لا يمس امرأة» (٢٨). «ثم تتوالى القرون، لتصبح الشهوة الجنسية رجساً وذنساً، ويصبح الزواج حراماً محرماً على قادة الكنيسة، وتدخل الكنيسة من أجز هذا كله في صراع رهيب ذكرنا طرفاً منه منذ قريب (٢٩).

والآن: آن لنا أن نتحدث عن موقف الإسلام من هذه «الشهوات الجسدية الشبابة» أولاً، ثم عن موقفه من الرهبانية ثانياً وبالتالي. وذلك في المطالب الآتية:

(٢٣) متى ١٢ - اصحاح ١٢ - ١١

(٢٤) انجيل متى ١٩ - ٢٠ - واصحاح ٢٢ - ٣٠ وكذلك انجيل مرقس اصحاح ١٢ - ٢٥

وكذلك انجيل لوقا - اصحاح ١٨ - ٢٨ واصحاح ٢٠ - ٢٤

(٢٥) رسالة بطرس لاصحاح ٢ - ١١

(٢٦) رسالة بولس الثانية الى تيموثاوس اصحاح ٢ - ٢٢

(٢٧) رسالة بولس الاولى لاهل رومية اصحاح ٨ - ٨

(٢٨) رسالة بولس الثانية الى تيموثاوس اصحاح ٧ - ١

(٢٩) انظر الفصل الثاني المختص بالمسيحية من هذا الجواب .

١٣ - المطلب الأول: القرآن يعترف بالشهوة الجنسية ولا يستنكر إلا الشذوذ.

لا يرى الإسلام في الشهوة الجنسية إلا أنها غريزة فطرية أودعها الخالق في فطرة عباده ، فلا تثريب عليهم فيها ولا جناح ، إنما التثريب وإنما اللوم كل اللوم في شذوذها وانحرافها عن سواء الصراط ؛ وهذه طائفة عن نصوص القرآن في هذا المجال :

١٤ - النص الأول : جاء في القرآن : « زَيْنَ للناس حب الشهوات من النساء والبنين ، والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة ، والحيل المسومة ، والأنعام ، والحراث ، ذلك متاع الحياة الدنيا ، والله عنده حسن المآب . قل : أو نبشكم بخير من ذلكم ؟ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، خالدين فيها ، وأزواج مطهرة ، ورضوان من الله ، والله بصير بالعباد (٣١) .

ونلاحظ في صراحة هذا النص ما يلي : - أولاً : ابتداء النص بهذا الفعل الماضي (زَيْنَ) مما يدل على أن حب هذه الشهوات واقع قائم لا ريب فيه . ثانياً : بدأ النص بحب الشهوات من النساء ، وقدم هذا الحب على حب البنين والأموال والمتاع . . مما يدل على أن (حب الشهوات من النساء) يفوق حب ما ذكره النص فيما بعد . ثالثاً : أن القرآن لم يستنكر هذا الحب ، وإنما قال في ختام الآية . « ذلك متاع الحياة الدنيا » . رابعاً : أنه يعتبر عن متاع الجنة بأنه (خير من ذلكم) وطبقاً للقواعد اللغوية ، فإن كلمة (خير) هنا بمعنى (أفضل) لأن لفظ (خير) يطلق على الصفة العادية ، كما يطلق على صيغة المفاضلة والمقارنة .

وطبقاً للقواعد اللغوية أيضاً : فإن صيغة المفاضلة ، إنما تعني الاشتراك أساساً في أصل الصفة ثم زيادة الفاضل على المفضول في هذه الصفة ، فقولاك : فلان أعظم من فلان ، يدل على اشتراكهما أساساً في العظمة ؛ لكن أحدهما يزيد على الآخر في هذه العظمة . وكذلك : قول القرآن ، إن متاع الجنة خير من حب الشهوات

(٣١) سورة آل عمران آية ١٤ ، ١٥

(٣١) يضم الزاى وكسر الياء - أى يبناء صيغة المفضل للمجهول .

من النساء والبنين والأموال والمتاع ، إنما يدل على أن كلا الأمرين مشتركان في أنهما خير ولكن متاع الجنة أفضل وأحسن . خامساً : حتى في حديث القرآن عن متاع الجنة ؛ يحتمل في مقدمة هذا المتاع : نعمة الزواج بأزواج مطهرة . سادساً : وفي تركية (المتاع) الدنيوى وتأبيده ، روى مسلم والنسائى وابن ماجه — وكلمهم من الرواة الستة الثقات — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الدنيا متاع ، وخير متاع الدنيا : المرأة الصالحة »

١٥ — النص الثانى والثالث :

تحدث القرآن على لسان نبي الله (لوط) عليه السلام — وهو يستنكر على قومه سوء ما كانوا يفعلون — قائلاً : —

(!) « أتأتون الذكران من العالمين ؟ وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم ؟ بل أنتم قوم عادون » (٢٢) .

(ب) كما ذكر القرآن في موضع آخر :

« ولوط إذ قال لقومه : أتأتون الفاحشة وأتم تبصرون ؟ أنتم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء ؟ بل أنتم قوم تجهلون » (٢٣) .

ونلاحظ على هذين النصين ، أنهما لا يستكران على قوم لوط ، إلا أنهم أساءوا وتوجبه شهواتهم هذا التوجيه الشاذ المنحرف ، معرضين عما خلق الله لهم من المجال الفطرى الطاهر .

كما أن في التعبير القرآنى : « ما خلق لكم ربكم من أزواجكم » ما يوضح أن الخالق جلّ وعلا ، قد أنعم على خلقه بهذا المجال الفطرى لشهواتهم ، دون حرج عليهم على ذلك ولا جناح .

١٦ — النص الرابع والخامس والسادس :

أما في حديث القرآن عن المؤمنين الصالحين فيقول :

(٢٢) أى : مطهرون منجرون من المصوب . والآيتان رقم ١٦٥ ، ١٦٦ من سورة الشعراء .

(٢٣) سورة النمل . الآيتان ٥٤ ، ٥٥ .

(١) « والذين هم لفروجهم حافظون . إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ، فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » (٣٤)
(ب) وقد أكد القرآن هذا النص في موضع آخر (٣٥).

ونلاحظ أن هذا النص — والثاني مثله — أن القرآن يرفع (الوم) عن المؤمن في اتصاله الجنسي المشروع ، ويعتبر هذا الاتصال من الحق الذي لا غبار عليه ولا لوم فيه .

(ح) ويخاطب القرآن المؤمنين قائلا :

« نساؤكم حرث لكم ، فاتوا حرثكم أنى شئتم ، وقد موا لأنفسكم ، واتقوا الله ، واعلموا أنكم ملاقوه ، وبشر المؤمنين » (٣٦)

ونلاحظ على هذا النص :

أن القرآن يستعمل هنا في مستهل هذا التعبير (أسلوب الخبر) أى أنه بذلك إنما يقرر أمرا واقعا وهو أن أشباع الرجل لرغبته مع زوجته أمر مقرر ثابت لا يحتاج إلى أمر جديد بالإباحة والإذن فيه ...

كما نلاحظ أنه ينتهي بتذكير الناس بعظمة الله وبلقائه ، حتى يلتزموا السبل المشروع ولا ينحرفوا عنه إلى شذوذ أو فساد .

المطلب الثاني : النصوص النبوية تعترف بالشهوة الجنسية وتوجيها الزواج :

ونكتفي من هذه النصوص بالأحاديث التالية :

(٣٤) سورة (المؤمنين) آية ٥ ، ٦ . والباحثون في تطور التشريع الاسلامي يرون أن حديث القرآن عن « ما ملكت أيمانهم » أى : للإماء ، باعتبار الواقع الدائم يومئذ نظر فسياسية وتاريخية ، يبدون بالقرآن نفسه — في رأى هؤلاء الباحثين — هو الذى جعله لانتظار الرق ولكن بغير طريق العترة . انظر في تفصيل ذلك .

(١) على ميد الواحد وفى « الأسرة والمجتمع » ص ٨٩ وما بعدها .

(ب) وانظر كذلك : هاشم المفلح « لا رق في القرآن » ص ١١٤ وما بعدها .

(ج) وانظر كذلك : ميد الخطاب خلاف . « الاطية وموارثها » . ص ٣٨ وما بعدها .

(٣٥) سورة المارج . آية ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ .

(٣٦) والمحرر هو الخطاب في لغة القرآن . ومنه الآية « من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه » ومن كان يريد حرث الدنيا نؤث له منها ، وما له في الآخرة من نصيب » وهى من سورة القصص . آية ٢٠ .

(٣٧) سورة البقرة . آية ٢٢٣ .

١٧ - (١) الزواج أغضّ البصر وأحسن الفرج :

روى البخارى ومسلم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :
 « يا معشر الشباب : من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغضّ البصر وأحسن
 الفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء »
 ونلاحظ على هذا الحديث أنه يدعو أساساً إلى الزواج كل ذى باءة (قدرة)
 عليه ، فللزواج مسئولياته ، وأعباءه التى يجب - فى نظر النبي صلى الله عليه وسلم -
 أن يكون لها الاعتبار الأول ، فمن لم يستطع فإنه يدعو إلى إجراء احتياطى وهو
 الصوم ، فإنه وجاء وقمع للفريضة الجنسية ولو إلى حين . .
 وإذن : فالزواج هو المطلوب أولاً وأساساً ، والصوم هو الإجراء الاحتياطى ،
 ولا يمكن - منطقياً - أن يتساوبا .

١٨ - (ب) (استفراغ الطاقة الجنسية) و (الاستبدال النفسى)

روى مسلم وأبو داود والترمذى والدارى ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : -
 « إذا رأى أحدكم من امرأة ما يعجبه فليأت أهله ؛ فإن ذلك ردّ ما فى نفسه » وفى
 رواية « أيما رجل رأى امرأة تعجبه فليذهب إلى أهله ، فإن معها مثل الذى معها »
 ونلاحظ ، أن هذا الحديث النبوى بروايته الأولى يذكرنا بما يقوله الآن علماء
 الطب من أن الشهوة الجنسية إنما تثار بإشعارات من الغدد التناسلية حين تحتقن
 « بشحنتها التى تريد لها عرجا . . وأن استفراغ هذه الشحنة يقطع هذه الإشعارات .
 كذلك ، تذكرنا الرواية الثانية للحديث بما يذكره علماء النفس عن الاستبدال إذ
 المطلوب هنا فى هذه الرواية للحديث النبوى : أن تكون الزوجة بديلاً - عنه
 وزوجاً - لكل امرأة أخرى قد يشتهها (٣٩)

(٣٩) انظر فى ذلك : دكتور محمد كامل بريدة (مشكلات التناسل) ص ٧٧ وكلاهما : دكتور
 عبد العزيز القوصى (أسس علم النفس) ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ٢٦٥ ، دكتور هنرى دوران
 (هذا الجسد فى خطر نفسياته) ص ٧٣ ، دكتور فرائك من . كالبريو . (عن مطبوع النفس)
 ص ١٢٤ وما بعدها . دكتور فلان دى فلان (الزواج المثالى) ص ٥٥ وما بعدها ، ثم انظر كيف
 صاغ المفكر الإسلامى هذا المبنى بما يتكافؤ تطبيق آرائه المحدثين من علماء النفس مع المذهب
 « البعيد فى الزمان » انظر مثلاً :

المطلب الثالث : المعاشرة الزوجية ، حق للمرأة أيضاً :

١٩- وبعد ، فإننا نواجه في الإسلام مبدأ طريفاً ومثيراً حقاً ، إذ لم يجعل المعاشرة الزوجية حقاً مقصوراً على الرجل وحده ، وإنما فرض للمرأة أيضاً هذا الحق « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » (٤٠)

كذلك يقول القرآن :

« للذين يؤولون (٤١) من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاءوا (٤٢) فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » (٤٣)
ونلاحظ على هذين النصين : ، أن إشباع الرغبة الجنسية لم يعد - في نظر القرآن - حقاً للرجل وحده ، وإنما هو حق مستحق للمرأة أيضاً .

فلو أن رجلاً حلف أن لا يقرب امرأته ، فإن القرآن يعتبر هذا خطأ - كما نرى في آخر النص - ثم لا يدعه وشأنه ، وإنما يمهله - كما يمهّل المدين بدين ؟ - إلى أجل مسمى . حددته القرآن بأربعة أشهر (٤٤) .

فإذا أن يثوب ويتوب ويرجع إلى أداء ما لزوجته عليه من حق مشروع ، وهذا هو ما يدعو إليه القرآن بدليل تقديمه هذا الوضع في الذكر على الوضع الثاني وهو الإصرار - ولما سترناه في الحديث النبوي - وعندئذ فإن القرآن بعده ، بالمغفرة والرحمة ، وهذا مما يشهد بأن القرآن يعتبر أن هذا الإيلاء كان خطأً وإنما كما أسلفنا . وعليه بعد ذلك أن يتحمل عقوبة دينية معينة ، شأنه شأن كل من يحلف يمينا ثم ينكث فيه ،

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٨

(٤١) يحلفون أن لا يقربوا ، نسائهم واللفظ يقسمون عليه كل اضرار بالزوجة ولو كان حجبها

في الحديث مثلاً . ١

(٤٢) أى رجعوا الى صوابهم وعطوفوا عن مقلعتهم فزوجاتهم .

(٤٣) سورة البقرة آية ٢٢٦ ، ٢٢٧

(٤٤) قهظ للتجديد بهذه المدة أنها متوسط مدة الطقة ، وهى فترة الانتظار بعد انفصال

الزوجين كما سيأتى ذلك بالتفصيل عند دراسة هذه المدة كماله من موانع الزواج . وما يشهد.

لهذا التهم : ان انتهاء هذه المدة يدين عودة الزوج الى الاتصال بزوجه يؤدى الى تطلبتهاته

جبراً عليه ، وهكذا ينتهى بالإيلاء بالطلاق فتناس طرده عليه .

أو يعدل عنه ، وهذه العقوبة تسمى في الفقه الإسلامي « كفارة اليمين » (٤٥) وهناك رأى في الفقه الإسلامي (٤٦) بإعفائه من هذه الكفارة اكتفاء بما ذكر الله من المغفرة . ولعل في هذا الرأي تشجيعاً للزوج على الرجوع عن يمينه والنيء إلى زوجه .

٢٠ - النصوص النبوية :

بل إن النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، يدعو إلى هذا النبي ويحض عليه . ويهدد من يصّر على يمينه ولا يعدل عنه .

فقد روى البخارى ومسلم وأحمد . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ولأن يبلغ (٤٧) أحلك يمينه في أهله ، آمم (٤٨) له عند الله من أن يعطى كفارته التي افترض الله عليه . » (٤٩)

أما إن أصر على امتناعه ، عاقبه الإسلام بتطليق زوجته منه ، ورغمما عنه ، بقوة القانون أو بحكم القضاء .. (٥٠)

وهناك طائفة قوية من الأحاديث الصحاح ، تؤكد كلها حق المرأة على زوجها في استيفاء حقها الزوجي المشروع .

(٤٤) وقد حمله القرآن نفسه في قوله : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ، ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » الآية في سورة المائدة برقم ٨٩ .
(٤٦) تفسير ابن كثير . ج ١ ص ٢٦٨ وكذلك تفسير الضعاف ج ١ ص ١٨٨ وتفسير البيهقي ج ١ ص ١٨٧ .

(٤٧) هكذا ضبط الحليم بالتصنيف (القسدة) من اللجاج وهو التحدى .

(٤٨) أي لعظم الله . كما ورد في رواية أخرى للحديث نفسه .

(٤٩) راجع : (١) الجامع الصحيح للبخارى . كتاب الأيمان والتلويذ . الجزء الثامن ص ١٦٠ .

(ب) صحيح مسلم . باب الخلع من الأصرار على اليمين فيما يجادى به أهل الحالف مما ليس بحرام . المجلد الثاني ص ٢٦ .

(ج) تفسير ابن كثير . المجلد الأول . ص ٢٦٦ .

(٥٠) خلواتنا بعبارة هذه ، أن تشمل سائر الآراء الفقهية ، بين قائل بوجوب الطلاق بقوة القانون وبمجرد انتفاء المصلحة ، وقائل بواجبه بالطلاق ولا أصدر القضاء حكمه الجبري به رغمًا عنه ، وبين قائل بأن الأمر يتوقف على رغبة المرأة ، وقائل بعدم التوقف على رغبتها ، ثم بين قائل بأن الطلاق يقع درجياً وبه الحق في درجتها ، وقائل بأنها طلاق بائنة تمتع من درجتها . انظرها بالتفصيل لدى : تفسير الضعاف ج ١ ص ١٨٨ وكذلك ابن رشد (بداية المجتهد) ج ٢ ص ١٠٠ وما بعده .

وقد روى هذه الأحاديث رواية ثقات ، في مقدمتهم البخارى ومسلم وأبو داود
كما أشارت هذه الأحاديث إلى أكثر من صحابي ، شغله التبعيد والنسك عن واجب
زوجه عليه ، فأنكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في صراحة ووضوح .
وأخيراً ، فإن هذه الأحاديث وردت من طرق مختلفة ، وألفاظ متشابهة ويتلخص
بمجموعها فيما يلي : —

(١) روى البخارى ومسلم عن أبي عبد الله بن عمرو بن العاص قال :
« قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عبد الله . ألم أخبر^(٥١) أنك تصوم النهار
وتقوم الليل ؟ قلت : بلى يا رسول الله . قال : فلا تفعل . صم وأفطر ، وقم ونم . فإن
لجسدك عليك حقاً ، وإن لعينك عليك حقاً ، وإن لزواجك عليك حقاً »^(٥٢)
ولقد جاءت رواية شارحة عن هذا الصحابي نفسه (أبي عبد الله بن عمرو) تذكر
سبب هذا الحديث فتقول على لسان هذا الصحابي : إن أباه زوجه من امرأة ذات
حسب ، ولأنه كان يتردد على بيت الزوجين عقب الزواج ليطمئن عليهما ، حتى أدرك
من حديث العروس (زوجة ابنه) أن زوجها قد صرفته العبادة عنها . فرفع أمره
إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبي : « ألقى به » فلما قابله وجه له هذا
الحديث^(٥٣) .

(ب) وروى البخارى مثل هذا الحديث ، ولكن بمناسبة ما وقع من صحابي آخر
هو (أبو الدرداء)^(٥٤) .

(ج) ومثل هذا ما رواه أبو داود مفصلاً ، وذكره البخارى مختصراً عن صحابي
ثالث هو عثمان بن مظعون .

(٥١) يقسم المحدث وتفتح الباب (صيغة الجنب المضمول) أى : أتم بخبرنى بمشئ الناس ..
(٥٢) رواه البخارى في أكثر من موضع . انظر مثلاً : صحيح البخارى . كتاب الصوم . باب
حق الأهل في الصوم ج ٢ ص ٤٩ - ٥٣ وكذلك كتاب الاختلاص . باب : لزواجك عليك حق .
الجزء السابع ص ٤٠ كما رواه مسلم في عدة مواضع منها : صحيح مسلم . ج ٢ ص ٦٨ .
باب : لا تقرب من صوم القدر لمن تضرر به أو فوت به حقاً . وقد روى عدة الأحاديث من عدة طرق
في عدة صفحات ١٧

(٥٣) صحيح الترمذى . (رياض الصالحين) ص ٢٦
(٥٤) صحيح البخارى . الجزء الثالث ص ٤٩ ، ٥٠

وقد جاء في ختام الحديث النبوي :

« قَاتَسَقِ اللّٰهَ يَا عِثْمَانُ ، فَإِنْ لَأَهْلَكَ عَلَيْكَ حَقًّا ، وَإِنْ لَضَيْفَكَ عَلَيْكَ حَقًّا ، وَإِنْ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا » (٥٥) .

٢١ - صدى ذلك في الفقه الإسلامى والتنظيم العسكرى:

روى ابن كثير في تفسيره ، أن عمر بن الخطاب خرج ذات ليلة يطوف بالمدينة - وكان يفعل ذلك كثيراً - إذ مرَّ بامرأة من زوجات المجاهدين قد خرج زوجها إلى الميدان ، فأخذت تتغنى بأبيات من الشعر تصور ما تعانيه من شوق وحرمان ، وسمعا عمر ، فعنفا على الناس بقرار ألا تزيد غيبة المجاهدين عن أهلهم أكثر من أربعة أشهر ثم يستبدلهم بآخرين (٥٦) .

المطلب الرابع : العلاقة الزوجية ، لاتناقض التعبد لله :

٢٢ - جاء في القرآن :-

« أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ (٥٧) إِلَى نِسَائِكُمْ ، مِنْ لِبَاسِ لَكُمْ ، وَأَنْتُمْ لِبَاسُ لَهُنَّ ، عَلَّمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ، فَالآن بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ، وَكُلُوا ، وَاشْرَبُوا ، حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ، ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ » (٥٨)

ولئن كان في مقبعدة المصادر الشارحة لنصوص القانون : ما يصاحبه من المذكرات التفسيرية . فان في الظروف المصاحبة لورود الآيات القرآنية ، وهي ما يسميها الفقهاء المسلمون بأسباب النزول ، خير مثال لهذه المصادر الشارحة .

(٥٥) سنن أبى داود . ج ١ ص ٢١٥

(٥٦) تفسير ابن كثير . ج ١ ص ٢٦٩ . وقد ذكر أن هذا الحديث مروي من عدة طرق وأنه

من المشهورات .

(٥٧) تعبير نجده في لغة القرآن وللحديث النبوي ، لفظة على الاتصال الجنسي .

(٥٨) سورة البقرة ، آية ١٨٧ .

٢٣ — فقد روى البخارى (من طريقين) عن البراء بن عازب قال : —
لما نزل صوم رمضان ؛ كانوا لا يقربون النساء رمضان كله ، وكان رجال
يخونون أنفسهم ، فأنزل الله : —

« علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم » (٥٩)

كما روى البخارى والترمذى وأحمد وأبو داود والحاكم وابن جرير وابن أبي حاتم
أحاديث أخرى تدور حول هذا المعنى .. وهو أن الناس كانوا يتعففون عن العلاقات
الجنسية في ليالى شهر رمضان فنزلت هذه الآية (٦٠)

تحليل واستنتاج :

٢٤ — (١) وموقف القرآن في هذا واضح صريح في إلغاء كل تصوير لهذه العلاقة
على أنها منافية لسلامة التجدد والتنسك ، متى كان لكل شيء وقته ونصيبه المشروع .
وإذن ، فلم تعد العلاقة الزوجية — في نظر الإسلام — شراً من الشر ، ولا تُكرأ
من الشر ، وإنما هي شأن من شؤون الحياة كما أراد الله لها أن تكون ..

٢٥ — (ب) كما أن في النص مصارحة جريئة بما كان يهدد المسلمين من خطر
تشير إليه عبارة القرآن (تختانون أنفسكم) .

ذلك الخطر : هو انقسام الإنسان على نفسه بين ما يعتقد محرماً وبين ما تقهره .
دوافع قاهرة على أن يأتيه بالفعل وفي الواقع ، هنالك تتمزق نفسه بين شقى الرحى :
بين قهر الواقع وعذاب الضمير . (٦١)

(٥٩) صحيح البخارى . الجزء السادس من ٣٠ كتاب التفسير . ويظهر كذلك : محمد صديق

خان (حسن الاسوة) ص ١٦٨

(٦٠) انظر : جلال المهين السيوطي . (أسبغيات التتويج) ص ٢٣

(٦١) انظر في ذلك ما يقرره عليه النفس عامة . خصوصاً عندما يتصلون للحدث من : (١)
الصراع بالنفس ب (عقدة الشعور بالإثم)
وتكتفي هنا بالإشارة إلى :

١ — عيد الفريز القوي : « أسس الصحة النفسية » ص ٢٦٥ وما بعدها .

ب — دكتور إدوارد سينر كوكتر . « لانتخف » ص ١٧٨ وما بعدها .

ج — دكتور فرانك . من كاتريو « عشق طين الخبث » فصل « الإحسان للذنب وراء كل
عصا » ص ٧٤ وما بعدها .

وما التفاق الاجتماعى ، وما الرياء الذى جاء فى الحديث النبوى الشريف أنه
الشرك الأصغر ، إلا صورة من صور هذا التمزق النفسى الشنيع .
ألم تر إلى ختام النص :
« فتأب عليكم ، وعفا عنكم ... »

المطلب الخامس : العلاقة الزوجية ، عمل صالح يثاب عليه !

٢٦- إن الإسلام لا يقف بالعلاقة الزوجية عند حد الاعتراف بها ، ونفى الإنم
عنها ، باعتبارها (مباحا) من المباحات التى لا يؤمر الإنسان بفعلها ولا يتركها .
إنه لا يقف بالعلاقة الزوجية عند هذا الحد ، ولكنه يرتفع بها إلى مستوى العمل
الصالح الذى يثاب المرء على فعله كما يثاب على سائر الأعمال الصالحات .
فلقد روى مسلم والترمذى عن أبى ذر الغفارى رضى الله عنه ، فى حديث
طويل ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : —
« فى بُضع (١٣) أحدم صدقه .

قالوا : يا رسول الله ، أبأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟
قال : أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر ؟ فكذلك إذا وضعها فى الحلال.
كان له أجر . وروى الحاكم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :
« لا يكون العاقل ظاعناً إلا فى ثلاث : تزود لمعاد ، أو مرمة لمعاش ، أو لذة
فى غير حرم » ، وروى الترمذى وابن حبان والحاكم والدارقطنى — وصححه — عن
النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : —
« ثلاثة حق على الله إعائتهم : المجاهد فى سبيل الله ، ولئنا كبح يريد أن يستعفف .
والساكن يريد الأداة » (١٣)

(١٢) أى : للاتصال الجسمى : كما يدل على ذلك ختام الحديث .

(١٣) التذكير (نيل الأوطار) ج ٦ ص ١٠٧

والكتاب ، هو العهد الذى يكتب على نفسه التزاماً بمبلغ من المال يشتري به حريته ، وكان
من التزامات العتقة الإسلامية أن تتلقى بعض حصة الزكاة فى مملوئته ، وذلك طريقة أبسطها
الإسلام لتحرير الترتيق .

وأخيراً ، فإن كاتباً فرنسياً هو الدكتور / بول دي رجلا ، راعه هذا الخلاف المتبادل بين نظرة الإسلام إلى العلاقة الزوجية ، ونظرة غيره من الأديان إلى هذه العلاقة ، فكتب يقول :

« إن الاتصال الجنسي الذي يراه الكاثوليك موصوما دائماً بالخطيئة الأزلية - ولو كان مشروعا في زواج - هذا الاتصال بالنسبة للمسلمين طهر وبركة ... وهكذا تقف الطبيعة في جانب الإسلام » (٦٤)

المطلب السادس : لا رهبانية في الإسلام :

٢٧ - إذا ما تتبعنا نصوص الأحاديث النبوية في هذا المجال ؛ وجدنا منطق الإسلام ونصوصه جميعاً تتضافر على سد منابع الرهبانية سداً في أعماق النفسية الإسلامية ، ثم تقيم حالاً حصيناً بين المسلمين وبين النزوع إلى هذه الرهبانية ، ووجدنا النبي محمداً صلى الله عليه وسلم يحارب بشدة وعنف ، كل محاولة لتسلل هذه الرهبانية بصورة ما ، إلى صفوف المسلمين ..

(١) فلقد روى البخارى ومسلم والنسائى عن أنس رضى الله عنه ، قال : —
وجاء ثلاثة رهط (٦٥) إلى بيت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادته فلما أخبروا (٦٦) كأنهم تقالّوها (٦٧) فقالوا : —
أين نحن من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وقد غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه وما تأخر (٦٨) .

(64) Dr, Paul de Régla : « L'Eglise et Le mariage » P. 134 .

(٦٥) أى : رجال .

(٦٦) بفهم الجملة وكسر اللام . (صيغة المبنى للفعول) أى : فلما أخبرهم أزواج النبي صلى الله عليه وسلم .

(٦٧) أى : رأوها كلها .

(٦٨) إشارة إلى آيات القرآن : « إِنَّا نَحْنُ اللَّهُ قَدْ كُنَّا صِغَةً لِّكَ فَكُنَّا مَبِينَةً . لِيُفَرِّكَ اللَّهُ مَا تَقْدِمُ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تُؤَخِّرُ » سورة الشرح آية ١ ، ٢

ومعنى كلامهم : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اكتفى بهذا القدر الذي راوه قليلاً من العبادة ؟ قلان الله قد بشره بالغيرة ؛ أما نحن ، فعلينا أضعاف ذلك حتى تكفر من صيغتنا وحتى نرقى إلى الدرجات السلى .

قال أحدهم : أما أنا فاصلى الليل أبداً .

وقال آخر : وأنا أصوم الدهر ولا أفطر .

وقال الآخر : وأنا أعتزل النساء ولا أتزوج أبداً .

لجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم . فقال : أتمم الذين قلتم كذا وكذا ؟
أما والله ، إني لأخشاكم لله ، وأتقاكم له ، ولكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأرقد ،
وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس منى ،

(ب) وروى أبو داود عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت : —

« بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عثمان بن مظعون يقول :

أرغب عن سنتي ؟ فقال : لا والله يا رسول الله ولكن سنتك أطلب .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

فإني أنام وأصلى ، وأصوم وأفطر ، وأنكح النساء .

فاتق الله يا عثمان ، فإن لاهلك عليك حقاً ، وإن لضيفك عليك حقاً ،

وإن لنفسك عليك حقاً ،

(ح) وروى البخارى من طريقين ، عن سعد بن أبي وقاص أنه قال :

« رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ، ولو أذن

له لاختصمنا »

(د) وروى الترمذى وابن ماجه والطبرانى وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن

عن سمرة قال :

« نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التبتل »

(ز) وروى البخارى عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم :

« كنا ننزوع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا شيء (٦٩) ، فقلنا :

ألا نستخصي؟ قهنا عن ذلك . . . ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالنوب (٧٠) ،
ثم قرأ علينا :

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم . ولا تعتدوا ، إن الله
لا يحب المعتدين »

(ح) وروى الترمذى وغيره :

أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال :

« إنى إذا أصبت (٧١) اللحم ، انتشرت للنساء وأخذتنى شهوتي ، فحرمت على اللحم .
فأنزل الله (٧٢) :

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا إن الله
لا يحب المعتدين »

(ط) وروى ابن جرير عن ابن عباس : أن رجلاً من الصحابة ، منهم عثمان
ابن مظعون حرموا النساء واللحم على أنفسهم ، وحاولوا أن يستخصوا ، لكن
تنقطع الشهوة عنهم وينفروا للعبادة فنزلت هذه الآية .

(ي) وروى ابن جرير عن عكرمة وأبي قلابة ومجاهد وأبي مالك والنخعي والسدي
 وغيرهم نحو ما سبق ، وفي رواية السدي أنهم (أولئك الرجال أصحاب هذه المحاولة)
 كانوا عشرة من المشهورين بالورع والنسك ، منهم عثمان بن مظعون وعلى بن أبي طالب
 وفي رواية عكرمة : منهم هل بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود والمقداد بن الأسود
 وسالم مولى أبي حذيفة . وفي رواية مجاهد : منهم عبد الله بن عمر .

(٧٠) أى : نزل بالمرء إلى أدنى مال مستطاع . وانظر النتيجة الجعفرية في هذا رأى ، ليس

هذا مجال بسيطه .

(٧١) (أفت) انظر : الجلال السيوطى . أسباب النزول . سورة المائدة آية ٨٧ وانظر
أحاديث أخرى كثيرة مشروحة في هذا الباب . على : محمد بن على الشوكاني (نيل الاوطار)
ج ٦ ص ١٠٦ وما بعدها .

(٧٢) أى أن هذه العبادة هي سبب للنزول ، لهذا الحديث السابق الذى رواه البخارى
 فهو يقول أن النبي صلى الله عليه وسلم (قرأ) هذه الآية لا أن حادث البخارى كان هو سبب
النزول . وأن كان العلماء مختلفين على أنه قد يجتمع أكثر من سبب لحدوث النزول الآية الواحدة .
كط سنرى .

(ج) وبعد فان هناك محاولة تكشف بوضوح تسلسل هذه الأفكار من مصادر غير إسلامية ، وذلك فيما روى ابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس قال :

« نزلت هذه الآية في رهط من الصحابة منهم أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعثمان بن مظعون والمقداد بن الأسود وسالم مولى أبي حذيفة ، توافقوا أن يجسبوا (٧٣) أنفسهم ويعزلوا النساء ولا يأكلوا لحماً ولا دسماً ، ويلبسوا المسوح ، ولا يأكلوا من الطعام الا قوتا ، وأن يسبحوا في الأرض كبشة الرهبان فنزلت هذه الآية (٧٤) »

(ل) بل إننا لنجد النبي محمداً صلى الله عليه وسلم يشير في صراحة إلى « رهبانية النصارى » ويحذر أتباعه من تقليدها ، وذلك فيما رواه البيهقي عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم أنه قال: تزوجوا فإني مكاثركم بالأمم، ولا تكونوا كرهبانية النصارى، (٧٥)

(٧٣) الحب هو استئصال المصروع .

(٧٤) الجلال السيوطي (أسباب النزول) ص ٧٦ ، ٧٧ في سبب نزول الآية :

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا » آية ٨٧ سورة المائدة .

(٧٥) ١- التوشكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٠٧

٢- المدهلوي « حجة الله البالغة » ج ٢ ص ٦٨١ ، ٦٨٢ .

وبعد : فإن الأستاذ وسترمارك ، يستشهد بحديث ثوري يسلط منه أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم ، لم يقبضه هذا المصدر الثوري الإسلامي لتلك النزعة الطارئة إلى الرهبانية. هذا الحديث هو :

« جاء مكاف بن درامة الهلالي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا مكاف ، لك زوجة ؟ قال : لا . قال : ولا جارية ؟ قال : لا .

قال : وإنت صحيح موصر قال : نعم :

قال فكتبني صلى الله عليه وسلم : فأنت إذن من اخوان المشركين » .

هذه هي الفقرة التي استشهد بها الأستاذ وسترمارك .

وقد وجهنا هذا الحديث بجملة « فيما رواه أبو يعلى عن عطية بن بسر الهلالي قال : جاء مكاف بن درامة الهلالي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« يا مكاف ، لك زوجة وفي ختام الحديث :

« فما أن تكون من رهبان النصارى فأنت منهم » وإنما أن تكون منا فلمنع كما نصنع فإن من سبنا التكاثر » .

قال جلال الدين السيوطي . لا يطعن على صحة رواية هذا الحديث ، إذ رواه أبو يعلى من طريق فيه (معاوية بن يحيى) ويقول (جلال السيوطي :

« ومعاوية هو الحسن بن ضيف » .

يبين أن جلال السيوطي يحد فيذكر لرواية هذا الحديث طريقين آخرين : —

المطلب السابع : لانبوة لأعزب ، ومن شدة فلظروف خاصة به :

٢٨ — سبق أن رأينا أن الدعوة إلى الزهانية قد اعتبرتها المسيحية معراج الرقي إلى الدرجات العلى في العبادة والنسك والتقرب إلى الله .

كما رأينا آباء الكنيسة وقادتها قد اعتمدوا كثيرا على هذا الاعتبار . ويقول الاستاذ سترمارك في تقرير هذه الدعوة وأسانيدھا نقلا عن القديس (أمبرواز) :
« إن السيد المسيح قد استقبل الحياة من عذراء مقدسة ، كما أن (يوحنا المعمدان) وبولس وكل الآخرين (الذين سجل أسماءهم كتاب الحياة) قد أعزوا التبتل وأحبوه ، فالتبتل يصنع المعجزات ، فريم أخت موسى عبرت بأقدامها الجافة مسالك البحر ، والقديس (تكلا) قد أحبته حتى الأسود » (٧١)

٢٩ — لكننا هنا ، نرى عند الإسلام حججا مضادة على طول الخط :

(١) فقد جاء في القرآن :

« ولقد أرسلنا رسلا من قبلك ، وجعلنا لهم أزواجا وذرية » (٧٢)

(ب) ولقد أكد محمد صلى الله عليه وسلم هذه القاعدة العامة في الأنبياء والمرسلين وذلك فيما رواه عنه الترمذى أنه قال : —

« أربع من سنن المرسلين : الحياة والتعطر والنكاح والسواك .

أولهما : من طريق أحمد من ابن ذر اللخثري . وفي ختامه يقول :

« لو كنت من رهبان لخصصتكم من رهبانهم . أن مستنبط النكاح » .

وثانيهما : من طريق اللخثري من بسر بن عطاء من ابن عباس يمثل حديث ابن ذر سواء .

والثالث في بعض الظوايف الآخرين ما يحوي به رواية الحديث :

كما أن هناك حديثا آخر يشير إلى هذا المصلح للفكر الإسلامي القرطبية . وذلك لما رواه

أبيه فيقول : « تروجوا قلبي مكاني بكم الأمم ولا تكونوا كرهبانية للخصارى » .

E. Westermark : « Histoire .. » V. 2, P 117, 118.

وكذلك جلال الدين السيوطي (اللائحة المستنوعة في الأحاديث الموضوعة) ج ٢ ص ١٦١

وكذلك القسطنطين : « نيل الأوطار » ج ١ ص ١٠٧ وكذلك : « اللطوى » « حجة الله البالغة » .

ج ٢ ص ٦٨١ ، ٦٨٢

(76) Westermanck : Ibid .p. 144.

(٧٧) سورة الرعد آية ٢٨

(ج) ثم ذكر القرآن في مواضع متفرقة خمسة وعشرين نبيا ورسولا ، وقرر في بعض آياته أنه لم يذكر غير طائفة من هؤلاء الأنبياء والرسل ، وأن هناك آخرين لم يذكرهم (٧٨) لكنه لم يذكر بين من ذكرهم جميعاً إلا متزوجاً ، ماعدا واحدا ثبت امتناعه عن الزواج طول بقائه على الأرض وهو السيد المسيح عليه السلام .

٣٠ - ويرى المسلمون أن حياة السيد المسيح عليه السلام كلها قد حفلت باستثناءات ترمز للإعجاز الإلهي ، وتقوم كآيات معجزة تشهد للسيد المسيح عليه السلام برسالته وصدقه ، ويمكن أن بدأ وجوده من أم عذراء ، وإذن فليس امتناعه عن الزواج - خصوصا إذا تذكرنا قصر المدة التي عاشها على الأرض وزهده في متاع الحياة عامة - إلا امتناعاً خاصاً به ، وليس فيه ما يصلح للاحتجاج به على تشريع الرهبانية لسواه .

بل إن فقهاء المسلمين لينهبون إلى أبعد من ذلك :

إذ يقررون أنه سيزوج حين يعود إلى الأرض .. (٧٩)

المبحث السادس - إجماع الفقه الإسلامي على تشجيع الزواج بين الاستحباب والإيجاب :

٣١ - نحب أن نقرر ابتداءً : أن من اللازم الواجب أن نضع في اعتبارنا أولاً ، أن معيار الحكم على النظرة العامة إلى الزواج ، إنما هو : في الحالة العامة السوية . ونعني بها : حالة الشخص العادي ، الذي أوتي القدرة على الزواج مثل ما أوتي الرغبة فيه والحاجة إليه ، وليس هناك بعد ذلك شذوذ أو ظرف استثنائي خاص .

فما ينبغي أن يدخل في اعتبارنا حين نقرر مبدأ عاماً - كنظرة تشريع معين إلى الزواج - مآذره فقهاء الإسلام من شذوذ في بعض الحالات ، وأن مثل هذا الشذوذ يدمع الزواج بالمنع والتحریم ، وكذلك هذا الشذوذ المعتاد ، حين يتأكد الرجل أنه

(١٨) « ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك »

سورة طه آية ٧٨ -

(٧٩) أبو حمزة الثعالی « احیاء علوم الدین » ج ٤ ص ٩٧ .

ساقط في الزنا لاعتادة إذا لم يتزوج ، ثم يقررون أن الزواج في مثل هذه الحالة يرتفع إلى درجة الإيجاب ..

لكن هذه الحالات كلها ، التي اهتم بتصنيفها وتفصيل الحكم فيها فقهاء الإسلام ، لا يمكن أن تكون معياراً ضابطاً لتحديد النظرة العامة للزواج في الإسلام .

ونلاحظ من وجهة أخرى : أن هذه الحالات الشاذة ، سواء منها ما يميل بالزواج إلى جانب المنع أو جانب الإيجاب ، هي — على تعددها — محل اتفاق إجماعي بين الفقهاء المسلمين كافة .

ذلك لأنهم في الواقع إنما يدورون في كل تلك التفاصيل حول مبادئ أصولية متفق عليها بالإجماع ، إذ أنها مبادئ منطقية أكثر منها شرعية .

فالحالات المختلفة التي يرى الفقهاء المسلمون أنها تميل بالزواج إلى التحريم ، إنما تستند في الواقع إلى مبدأ عام ، فلا يختص بنطاق الزواج وحده ، وهو مبدأ : سدّ النوائع ، أو تحريم كل ما يؤدي إلى نتيجة محرمة .

كذلك جميع الحالات التي يذكر الفقهاء أنها تميل بالزواج ناحية الإيجاب ، فإنها جميعاً ترتكز على مبدأ أصولي عام وهو : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (٨٠)

(٨٠) بل إننا نرى :

أن الفقهاء الذين زادوا في التفصيل قسموا المنع إلى مكروه وحرام ، كما قسموا الإيجاب إلى واجب وفرض . ثم طبقوا ذلك على هذه الحالات الشاذة في الزواج .

نقول : إن هؤلاء الفقهاء أنفسهم ، إنما يصنفون في ذلك كله من مدين المبدئين العامين في المنع وإلى الإيجاب : سدّ النوائع ، وإيجاب ما يستلزمه الواجب ، وبمقدار ما يتولد أحد مدين المبدئين في حالة الزواج ، بمقدار ما تتل هذا المسألة نصيبها من المنع أو الإيجاب .. فمثلاً : حالة الاختوف من الزنا خوفاً لا يصل إلى درجة الاختناع أو غلبة الظن . فيكون الحكم : أن الزواج واجب فقط .

أما إذا وصل هذا الخوف إلى درجة اليقين أو ما يشبه اليقين . فيكون الحكم أن الزواج فرض لا واجب فقط . وهكذا .. انظر :

١ - القزويني (المصنعي) ج ١ ص ٤٦ ، ٤٧ ب - أكمل للدين الجبري : (للمعناية شرح الهداية) ج ٢ ص ٣٤٠ .

ج - محمد المختصري (أصول الفقه) ص ٥٧ - ٥٩ .

د - على حسب الله (أصول التشريع للإسلامي) ص ٢٥٢ - ٢٥٨ .

ه - محمد أبو زهرة (عقد الزواج وآثاره) ص ٢٢ .

هذا ، فى نظرا - وقد سبقنا إليه الفقيه ابن رشد - هو خلاصة ما يدور الفقهاء فى سرده وتفصيله ، ثم لا يخرجون عما انتهينا إليه مما يدفعنا إلى الاقتناع بأن هذه التفاصيل جميعا تخرج عن نطاق الحالة السوية العادية التى لا يصلح سواها كأساس ثابت لتحديد نظرة الإسلام التشريعية العامة للزواج بنظرته إليها وحدها (٨١)

وأخيرا : فإن آخر أسباب الخلاف الفقوى فى النظرة إلى الزواج بين الإيجاب والإباحة ، هو الخلاف المبدئى التعميدى فى النظر إلى صيغة النصوص التى تدعو إلى الزواج ، هل هى محمولة على ظاهر الأمر فتكون للإيجاب ، أم أنها محمولة على مجرد الندب والاستحباب فقط (٨٢)

٢٢ - وبعد : فإننا إذ نحصر البحث فى نطاق هذه الحالة السوية ، حالة الشخص العادى ، القادر على الزواج - بكل ما يشمل معنى القدرة فى هذا المجال - الراغب فيه ، المحتاج إليه ، احتياج الإنسان العادى أيضا . فإننا نجد الفقهاء ، الباحثين المعاصرين يشيرون إلى ثلاثة اتجاهات عامة فى الفقه الإسلامى :

الاتجاه الأول : الاتجاه العام الغالب ، الذى يعتبر الزواج فى هذه الحالة السوية مندوبا إليه مرغبا فيه ، أى أنه من السنة وحسب ، فلا يرتفع إلى درجة الإيجاب ولا ينزل إلى درجة الإباحة المجردة .

الاتجاه الثانى : اتجاه منسوب إلى المذهب الشافعى ، وهو يعتبر الزواج فى هذه الحالة السوية مباحا عاديا ، لا فضل فيه ولا تنفير منه . بل : إن التفرغ للعبادة فى هذه الحالة أفضل .

الاتجاه الثالث : اتجاه الفقه الظاهرى وجناح من الفقه الحنبلى . إذ يعتبر الزواج فى هذه الحالة السوية فرضا مفروضا

(٨١) . ابن رشد (بداية المجتهد) ج ٢ ص ٢

(٨٢) ١ - محمد أبو زهرة . المرجع السابق . ص ٤٤ وما بعدها .

ب - على حسب الله . (ميون المسائل التشريعية) ص ٧

ج - عبد الرحمن الجزيرى (الفقه على المذاهب الأربعة) ج ٤ ص ٤ وما بعدها .

د - بدرين أبو المينين بدرين (أحكام الزواج والطلاق فى الإسلام) ص ٢٠ وما بعدها .

هذه هي مجموعة الاتجاهات الثلاثة التي نستظهرها من كتابات الفقهاء والباحثين.
في هذا المجال ، والتي نعالجها بالتفصيل في المطالب التالية :

٣٣ — المطلب الأول الاتجاه العام في نظرة الفقه الاسلامي إلى الزواج :

الزواج سنة فقط :

يكاد يستقر الرأي العام في الفقه الاسلامي على اتجاه غالب هو اعتبار الزواج سنة.
من السنن ، يثاب عليها فاعلمها كما يثاب على كل عمل صالح يأتيه ، ويعاتب النبي صلى الله عليه وسلم يوم العتاب والحساب تاركها كما يعاتبه فيما ترك من السنن ، دون أن يرتفع الزواج إلى مرتبة الإيجاب ، ولا أن يهبط إلى مستوى المباح المطلق^١.
أي أن الزواج — في نظر هذا الاتجاه العام للفقه الإسلامي — خير وأفضل من العزوبة الاختيارية في الحالة العادية السوية .

على هذا الرأي ، تظاهر فقهاء المذاهب الثلاثة : المذهب المالكي ، والحنفي ، والاحمدى الحنبلي . فضلا عن جناح كبير من المذهب الشافعي .
وعلى هذا أيضاً ، استقر — في حاس متفاوت — فقهاء المذاهب الإسلامية الأخرى ، كالمذهب الشيعي الزيدي ، والشيعي الإمامي ، فضلا عن المذهب الخارجي الإباضي .

بل إن هناك لونا آخر من الفقه الإسلامي ، وإن كنا لانستطيع أن نعتبره فقها مستقلا بذاته . لشيوخ أنصاره في سائر المذاهب عامة ، فهو — على الأقل — يمثل لونا متميزا من ألوان الفقه الاسلامي ، إذ يحاول الربط في عمق وحاس بين مظاهر السلوك الخارجي من جهة وبين ، أعماق الحياة الروحية التعبدية من جهة أخرى .. ونعني بذلك الفقه الصوفي .

تشابه العبارات بين الفقهاء في هذا الاتجاه :

٣٤ — بل إننا نرى أن عبارات الفقهاء في هذه المذاهب تتشابه إن لم تتطابق حول هذا الاتجاه الذي يرى الزواج سنة من السنن ، لا ترقى إلى درجة الإيجاب ولا تنزل إلى درجة المباح .

ونكتفي بنقل هذا النص الذي نقله عن أحد الفقهاء الأحناف ، وهو السكال ابن الهمام (٨٢) ، فقرأه يقول ما يقوله سائر الفقهاء في سائر المذاهب :
« (كتاب النكاح)

هو أقرب إلى العبادات حتى أن الاشتغال به أفضل من التخلي عنه لحض العبادة (٨٢) .

أما الفقيه الشارح أكمل الدين الباري (٨٥) الحنفى أيضاً فيقول : « فيه — أى في النكاح — مصالح الدين والدنيا ، وقد اشتهرت في وعيد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه الآثار ، وما اتفق في حكم من أحكام الشرع مثل ما اتفق في النكاح من اجتماع دواعى الشرع والعقل والطبع — أى الطبيعة — فأما دواعى الشرع من الكتاب والسنة والاجماع فظاهرة ،

ثم يتحدث عن العلاقة الجنسية فيقول :

« ولا مجرمة فيها إذا كانت بأمر الشرع وإن كانت بدواعى الطبع ، بل يؤجر عليها بخلاف سائر المشروعات (٨٦) » ، ولا تكاد عبارات سائر الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة والخوارج تخرج عن هذا المعنى (٨٧) .

- ٨٢) وهو كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفى . تولى سنة ٦٨٢ هـ .
(٨٤) كمال الدين ابن الهمام . (شرح فتح القدير) ج ٢ ص ٢٢٩ ، ٢٤٩ .
(٨٥) وهو أكمل الدين محمد بن محمود الباري . المتوفى سنة ٧٨٦ هـ .
(٨٦) أكمل الدين الباري (شرح الهداية على الهداية) ج ٢ ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ .
(٨٧) انظر مثلاً ١ — شيخنا زادة : « مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر » المجلد الأول ص ٢١٥ ، ٢١٦ . (حنفى)

ب — محمد طه الدين الإمام الحنكفى « المنار المنقى في شرح المنقى » المجلد الأول ص ٢١٦ (حنفى) .

- ج — شرح « الفن المختار » ج ١ ص ٢٩٥ (فقه حنفى) .
د — معين الدين مثلاً مسكين (شرح كنز الدقائق للكنشى) ص ٨٥ (حنفى) .
هـ — خليل بن اسحق : « مختصر خليل » ص ٩٩ (فقه مائلى) .
و — أحمد اللودير : « أقرب المسالك للمذهب للإمام مالك » ص ٦٩ .
ز — محمد الخشنر في صيغة هذه العبارة بالخشنر في :
« نظم أسهل المسالك » ومعه : ميد الوصف محمد في شرحه عليه « مصباح المسالك » .
وكلاهما في كتاب واحد بلقنوان الأخير ص ١١٢ .
ح — أحمد اللودير (الترح الكبير) وعليه شرح (حاشية الصبوتى) ج ٢ ص ٢١٤ ، ٢١٥ .
(مالكى)

حتى الفقه الصوفي .. يفضل الزواج على التفرغ للعبادة

٣٥ - وموقف هذا الفقه الصوفي من تأييد الزواج والتحريض عليه ، يثير اهتماماً خاصاً ، إذ المفروض في التصوف أنه قائم على الزهد والتساقط الروحي ، ورغم ذلك ، فإننا نرى التصوف الاسلامي بالذات يقف إلى جانب الزواج — يتشبث به ويدعو إليه ، خلافاً لكل اتجاه مناظر له في الأدب الأخرى ..

ولعل خير من يمثل هذا الفقه الصوفي الاسلامي ، هو هذا الفيلسوف الصوفي الفقيه أبو حامد الغزالي . في مستهل (كتاب آداب النكاح) وهو الكتاب الثاني من ربيع العادات من موسوعته الفقهية الصوفية الفلسفية التي سماها :

(إحياء علوم الدين)

يقول أبو حامد :

« أما بعد : فإن النكاح معين على الدين ، ومبين للشياطين ، وحسن دون عذر الله حصين ، وسبب التكاثر الذي به مباحة سيد المرسلين لسائر النبين ، فما أحراره بأن تتحرى أسبابه ، وتحفظ سنته وآدابه ، وتشرح مقاصده وآرايه ... » ثم ذهب

ط - مؤلف الدين بن قدامة القديس « المقنع » ج ٢ ص ٢ (حنبلي)

ي - وكذلك أنظر إمام الدين القديس « المدة في شرح الحمدة » ص ٢٥٩ (حنبلي)

ك - طلاء الدين طرادوي . « التفتيح المشرح في تحرير أحكام الفقه » ص ٢١٢ : ٢١٤ (حنبلي)

ل - زين الدين عبد الرحمن القديس « كشف المضطرب » ص ٢٥٢ (حنبلي)

م - في الفقه الزيدي : الإمام المتجه المهدى الدين إله أحمد بن يحيى الرضى : « البحر الرضائي للشيخ لمذهب طلاء الأصهار » ج ٢ ص ٢ وما بعدها ، وكذلك :

ن - أبو الحسن عبد الله بن مفتح : « شرح الأركان » ج ٢ ص ١٩٩ ثم المجلد ٢ في الصفحة ذاتها .

س - شرف الدين الحسين بن أحمد الصنعاني « البرزخ النضر شرح مجموع الفقه الكبير » ج ٤ ص ٤ وما بعدها .

بنا في الفقه الحنفى فقطر : ع - محمد الحسين آل كاشف الغطاء « أصل التسمية وأصولها »

ص ٦٦ وما بعدها . ف - أبو القاسم نجيب الدين « المحلى » المختصر الشافعي في فقه الإمامية » ص ١٨١ وما بعدها .

ص - أما في الفقه المشيخي الإسماعيلي فقطر : « القاضى المتصلي بن محمد » دعائم الاسلام .

ج ٢ ص ١٨٧ ثم مفتح ص ١٨٧

ق - أما في الفقه الشافعي فقطر : محمد بن يوسف الميزاني « وفاء الضمانة بأداء

الإمانة » ج ٢ ص ٢٠ وما بعدها .

بفرد فصلا خاصاً لحشد النصوص والأقوال الماثورة في شأن الرغبة في الزواج فيسوق طائفة مما أسلفناه من النصوص القرآنية والنبوية .

لكن الطرف بحق ، هو ما يسوقه أبو حامد الغزالي في تدعيم الدعوة للزواج من الآثار والأقوال المروية عن السلف والقادة الأول في نظر الفقه الصوفي كما يتضح ذلك من تعليق الغزالي على هذه الأقوال . يقول أبو حامد :

« وأما الآثار فقال عمر رضي الله عنه : لا يمنع من النكاح إلا عجز أو فجور .
فبين أن الدين غير مانع منه ، وحصر المانع في أمرين مذمومين .

وقال ابن عباس رضي الله عنه : لا يتم نسك الناسك حتى يتزوج . يحتمل أنه جعله من النسك وتمة له ، ولكن الظاهر أنه أراد به أنه لا يسلم قلبه من غلبة الشهوة إلا بالزواج . ولا يتم النسك إلا بفراغ القلب ولذلك كان يجمع غلته لما أدر كوا :
عكرمة ، وكريبا وغيرهما . ويقول : إن أردتم النكاح أنكحتمكم ، فإن العبد إذا زنى نزع الإيمان من قلبه .

وكل ابن مسعود رضي الله عنه يقول : « لو لم يبق من عري إلا عشرة أيام
لاحببت أن أتزوج لكيلا ألقى الله عزبا .. »
ثم يستطرد في حشد أقوال أئمة الصوفية فيقول :
« إن أحمد (بن حنبل) رحمه الله زوج ، في اليوم الثاني من وفاة أم ولده عبد الله ،
وقال : أكره أن أبيت عزبا » .

وقال رجل لابراهيم بن أدهم رحمه الله : طوبى لك فقد تفرغت للعبادة بالمعزوبة
فقال : لروعة منك بسبب العيال (٨٨) ، أفضل من جميع ما أنا فيه ! قال : فما الذي
يمنعك من النكاح ؟ فقال : مالي حاجة في امرأة . وما أريد أن أغر امرأة بنفسى .
وقد قيل : فضل المتأمل على العزب ، كفضل المجاهد على القاعد ، وركعة من
المناهل أفضل من سبعين ركعة من عزب » (٨٩)

(٨٨) أى أن موقفه واحداً من المواقف الصعبة التي تتعرض لها بسبب ميلك أفضل من

ميلتي كلها ..

(٨٩) الفتاوى : أحكام علوم الدين ج ٤ ص ٩٦ وما يملأها .

: ثم يفرد أبو حامد فصلاً تالياً للحشد ما ورد من أقوال في التنفير من الزواج ،
ويمتدح عليها بما يوضح اتجاهها جميعاً إلى حالات شاذة ، ثم يقول :

« وبالجملة : لم ينقل عن أحد الترغيب عن النكاح مطلقاً ، إلا مقروناً بشرط ، (٩٠) »

وبعد ، فإن أبا حامد الغزالي ، يسترسل في استعراض (فوائد النكاح) استرسالاً
صوفياً فلسفياً ، يستغرق صفحات متواليات . ست عشرة صفحة كاملة ، وهو لا يكتف
خلالها حماسه لتفضيل الزواج والدعوة إليه ، فهو يقول خلال ذلك مثلاً :

« ورأس الأمور للمريد في سلوك طريق الآخرة قلبه ، ولذلك قال ابن عباس
رضي الله عنهما : لا يتم نسك الناسك إلا بالنكاح » وهذه محنة عامة قلّ من
يتخلص منها ١ . فالزوجة على التحقيق قوت وسبب لطهارة القلب ،

« ولذلك قال أبو سليمان الداراني رحمه الله :

« الزوجة الصالحة ليست من الدنيا فإنها تفرغك للآخرة » (٩١)

٣٦ — على أن مما بلغت النظر حقاً ، أن أبا حامد الغزالي الذي استنفد ست عشرة
صفحة كاملة في سرد النصوص والآثار والشواهد التي يدعم بها الدعوة إلى الزواج
والتحريض عليه ، يعود بعد ذلك للحديث عن (آفات النكاح) فلا يراها إلا ثلاثاً :
العجز عن طلب الحلال ، واحتمال التقصير في حق الزوجة ، والانشغال بالزواج
عن حقوق الله تعالى .

لكنه لا يذكر منها آفة حتى يختم الحديث عنها بإمكان تفاديه والافلات منها .
فالعجز عن الكسب الحلال يتفاداه القادر على الكسب — وهو كما أسلفنا : الحالة
العادية السوية — أما احتمال التقصير في حق الزوجة ، وكذلك الانشغال بالزواج
عن حقوق الله تعالى ، فكلاهما محكّ المزينة الصادقة ومجاهدة المرء لنفسه ، وهي العنصر
الأول في سلوك السالكين إلى الله تعالى .

(٩٠) المرجع نفسه .

(٩١) المرجع نفسه .

وأبو حامد ، ينتهى من هذا كله إلى ترجيح جانب الزواج في الحالة العادية السوية .
حال الاعتدال والقدرة .

ونختم ذلك بقوله الذى أسلفناه من قبل : —

« فإن قلت : فمن أين الآفات فما الأفضل له : التخلي لعبادة الله ، أو النكاح ؟
فأقول : يجمع بينهما ، لأن النكاح ليس مانعاً من التخلي لعبادته من حيث أنه
عقد ، ولكن من حيث الحاجة إلى الكسب ، فإن قدر على الكسب الحلال —
وهذه هي الحالة العادية السوية كما أسلفنا — فالنكاح أيضاً أفضل ، لأن الليل وسائر
أوقات النهار يمكن التخلي فيه للعبادة ، والمواظبة على العبادة من غير استراحة
غير ممكن (٩٢) » . .

٣٧ — وأخيراً : الفقه الخارجى الإباضى :

ونكتفى من هذا المذهب بما نقله عن الفقيه الخارجى الإباضى محمد بن يوسف
المغربى ، إذ يستهل حديثه في باب « الترغيب في النكاح » ، فيستشهد بأربعين حديثاً نبوياً في
هذا المجال وكلها لاتخرج في لفظها أو في مضمونها عن الأحاديث التى سبق أن أوردناها
بهذا الصدد .

ثم يقول محمد بن يوسف :

« والمذهب أنه مباح بالسنة والقرآن ، ويكون طاعة بنية توفير العبادة به واجتناب
الزنى ودأويه به وقد قال بعض أصحابنا إنه شبيه بالعبادة بالمعاملة ... »

ثم يقول :

« وهو للتائق (أى المشتاق للزواج) أفضل من التخلي للعبادة . »

(٩٢) المرجع السابق ص ١٢١ . ويعد : قلعل في هذا الموقف الذى وقفته التصوف الإسلامى
من تأييد الزواج والتحريرى عليه ، مخالفاً بذلك : فلسفة المتأمل قتل اتجاه مسوق آخر ، مما
يؤكد مدى حرص للإسلام على الزواج ودعوة سائر بنيائه اليه بدون استثناء . كما يؤكد هذا
الموقف — من جهة أخرى — اسئلة المصدر الإسلامى للتصوف الذى نشأ في رحابه بمنزلة ما يقوامده
وأصله ، ولم ينبع من مصادر أجنبية عنه .

ثم يستطرد الرد على الاتهام القائل بأن الزواج مجرد مباح وأن التفرغ للعبادة بدلا من الزواج أفضل . . محتجا بالحديث النبوي الذي نهى بعض أصحاب النبي عن الزهد في الزواج واستبدال الرهبانية به (١٢) وقد سبق أن أوردناه آنفاً.

المطلب الثاني : هل الزواج مباح فقط ؟ وهل التفرغ للعبادة

أفضل منه ؟

تحقيق موقف الفقه الشافعي من هذا الاتهام

٣٨ - تقديم : استقرت كتابات الفقهاء والشرح في القديم والحديث على السواء على أن ينسبوا للفقه الشافعي أو إلى جناح الأقلية من أتباعه ، ذلك القول بأن الزواج مباح فقط ، أو أن التفرغ للعبادة أفضل منه . (١٤)

يبد أن الرجوع إلى المصادر الفقهية الشافعية نفسها ، يفاجئنا بأن هناك لبساً قد وقع بغير شك في تفسير العبارات التي وردت في الفقه الشافعي بهذا الصدد .

ولعل من الخير أن نبدأ بالمصادر الأولى للفقه الشافعي ، ثم ننتهي إلى تلك المراجع التي كتبها فقهاء وشرح متأخرون في التطور الزمني وفي المرحلة التاريخية التي جمعوا فيها ما انتهى إليهم من أقوال وروايات في هذا الفقه .

٣٩ - ونبدأ بأستاذ المذهب وإمامه : أبي عبد الله محمد بن أدريس الشافعي في موسوعته (الأم) فراه يقول ما نصه تحت عنوان « الترغيب في الزواج » :

(١٣) محمد بن يوسف « ولله المسئلة » ج ٢ ، ص ٢٠ وما بعدها .
(١٤) في القديم . انظر مثلا :

مولق الدين بن قدامة المقدسي للحجالي إذ يقول بعد أن ذكر الانصراف والاختيار التي تدعو إلى الزواج ويحرض عليه ويخلصه على التفرغ للعبادة - وقد أوردناها جميعاً فيما أسلفناه - يقول ملخصه :

« وقال الشافعي : التخلي للعبادة أفضل . ولنا ملاحم » .

مولق الدين بن قدامة . « المقنع » ج ٣ ص ٣

أما في الحديث فانظر مثلا :

(١٥) محمد أبو زهرة طهذ الزواج وأكله - ص ٤٤ وما بعدها

(ب) على حسب الله : (عبود المسائل الشرعية) ص ٧ وما بعدها

(ج) عبد الرحمن الكنجيزي (ملخصه على الملصق الأربعة) ج ٢ ص ٤ وما بعدها

«قال الشافعي: وأحب الرجل والمرأة أن يتزوجا إذا تآقت أنفسهما إليه، لأن الشرع أمر به ورضيه وندب إليه .

وبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «تناكحوا تكثرُوا فإني أباهي بكم الأمم» وأنه قال: «من أحب فطرق فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح»

قال (الشافعي): «ومن لم تنق نفسه إلى ذلك فأحبُّ إلى أن يتخلى لعبادة الله تعالى (٩٥)»

٤٠ - وواضح بجلاء: ما في هذه العبارة المحددة من تصريح قاطع بأن الزواج حسن على وجه السنة لا الفرض - مندوب إليه . كل هذا في الحالة العادية السوية في الزواج، وهي الحالة الوحيدة التي نعتي بها والتي تقوم الأحكام التشريعية على أساسها، أما الحالة الشاذة، وهي حالة العزوف عن الزواج وانعدام الرغبة فيه، فهي الحالة التي يحسن فيها أن يتخلى صاحبها عن زواج لا يرغب فيه ولا يشاقق إليه، ليتفرغ للعبادة . ولا شك أن هذه الحالة الشاذة، تخالف تماما الحالة السوية الأولى .

٤١ - ثم ننقل إلى فقيه شافعي متقدم: هو الموفق أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي الذي يستهل حديثه تحت عنوان «كتاب النكاح» بقوله: «النكاح جائز لقوله: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع»، ولما روى علقمة عن عبد الله رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ «يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج»، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» ثم يقول أيضاً: «ومن جاز له النكاح وتآقت نفسه إليه وقدر على المهر والنفقة له أن يتزوج لحديث عبد الله (السابق) ولأنه أحسن لفرجه وأسلم لدينه، وذلك لما روى: «من أحب فطرق فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح» (٩٦)

(٩٥) الشافعي «الام» ج ٢ ص ٢٥٥

(٩٦) الشيرازي «المهلب» ج ٢ ص ٣٥، ٣٦ وأظن أنه لم يشرح محمد بن أحمد .

هذا . وقد سبق أن رأينا فقيها شافعيًا آخر معاصراً للشيرازي وهو الفزاري وكلاهما من فقهاء الشافعيين في القرن الخامس الهجري يقول: «لم ينقل عن أحد الترغيب في النكاح إلا مقرونة

بشرط» الاحياء ج ٤ ص ١٠١

٤٢ - طائفة من نصوص المصادر الشافعية المتأخرة :

ونختم طوافنا بالفقيه الشافعي أبي شجاع أحمد بن الحسين ، الذى يقول فى عبارة موجزة :

« والنكاح مستحب لمن يحتاج إليه (٩٧) » .

أما الفقيه الشارح ، شمس الدين الشربيني الخطيب فى قول شرحا لهذه العبارة للوجزة :

« النكاح مستحب لثائق له ، إن وجد أهبة من مهر وكسوة ونفقة ... تخصينا لثدينه ، سواء أكان مشغلا بالعبادة أم لا ، فان فقد أهبة فتركه أولى (٩٨) » .

أما الفقيه الشارح : ابن قاسم الغزى . فلا تخرج عبارته عن تلك العبارة التى أسلفناها للخطيب لفظا ومعنى (٩٩) .

٤٣ - وأخيرا :

فى أعقاب هذه العبارات الموجزة ، نذكر عبارة أكثر تفصيلا ، وهى للفقيه الشارح : إبراهيم الباجورى . ولعلها تلقى ضوءا كبيرا على مصدر اللبس فى تصوير الاتجاه الشافعى ، إذ يقول : « النكاح مستحب أى استحبابا عارضا لأن أصله الإباحة لكن إن قصد به العفة أو حصول ولد أو نحو ذلك صار طاعة بخلاف ما لو قصد مجرد استيفاء اللذة أو قضاء وطره (١٠٠) » .

٤٤ - وإذن :

فان الحالة التى يتحدث عنها من تحدث من فقهاء الشافعية وشراحهم ، ووصفوا الزواج فيها بأنه مباح فقط ، بحيث لا يرقى إلى درجة السنة أو الإيجاب ، أو أن التفرغ للعبادة فيها يكون أحسن وأفضل : نقول : إن هذه الحالة ، محصورة على

(٩٧) انظر العبارات التى بين الأقواس : فى « الاقتاع فى حل اللفظ فى شجاع » ج ٤ ص ٣٦

(٩٨) المرجع والموضع السابقان .

(٩٩) انظر هامش « حاشية الباجورى على ابن قاسم الغزى » ج ٢ ص ٩٢

١٠٠ انظر الأصل (صلب الصفة) فى المرجع والموضع السابقين .

للتحقيق في حالة واحدة وهي حالة الإنسان الذي لا رغبة له في الزواج ولا يشعر بالحاجة إليه ولا هدف يستهدفه من ورائه . .

هذه الحالة الشاذة ، غير الحالة السوية التي هي موضوع بحثنا :

٤٥ - وبعد :

أفليست هذه الحالة الشاذة ، حالة الإنسان الذي يتقدم للزواج دون أن يدفعه إليه دافع من رغبة صادقة في العفة لنفسه ولزوجته، أو في النسل والذرية، أو في هدف مشروع آخر من الأهداف التي بسطانها فيها أسلفناه من حديث مفصل حول أهداف الزواج في الاسلام . نقول : أفليست هذه الحالة الشاذة أبعد ما تكون عن الحالة السوية للإنسان العادي المتوازن الذي لا يأتي عملاً إلا بدافع ؛ ولا يتصرف تصرفاً إلا سعياً وراء هدف صالح مشروع ؟

أوليت هذه الحالة الشاذة ، حالة الزواج العشوائي العابت ، أبعد ما تكون عن موضوع بحثنا الذي نرصد فيه نظرة الفقه الشافعي إلى الزواج ؟

أبو حامد الغزالي الشافعي يؤكد رأينا هنا :

٤٦ - وختاماً : فإنا نجد عند أبي حامد الغزالي الشافعي عبارة صريحة تؤيد هذا الرأي الذي نذهب إليه، وهو أن الفقه الشافعي لم يقصد - حين فضل التفرغ للعبادة على الزواج - إلا ذلك الزواج الذي لا يدفع إليه دافع صادق وراء هدف جدي .

فالفقيه الشافعي الصوفي : أبو حامد الغزالي . يقول ما نصه :

« وبالجملة . لم ينتقل عن أحد الترغيب عن النكاح مطلقاً إلا مقروناً بشرط (١٠١) . ولعل من حقنا أن نذكر :

أن هذه العبارة بنصها عن الغزالي، وهو فقيه شافعي متقدم في المجري التاريخي للفقه الشافعي، وقريب العهد بالمصادر الأولى لهذا الفقه (١٠٢) لعل من حقنا أن نذكر

(١٠١) أبو حامد الغزالي « إحياء علوم الدين » ج ٤ ص ١٠١

والترغيب عن الشيء عكس الترغيب فيه .

(١٠٢) توفى الشافعي وهو عميد المذهب وشيخه في أوائل القرن الثالث الهجري (سنة ٢٠٤ هـ) .

وملائم تلاميذه ونشروا مذهبه في خلال هذا القرن الثالث . إلى أن أدركه الغزالي في مصادره

الأولى في القرن الخامس الهجري (ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفى سنة ٥٠٥ هـ)

أن عبارة الغزالي هذه إنما هي شهادة صريحة وقاطعة في تبرئة الفقه الشافعى — فى مصادره الأولى على الأقل — من نسبة هذا الاتجاه إليها . وهو القائل بأن الزواج مباح فقط مع تفصيل التفرغ للعبادة عليه بإطلاق .

المطلب الثالث : زعامة الفقه الظاهرى للقول بإيجاب الزواج :

٧٤] — فى خلال طوافنا بالفقه الحنبلى نرى الفقيه موفق الدين بن قدامة المقدس الحنبلى قد سبق إلى تسجيل اتجاه فى الفقه الحنبلى برواية عن إمامه أحمد بن حنبل وأن الزواج واجب لا سنة (١٠٢) . بيد أنه ، ومن بين سائر المذاهب والاتجاهات الفقهية الإسلامية ، اشتهر الفقه الظاهرى من لدن إمامه الأول : أبى داود ، بنسبة هذا القول — بإيجاب الزواج فى الحالة العادية السوية — إليه ، دون إشارة إلى ماسجله موفق الدين بن قدامة فى الفقه الحنبلى .

وقد تولى ابن حزم — لسان الفقه الظاهرى — تبيان ذلك الاتجاه على التفصيل له والاستشهاد عليه فقال : « مسألة : وفرض على كل قادر إن وجد من أين يتزوج . أن يفعل ولا بد » ، فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم .

برهان ذلك : ما روينا من طريق البخارى عن علقمة أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول : « لقد قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم : يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء . »

ومن طريق مسلم ، حدثنا محمد بن رافع عن ابن شهاب : « أخبرنى سعيد بن المسيب أنه سمع سعد بن أبى وقاص يقول :

« أراد عثمان بن مظنون (أن) يتبتل فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم » وهو قول جماعة السلف .

روينا من طريق أحمد بن شعيب عن سعيد بن هشام ابن عامر أنه سأل أم المؤمنين

عائشة رضي الله عنها عن التبتل فقالت : لا تفعل . أما سمعت قول الله تعالى : « ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلناهم أزواجاً وذرية » فلا تبتل .

ومن طريق وكيع عن سفيان الثوري عن طاووس أنه قال لرجل :

« لتزوجن أو لأقولن لك ما قال عمر لأبي الزوائد :

ما يمنعك من النكاح إلا عجز أو فجور . (١٠٤)

التمسك بظاهر النصوص وسنده :

٤٨ — ووضح من هذا الاستشهاد الظاهري بالنصوص النبوية والآثار المروية عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، تأييداً للقول بإيجاب الزواج ، أن الفقه الظاهري إنما يتمسك بالنصوص على ظاهرها كما هي ، ومن أجل هذا حل هذا الفقه اسم (الفقه الظاهري) (١٠٥)

فما دام ظاهر النصوص بصيغة الأمر ، فالزواج فرض مفروض ولا تحتل النصوص إلا ذلك المعنى الفرضي في الفقه الظاهري . (١٠٦)

ذلك أن ابن حزم ، إنما يطبق في ذلك أصلاً مبدئياً من أصول الفقه الظاهري . فهو يقول قبل ذلك وفي الكتاب نفسه الذي نقلنا الفقرة السابقة عنه :

« وقوله تعالى : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) موجب أن جميع النصوص على الوجوب » (١٠٧) .

الحالة الشوية وحدها هي موضوع البحث دائماً :

٤٩ — وابن حزم إذ يقول بفرضية الزواج ، إنما يقصد بذلك الحالة الشوية العادية كما أسلفنا ، وإنه يريد ذلك القصد وضوحاً وتحديداً إذ يقول في أعقاب تلك الفقرة التي نقلناها عن إيجاب الزواج ردّاً على مخالفيه : —

(١٠٤) أبو محمد بن حزم (المجلد ١) ج ٩ ص ٥٢٧

(١٠٥) محمد أبو زهرة . (ابن حزم) ص ١٨١ ، ٢٦٤ وما بعدها

(١٠٦) المرجع السابق ص ٤٤١

(١٠٧) ابن حزم (المجلد ١) ج ١ ص ٥٠

« وقد احتج قوم في خلاف هذا بقول الله تعالى : وسيداً وحصوراً ،
قال أبو محمد : وهذا لا حجة فيه ، لأننا لم نأمر الحصور باتخاذ النساء (١٨) ومعنى
هذا بجلاء : أن ابن حزم إنما يقصد بإيجاب الزواج تلك الحالة العادية السوية .
لا الحالات الشاذة التي لها حكم خاص (١٩) .

٥٠ - عود إلى مهاجمة الرهبانية :

ثم يستطرد في رده على مخالفته : -

« وموَّهوا بخبرين : أحدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم : (خيركم في المائتين
الخفيف الحاذ الذي لا أهل له ولا ولد) والآخر من طريق حذيفة أنه قال :
(إذا كان سنة خمس ومائة فلأن يربي أحدكم جرو كلب خير من أن يربي ولداً)

قال أبو محمد : وهذان خبران موضوعان لأنهما من رواية أبي عصام داود بن
الجراح العسقلاني وهو منكر الحديث لا ينجح به . (١١٠)

على أن ابن حزم لا يكتفي بتنفيذ حجج مخالفته ، وإنما يرد عليهم بملخصة رأيه
في تأييد الزواج وضرورة الحرص عليه . فيقول :

« ويبان وضهما (١١١) أنه لو استعمل الناس ما فيها من ترك النسل ، لبطل
الإسلام والجهاد والدين ، وغلب أهل الكفر .. » (١١٢)

(١٠٨) ابن حزم (المحلى) ج ٩ ص ٥٣٧

(١٩) المرجع والموضع انضبط .

(١١٠) وابن حزم لا يحكم - وحده - بانطلاق هذه الأقوال الموضوعات المصاغة بالنبي صلى الله عليه وسلم . وإنما يؤيده في ذلك نقاد الحديث . راجع : (١) جلال الدين السيوطي (التلخيص المستوفى في الأحاديث الموضوعة) ج ٢ ص ١٧٨ ، ١٨٠ (ب) محمد بن علي الشوكلي (التلخيص نوائل المجموعة في بيان الأحاديث الموضوعة) ص ٤٠ ، ٤٢ (ج) تزييع الحفاظ العراقي لأحاديث (أحياء علوم الدين) أنظر (إحياءه ...) ج ٤ ص ١٠٢ والهامش (١١١) أى : وضع الخبرين اللذين صاغتهما المخالفون . (١١٢) ابن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٥٣٧ ، ٥٣٨

٥١ - المبحث السابع : تلخيص وختام :

لعلنا قد رأينا بوضوح وجلالة ، من خلال تطوافنا بشعاب الفقه الإسلامي عامة : مدى إصرار هذا الفقه وإجماعه ، لاعلى إباحة الزواج - دون كراهة فيه أو ترغيب عنه - فحسب ، وإنما على تفضيله والإلحاح فى الدعوة إليه والتحريرض عليه .

بل : إن الفقه الظاهرى بأسره ، وجناحاً من الفقه الحنبلى فى رواية عن إمامه ، لا يقفان عند هذا الحد ، وإنما يذهبان إلى حدّ القول بإيجابه إيجاباً على كل فرد قادر عليه ؛ رجلاً كان أو امرأة !

وكل ذلك فى الحالة السوية العادية .

أما إذا اشتدت الحاجة إلى الزواج ، وتطرق الظن إلى خوف الزنى والفتنة ، خوفاً ظلياً فحسب ، فلا جدال بين سائر فقهاء الإسلام فى إيجاب الزواج عندئذ ، إيجاباً يصل إلى درجة الفرض اللازم إذا ارتقى الخوف إلى غلبة الظن أو اليقين . بل : إن الفقه الحنبلى ليرى الزواج - عند مجرد الظن بالخوف من الزنى - أفضل من الحج الذى هو ركن ركين من الأركان الخمسة للإسلام كله .. (١١٣)

المبحث الثامن : النظرة الشكلية للزواج :

٥٢ - ونعني بها تلك النظرة إلى شكل الزواج ، وبين سائر الارتباطات التى تجرى بين الناس .

فلقد رأينا الفقه الكنىسى يستقر على (قدسية الزواج) واعتباره (سرّاً من أسرار الكنيسة السبعة) (١١٤)

أما فى الشريعة الإسلامية ؛ فبرغم سائر النصوص القرآنية والنبوية التى تنص على الزواج من مختلف تواحيه ، نقول : برغم هذه النصوص جميعاً ؛ فإن الفقه الإسلامى

(١١٣) علاه المدين المرادوى الحنبلى « التتبع المشيع » ص ٢١٢ ، ٢١٤ ونص عليه :

« ويجب - أى الزواج - على من يتألف الزنا طناً ، من رجل وامرأة ، ويقدم حينئذ على

حج واجب نصاً » .

(١١٤) حلى بطرس : (احكام الاحوال الشخصية) ص ٩٦ وما بعدها .

مستقرّ بإجماع تام ، على أن (رباط الزواج) ليس إلا عقداً من العقود المدنية التي لم يفكر فقيه مسلم واحد في إسباغ صبغة القدسية - أية قدسية - عليها .
وكتابات الفقهاء المسلمين بإجماعهم مستقرة تماماً على هذا الأساس (١١٥)
امتنياز عقد الزواج على العقود المدنية الأخرى :

٥٣ - غير أنه لا يفوتنا أن ننتبه إلى أنه ليس معنى هذا أن عقد الزواج في الإسلام يهبط إلى المستوى العادى لسائر العقود المدنية البحث .
فالواقع أن عقد الزواج يحظى في الإسلام بشيء كثير من التقدير الدينى ، والحماية الصريحة الحازمة .

فالقرآن يتحدث عن عقد الزواج فيسميه (ميثاقاً غليظاً) ويذكر المسلمين بذلك حين يطوف بهم طائف من الخلافات الزوجية ، حتى لا يتكبروا للعهد ، أو يجمع بهم الغضب فينسبهم سابق الوفاق والود ، أو يدفعهم حتى الانتقام إلى البطش بما للزوجات من حق في ذمة الأزواج ، فيقول القرآن :
« وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ؛ تأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ؟ وكيف تأخذونه ؟ وقد أفضى بعضكم إلى بعض ، وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً » (١١٦) .

وهكذا ، فإن العلاقة الزوجية في الإسلام - كما يقول فقيه معاصر - « ليست عقداً كسائر العقود ، فإن المتعج لكلمة (ميثاق) ومواضعها التي وردت فيها لا يكاد يجدها تأخذ مكانها في التعبير القرآنى ، إلا حيث يأمر الله بعبادته وتوحيده ، والأخذ بشرائعه وأحكامه ، فإنه يستطيع - وقد جاءت في شأن الزواج - أن يدرك عن طريق قريب ، المكانة السامية التي وضع الله الزواج فيها ، وجعله في التعبير عنه صنواً للإيمان بالله وشرائعه وأحكامه » (١١٧) .

(١١٥) محمد أبو زهرة (عقد الزواج وآثاره) ص ٢٧ ، ٢٨

(١١٦) سورة النساء - آية ٢٠

(١١٧) شيخ الأزهر السابق - فلشيخ محمود شلتوت (الاسلام عقيدة وشرعية

ص ١٣٦ وما بعدها .

لا أسرار ولا طقوس لعقد الزواج في الإسلام :

٥٤ - ولكننا نعود ونقول :

لأنه رغم هذا التقدير الديني والحماية الصريحة اللذين أسبغهما الإسلام على عقد الزواج ، فإنه لم يفكر فقيه مسلم واحد في زعم القدسية بالمعنى الكنسي لهذا العقد ، ولا في اعتباره (سرّاً من الأسرار) وذلك كله لسبب بسيط : هو أن الإسلام في عرومه وفي تفاصيله ، يقوم كله على أساس البساطة المكشوفة للجميع ، وليس فيه — بالتالي — سرٌّ ولا أسرار . ولا يعترف بأى كنهوت ديني بين أبنائه . ولا يرضى

لأتباعه إلا أن تكون علاقاتهم جملة وتفصيلاً بالله وحده (١١٨) .

ولعل هذا مادفع الكاتب الفرنسي ، دكتور/بول دي رجلا ، لأن يقول في هذا الصدد ما نصه :

« إن عقد الزواج في الإسلام ، هو في قمة العقود الرضائية بين سائر العقود المدنية ، فليس فيه طقوس ولا مراسيم لاهوتية » (١١٩)

عقد رضائي في إنشائه ، خاضع للقانون في نتائجه وآثاره :

٥٥ - وأخيراً :

فإن عقد الزواج في الإسلام ، وإن كان رضائياً في إنشائه ، ولكن الآثار التي تترتب على هذا العقد ليست خاضعة للإرادة ، بل ينظمها القانون طبقاً لمصلحة الأسرة والمجتمع ، وكذلك بقية روابط الأسرة لأشأن للإرادة بها . (١٢٠)

(118) a. Edward Westermarck « Histoire du mariage ». V. 2. p. 117.

b. Jean Baz : « Essai sur la Fraude à la Loi en Droit Musulman. » p. 185.

(119) Dr. Paul de Régia. « L'Eglise et le mariage » pp. 66 et suiv.

(١٢٠) ميد التزاق للسنبوري (الوسيط) ج ١ ص ١٤٨ .

استبعاد الشكليات من عقد الزواج وتفسير هذا الاستبعاد :

٥٦ -- ولعل من نتائج اعتزاز الإسلام بالزواج والإلحاح في دعوة القادرين إليه : أن استبعاد كل عقبة شكلية تمر قل الطريق إلى عقده ، فيألي جوار ماسنراه من الاقتصاد الواضح في تحديد موانعه ، نراه يحرص كل الحرص على بقاء عقد الزواج عقداً رضائياً بحتاً ، فليست هناك شكليات مفروضة لانعقاده ، ولا احتياج إلى تدخل سلطة أئمة سلطة دينية أو زمنية لإبرامه ، ولا التزام بإشهاره والإعلان عنه قبل إجرائه ، ولا إلزام بكتابته أو تسجيله ، بل : ولا ضرورة لحضور الزوجين بأشخاصهما عند عقده ، وإنما تكفي الوكالة عنهما ، ولا تخصيص لمكان معين يتحتم الذهاب إليه وإتمام عقد الزواج فيه . . إلى آخر تلك القيود التي نراها في ضوء تشريعات وقوانين أخر . . (١٢١)

ولسوف نرى هذا الخلاف واضحاً حين تنعكس آثاره في القوانين الوضعية ، بين الدول الإسلامية وبين غيرها من الدول ، ولا يزال ..

(121) A. - M. Amirian : « le mriage en Drlots Iranian et Musulman comparés avec le Droit Français ». pp. 18 et suiv.

ولئن كان الأستاذ أميريان . لم يفسر هذا الاختلاف بين الزواج الإسلامي والزواج في القانون الفرنسي كان تبريره . في نظرنا . هو ما استفاد من اختلاف أساسي في النظرة العامة للزواج . التي يصدر منها كل تشريع في هذا الصدد . . وانظر كذلك :

أ - سورة النساء ، آية ٢٠ ب - محمود شكوت « الإسلام عقيدة وشريعة » ص ١٢٦ ، ج - محمد أبو زهرة « عقد الزواج » ص ٢٧ ، د - حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٩٦ وما بعدها .

(F) E. Westermarck. Ibid : p. 117.

(G) Jean Baz : Ibid. p. 186.

..(H) Paul de Réglé. «l'église et le mriage» pp. 66 et suiv.

الفصل الرابع

النظرة العامة للزواج في القانون الوضعي المقارن

تعميد نطاق البحث :

في سبيل تطوفا بطائفة من القوانين الوضعية ، تمثل النظرات العامة المختلفة للزواج من زوايا متباينة ، نرى أن نقسم دراستنا للنظرة العامة للزواج في هذه القوانين إلى مبحثين : —

المبحث الأول : النظرة العامة للزواج في القوانين الوضعية القديمة .

المبحث الثاني : النظرة العامة للزواج في القوانين الوضعية الحديثة .

وينقسم هذا للمبحث إلى ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : النظرة العامة للزواج في قوانين الدول الإسلامية .

المطلب الثاني : النظرة العامة للزواج في قوانين الدول غير الإسلامية .

المطلب الثالث : تعليق ختامى .

المبحث الأول : النظرة العامة للزواج في القوانين الوضعية القديمة :

١ — سطعت في آفاق العصور القديمة عدة قوانين في جهات متفرقة من الأرض ، وإن كانت معرفتنا بها تتفاوت بين الوضوح والغموض ، وفقاً لما عثر عليه الباحثون من آثارها وبجملها الغابرة .

من تلك القوانين :

القانون الصيني ، والقانون المصرى الفرعونى ، وقانون حمورابى :

وكان آخرها ظهوراً ، وأكثرها — بالتالى — جلاء ، وأقربها فى الجرى القانونى

تأثيراً ، وأقرها إلى الدراسات القانونية المعاصرة : هو القانون الروماني .
وهذا ما يدعوننا لاختياره نموذجاً دراسياً للقوانين الوضعية القديمة . (١) .

(١) ولئن كثر الجدل - منذ التقديم - بين الباحثين حول ما نثر به القانون الروماني من الشرائع والقوانين السابقة أو المعاصرة له ، حتى لقد عثروا بين المخطوطات الرومانية على مخطوط - حاول وضعه مقاومة الشريعة الموسوية بالتحسّنات الروماني ليثبت أن القانون الروماني ليس مأخوذاً من الشريعة الاسرائيلية .

ولئن كان من الصعق للتاريخية أن روما غذاء إنتاجها لقانون الروماني كانت يحكم استيلائها على (فلسطين) وثيقة الصلة بالاسرائيليين وأن تأثير هذا الاحكام على المشرع الروماني لم يكن عندئذ بعيد .

ولئن كان من المسلم به لدى الباحثين في حقل الدراسات القانونية القلونة ، أن وراثة كل تشريع وضعي مؤثرات المجهت من قريب أو من بعيد - تسمى في فقه القانون (المصادر التاريخية) .

ولئن كان مما يسجله المؤرخون للقانون الروماني ، ذلك التيار الجارف الذي اندفع إلى حقن التشريع الروماني من البلاد المفتوحة حتى جاءت أطوار في تاريخ هذا القانون الروماني ، تحمل اسم « القانون الروماني الأفريقي » و « قانون الشعب » .

لأن كان كل ذلك ، فإن هذا لا يتفق من فكر هذا القانون الوضعي القديم . وخاصة في مجال بحثنا هذا .

خصوصاً لا تذكر أن هذا القانون الروماني ، ظل يحتل مكاناً بارزاً في مقسمة المصادر التاريخية لكثير من القوانين المدنية المعاصرة ، حتى أن الباحثين في حقل القانون ليقسموا هذه القوانين الوضعية إلى مجموعتين منطريتين : أولاهما أو كبراهما تلك المجموعة التي تنسب إلى جد واحد هو القانون الروماني وفي مقدمة هذه المجموعة : القانون الفرنسي ، ذلك القانون الذي « ينشئ مباشرة - كما يقول طائفة من الفقهاء والمفكرين الفرنسيين - من القانون الروماني »

بل أن الأستاذ (إرجين بيئي) ليقر أنه باستثناء إنجلترا وحدها - فإن من الممكن أن تقسول أن القانون الروماني هو أساس المبادئ التشريعية لأوروبا كلها .

ويقول (أهرنج) : « أن روما أنتجت أحكام ثلاث مرات : الأولى بجيشها والثانية بدينها (أي المسيحية لها المنتهية) والثالثة بقانونها .. وكان المنتج الأخير أكثرها سلماً وأبعدها مدى .

بل أن (قانون الكسبي) الذي بسط سلطانه دهرًا طويلاً على البلاد المسيحية ، إلى عهد قريب ، والذي - كان ولا يزال - من أهم المصادر التاريخية لكافة القوانين المدنية في هذه البلاد وخمسة في مجال الزواج والأسرة والملاذات ، قد اشتبك القانون الروماني في تشكيله وتكوينه وتحديد الكثير من خطوطه واتجاهاته .

من أجل هذا كله - نرى أن القانون الروماني هو خير ممثل للقوانين القديمة في مجال هذا البحث كما أسلفنا .. انظر :

٢ - النظرة الرومانية العامة للزواج : يقول / إيوجين يتي :

« لقد كان للصلحة السياسية الدينية ، أثرها في اهتمام المجتمع الروماني في عصره الأول بالزواج ، إذ رآه ضرورة لاستمرار كل أسرة وامتداد بقائها ، وكان الهدف الرئيسي للزواج هو إنجاب الأطفال (١) » .

وعلى أساس هاتين المصلحتين : السياسية والدينية ، فقد استقر الزواج عند الرومان على صورتين اثنتين ، سبقت إحداها الأخرى :

-
- = (١) على يدى : (إيجان في 'تاريخ العام للقانون ' ج ١ من ٢٥ ، ٩١ .
 (ب) محمد بدر ، وجهد المنعم البدر (القانون الروماني) ج ١ المقدمة من ١٢٠
 (ج) شفيق شحاتة (القانون المصري القديم)
 (د) جان الملريك (مركز المرأة في قانون حمورابي والقانون السورى) تصريب *
 سليم الشنقاد . من ١٨ ، ١٩ .
 (هـ) إبراهيم سلامة (تيارات أدبية) ثلثون ثلاثين المدينين من ١٤٧ .
 (و) عبد العزيز براهيم . (مدارج في اللغة العبرية) من ٤ .
 (ز) دكتور محمد عرفة (مبادئ العلوم القانونية) من ٥٦ .
 (ح) حاتم بطرس : (أحكام الأحوال الشخصية) من ١٢٠ وما بعدها ثم من ٢٢٧
 وانظر كذلك :

I) Declareuil : «Rome et l'organisation du droit» pp. 2 et suiv.

G) Gaston may : «Éléments de Droit Romain» pp. 12,18.

K) R. Pfeiffer: «History of new testament times.» pp. 93,94.

L) Dr. Roger Howin : «Cours de droit civil comparé» pp. 31 et suiv.

M) Dr. René Foignet «Manuel élémentaire de Droit Romain » p. 1.

N) Jean Imbert. «Histoire du Droit Privé» pp. 9 et suiv.

O) Baudry Lacantinerie. « précis de droit civil». p. 7.

P) Eugène Petit. «Traité élémentaire De droit Romain» pp. 2,3

Q) Encyclopedia of the social sciences» T. 3 p. 179.

R) Dr. Paul de Réglé «l'Eglise et le mariage» p. 119.

S) Marcel Planiol «Traité élémentaire de droit civil» T. 1, p. 13

T) Dalloz : «jurisprudence générale. répertoire» T. 31, p. 146

No. 34.

2) Eugène Petit «Traité élémentaire de droit Romain» pp 91 et suiv.

٣ — أما الصورة الأولى والأسبق ظهوراً فهي : الزواج مع السيادة :

وفي هذه الصورة ، يقضى على الفتاة بأن تنسلخ نهائياً من أسرتها ، بل ومن ديانة هذه العائلة ، وتصبح في حكم الميثة بالنسبة لهذه الأسرة الأولى ، لتنضوى تحت سلطان زوجها ، وتنضم إلى حكم أبنائه ورعايا سلطانه في أسرته الجديدة ، وتسرى عليها كافة الواجبات والأنظمة التي تسرى على سائر بناته وأولاده .

بل لقد كان سلطان الزوج على زوجته ، يصل إلى حد (الامتلاك) المطلق ، فله بيعها ، بل كان له — في حالة خروجها من ملكه — أن يرفع (دعوى الاسترداد) ليستردها إلى ملكيته كما يسترد سائر الأموال ١٠

وطبعي — والحالة هذه — أن يكون له الحق المطلق في عقابها بشق ألوان العقاب ، كما أن إهدار شخصيتها كان يعنى استيلاءه على أموالها وضمها إلى أمواله . .
وأخيراً :

فإن القانون الروماني لم يقنع بمنح هذا السلطان المطلق للزوج على زوجته ، وإنما منح هذا السلطان — أيضاً وبالتالي — إلى سيد سيدها ، إذا كان زوجها خاضعاً لغيره ١٠

٤ — وكان لهذا الزواج ثلاث وسائل :

أولاً : الزواج عن طريق الشراء :

وهذه هي الصورة الأولى من صورتي الزواج في القانون الروماني ، وأسبقهما إلى الظهور ، وإنما لتثير الذاكرة إلى ماسبق أن رأيناه في صدر دراستنا للنظرة الإسرائيلية إلى الزواج ، حين رأينا يعقوب يشتري زوجته من أبيهما (لابان) ، وسمنها هاتين الزوجتين (ليئة وراحيل) تقولان لزوجهما يعقوب وهما يتحدثان عن أبيهما : —

« باعنا ، وقد أكل أيضاً ثمننا » ١

ثانياً : الزواج الفعلي عن طريق المعاشرة الدائمة .

ثالثاً : الزواج الديني (الوثني في معبد/جوبتر) .

وفي ضوء هذه الصورة من صورتي الزواج عند الرومان ، نستطيع أن نتصور
هابرويه المؤرخون عن هوان المرأة على الرومان هوانا مسرفا .

٥ — التأثير المسيحي في النظرة الرومانية للزواج :

واستمرت هذه الصورة من صورتي الزواج عند الرومان هي السائدة إلى دهر
طويل ؛ حتى برغت شمس المسيحية ، وعندئذ ظهرت :

٦ — الصورة الثانية للزواج عند الرومان : الزواج بغير سيادة :

وملخص القول في هذه الصورة الثانية للزواج ، والتي انفردت بالبقاء طوال
الفترة الأخيرة من عصور القانون الروماني ، أنها — كما يقول فقيه فرنسي — « أخذت
تميل نحو العدالة بالنظر إلى الحقوق والواجبات فيما بين الزوجين » .

وهكذا جاء قانون (جستنيان) خلواً من الإشارة إلى الصورة السابقة ، إذ لم يبق
في عهده غير هذه الصورة وحدها .

٧ — التأثير الكنسي في القانون الروماني محدود وضئيل :

لكن الذي ينبغي أن نلاحظه هنا ، أن الكنيسة لم تستطع — فيما وراء ذلك —
أن تبلغ في تأثيرها على القانون الروماني مدى بعيداً . .

فلم تستطع الكنيسة — إلى القرن العاشر الميلادي — أن تمنع الطلاق حتى
بالنسبة لرعاياها وأتباعها أنفسهم .

كما بقي الرقّ ، بل ظل سبباً من أسباب حل رابطة الزوجية ، بل لقد بقيت المساكنة
بغير زواج بين غير المتزوجين وغير المتزوجات مسموحاً بها إلى أواخر القرن التاسع
عشر الميلادي (٢) ١

(٢) أنظر في كل ما سبق .

(١) محمد فريد وجدي (دائرة مصارف للقرن العشرين) المجلد الثامن ص ٦٢٠

(ب) طي أحمد التشنهني (لام للفتيا) ص ٦٥

(ج) زهدى يكن : « الزواج ومقرنته بقوانين العالم » ص ٢٦ — ٢٩ .

(د) محمد عبد القاسم بدر وعبد القاسم الميندراوى : « القانون الروماني » ص ١١٢ .

(هـ) طي جلوي (المبحث في التاريخ العام للقانون) ص ١٠١ وما بعدها .

٨ - التصالح بين الكنيسة والقانون الروماني :

حتى العقوبات الروحية والدينية ؛ تساحت فيها الكنيسة إلى أقصى حدود التسامح ؛ بل لقد تعين عليها أحياناً - لأنها لا تملك سلطاناً أمام القوانين الوضعية - أن تقر ما كانت تراه من هذه القوانين مخالفاً لقوانين الكنيسة . بل أن تبرره من ناحية العقيدة المسيحية ، ويقول الفقيه الفرنسي (اسمان) :

« لقد كان الزواج تحكمه قوانين الكنيسة وقوانين الامبراطورية الرومانية معاً ، حتى أصبح نظاماً تشريعياً واحداً قبلته الكنيسة واحترمته »^(٤)

٩ - النظرة الشكلية إلى الزواج عند الرومان :

أما عن النظرة الشكلية للزواج عند الرومان ، والتي استقر عليها القانون الروماني ، ثم أورثها القوانين الوضعية التالية من بعده .

فلا خلاف بين الباحثين في أن القانون الروماني قد استقر على إبقاء الزواج عقداً رضائياً مدنياً ، ثم لم تستطع الكنيسة أن تفرض على عقد الزواج شكلياتها وطقوسها ، ولا أن تسبغ عليه الصبغة الدينية القدسية ، وإنما بقيت الصورة السائدة للزواج في القانون الروماني هي صورة الزواج بغير سيادة ، وهي من صور الزواج المدني .

== وانظر كذلك .

F) J. Declareuil. «Rome et l'organisation du droit» pp. 158 et suiv. et puis p. 370.

G) Eugène Petiti : «Traité élémentaire de Droit Romain» p.98

H) Marcel Planiol : «Droit Civil» T. 1 p. 248.

I) Dalloz : «Jurisprudence générale. Répertoire.» T. 31, pp.144 et suiv.

J) René Foignet : «Manuel élémentaire de Droit Romain» pp. 50 et suiv.

K) La grande Encyclopédie. Larousse. T. 23, pp. 70 et suiv.

L) Gaston May : «Droit Romain» pp. 85 et suiv.

M) Lord Merrivale : «Marriage and divorce» p. 19

(٤) حلمي بطرس (أحكام الأحوال الشخصية) ص ١١٢ - ١٢٧

وبل لقد حاول الامبراطور (جستنيان) بقراره الرابع والسبعين، أن يفرض الشكلية العقيدية أو الدينية على عقد الزواج ، لكن هذا الامبراطور نفسه عاد فهدم هذه الشكلية على نطاق واسع ، إذ قرر بأمره الرقم ١١٧ أن الأجانب وجميع الأشخاص — ماعداً أعلى طبقات الرومان — يستطيعون إنشاء زواجهم بمجرد وقوع الاتحاد بين الزوجين، (٥) وقد بقيت هذه الصيغة الرضائية المدنية هي الطابع الثابت الموروث عن القانون الروماني ، والسمة المميزة الأولى لعقد الزواج عند الرومان .

كما كان من أهم السمات البارزة للنظرة الرومانية إلى الزواج . أو كان من نتائج هذه الصيغة الرضائية المدنية : اعتبار الزواج — كمقد رضائي مدني — رابطه قابلة للانحلال، وإن كانت هذه الصيغة الرضائية لعقد الزواج لم تمنع بعض الفقهاء الفرنسيين من اعتباره عقداً قانونياً بالظر إلى خضوعه لتنظيم القانون (٦)

المبحث الثاني : النظرة العامة للزواج في القوانين الوضعية الحديثة :

تنقسم القوانين الوضعية الحديثة إلى مجموعتين كبيرتين متباينتين : —

الأولى : مجموعة قوانين الدول الإسلامية .

الثانية : مجموعة قوانين الدول الأخرى .

ونتقدم الآن لدراسة النظرة العامة للزواج في هاتين المجموعتين في مطلبين متتابعين على التوالي . نلحق بهما مطلباً ثالثاً وأخيراً بتعليق ختامي .

(١٠) المطلب الأول : النظرة العامة للزواج في قوانين الدول الإسلامية :

تطالبنا القوانين الوضعية بظاهرة عامة وهامة ، وهي أن الدول الإسلامية ، رغم الظروف السياسية والتاريخية التي قهرتها على الاقتباس من القوانين الوضعية

5) Dalloz : «Jurisprudence générale. Répertoire» T. 31, p. 145

6) A) Lord merrivale : «Marriage and divorce» p. 19.

B) Georges Ripert : «Traité élémentaire de droit civil»
T. 3, p. 18.

وكذلك : حلمي بطرس . (أحكام الأحوال الشخصية) من ١٢٢ وما بعدها ثم انظر

(المراجع العربية والأجنبية) المشار إليها في هامش ١ من هذا الفصل .

الأوربية في شتى المجالات : الجنائية ، والمدنية ، والإدارية الخ .. فإن هذه الدول — برغم ذلك كله — لم تتنازل مطلقاً عن الالتزام بالشريعة الإسلامية — كقاعدة عامة على الأقل — في نطاق تشريعات الزواج — والأسرة بالذات .

ولكى نتصور مدى الصلة ومئاتها وقوتها ، بين تشريعات الزواج والأسرة ، وبين أعماق الضمير الاجتماعى العام للمجتمع الإسلامى ؛ يكفى أن نذكر هذه الضجة الهائلة التى تنور وتحتدم كلما همست الحكومات الإسلامية بمحاولة للتعديل — أى — تعديل — في تشريعات الزواج والأسرة ، خيفة أن يكون فيه مساس من قريب أو بعيد بهذا الالتزام السائد بالشريعة الإسلامية ، وأمثلة ذلك كثيرة : نكتفى منها بالإشارة إلى الضجة العنيفة التى قامت بمصر في سنة ١٩٢٣ بمناسبة تحديد سن أدنى للزواج (٧) .

أما قانون تقييد الطلاق وتعدد الزوجات ؛ فقد أثير أكثر من مرة ، منذ نحو أربعين عاماً ، وتبنته أحياناً حكومات كانت تعتمد على حزب الأغلبية الشعبية في البلاد ، ورغم ذلك كله ؛ فإن هذه الحكومات جميعاً لم تجرؤ على إخراجها إلى حيز التنفيذ ، أمام عنف الهجوم الذى شنته الأوساط والهيئات الإسلامية عليه (٨) .

ولا شك أن هذا التثبث بالالتزام بتشريعات الزواج لأحكام الشريعة الإسلامية هو الشعور العام السائد في كافة البلاد الإسلامية ، عربية وغير عربية .

(١١) الشذوذ التركى على الالتزام بالشريعة الإسلامية :

ولم يشذ عن عن إجماع الدول الإسلامية في هذا الالتزام بالشريعة الإسلامية ، إلا دولة واحدة ، هى تركيا ، التى ثارت في أعقاب هزيمتها في الحرب العالمية الأولى : ثارت على نفسها ، وعلى ماضيها ، وعلى كل رباط يربطها بالدول العربية ! بعد أن كانت الثورة العربية خلال هذه الحرب سبباً خطيراً من أسباب تلك الهزيمة (٩) .

(٧) انظر الجرائد المصرية في هذه الفترة . مثل : الاحرام والسياسة ومجلة القضاء الشرعى .

(٨) انظر : (أ) مجلة القضاء الشرعى . الفتنة العراقية (مناقشة) (ب) الاحرام : مارس ١٩٥٣

مقالات منشورة بمحمد سلام مذكور (ج) محمد عطية غنيمس (مؤتمرات ضد الأسرة المسلمة)

(د) الديار . جريدة أسبوعية . لسان حال شهاب محمد صلى الله عليه وسلم عند خاص

(ضد تقييد الطلاق وتعدد الزوجات) . صدر في ربيع الأول ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) .

(٩) مذكرات جمال باشا عن الحرب العالمية الأولى والثورة التى قادها حسين حاكم مكة .

وكان الإسلام هو الرباط الأول بين تركيا وبين تلك البلاد العربية ، فاندفع الانقلاب التركي في ثورته المحمومة إلى قفاح هذه العلاقة الإسلامية في ماطع ، وهكذا ، صدر القانون المدني التركي الجديد في ٤ أبريل سنة ١٩٢٦ ليكون نسخة مستعارة من القانون المدني السويسري ، وهكذا نُشِرَ القانون التركي على إجماع قوانين الدول الإسلامية عامة (١٠) .

(١٢) استقرار عامة القوانين في الدول الإسلامية على الالتزام بالإسلام :

وفيا عدا هذا الشذوذ التركي ؛ فقد استقرت القوانين المدنية للدول الإسلامية جميعاً على التزامها بالشريعة الإسلامية ، مما لا نرى معه جدوى للحديث عن كل قانون منها ، وإنما نكتفي بإيراد تعريف للزواج ، جاء في قانون إسلامي ، لعله أحدث القوانين الإسلامية وضماً وإصداراً ، وهو القانون للمغرب الصادر في الرباط ٢٨ ربيع الثاني سنة ١٣٧٧ هـ الموافق ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٥٧ م فقد شاء هذا القانون أن يعرف الزواج ، فجاء تعريفه له تعبيراً قوياً جليلاً عن نظرته الإسلامية إلى الزواج ، إذ جاء بما نصه : -

«الزواج ميثاق ترابط وتماسك شرعي ، بين رجل وامرأة ، على وجه البقاء ، غايته الإحسان والإعفاف ، مع تكثير سواد الأمة ، بإنشاء أسرة ، تحت رعاية الزوج ، على أسس مستقرة ، تكفل للتعاقدین تحمُّل أعبائهما في طمأنينة وسلام وودٍّ واحترام» (١١) .

وأخيراً ، فإننا في ختام الحديث عن النظرة العامة للزواج في قوانين الدول الإسلامية ، نودُّ أن نشير إلى ملاحظة هامة نذكرها فيما يلي :

(١٣) عقد الزواج رضائي بحت ، والشكل المطلوب هو للإثبات فقط :

ذلك أن القوانين الوضعية الإسلامية مستقرة على ذلك المبدأ الإسلامي ، وهو

(١٠) أبو بيبع - مثلاً - رواج المسألة بغير السلم ، كما يقيم العلاقة المالية بين الزوجين على الأسس التي تنظمها القانون المدني السويسري. انظر : جميل خاتكي «الأحوال الشخصية» ص ١٤٢ .

(١١) صلاح الدين الخاسي - (الأسرة والمرأة) ص ٢١ .

بالرضائية في عقد الزواج، ولئن كانت هذه القوانين قد أخذت بشككية معينة، إذ فرضت كتابة عقد الزواج على يد موظف مختص؛ فإن هذه الشككية في الواقع شككية مظهرية، لا يُراد بها إلا أن تكون (وسيلة لإثبات) بحسب (١٢).

المطلب الثاني: النظرة للعامة للزواج في القوانين الوضعية للدول غير الإسلامية (١٣)

(١٢) تطرّف لهذا مثلين من قوانين الدول الإسلامية :

الأول : القانون المصري : فاللادة ٩٦ رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ في الجمهورية العربية المتحدة.

تنص على ما يلي :

« ولا تسع - عند الاكتار - دعوى الزوجية أو الإقرار بها إلا إذا كانت بابتة بوثيقة زواج رسمية في الأحوال الواقعة من أول أغسطس سنة ١٩٢١ » .

وتظهر من نص هذه المادة ، أنها تأمر (بعدم سماع الدعوى) فقط ، دون المساس بصحة التزويج في ذاته ، كما أنها تقرر ذلك على حالة الإنكار ، فلا تصادق المزوجان على الزواج لم يعد هناك سجل للـ (عدم السماع) المتصور عليه في هذه المادة ، كما أن نص المادة صريح في اعتبار وثيقة الزواج « أداة البت » ليس إلا .

بل إن اللدرة للتفسيرية لهذا القانون تقول :

« ويظهر أن هذا لا تأثير له شرعا في دعوى للنسب » .

انظر : احمد ابراهيم « مجموعة قوانين الأحوال الشخصية » ص ٤٦ ، ٦٧ .

المحل الثاني : القانون الإيراني :

أما المظالمون الإيراني ، فقد كان أكثر تسلدا في تطبيق هذا الأمر ، إذ يفرض تسجيل الزواج أمام الموق ، ثم إبلاغه مرة أخرى إلى إدارة السالة المدنية ثم رفع العقوبة على مخالفيه إلى الحبس من شهر إلى ستة أشهر .

لكن ورغم ذلك :

فإن التزويج في ذاته يبقى صحيحا بدون نظر إعلانا إلى مخالفة هذا الأمر بالنويسق والعمل في هذا ما يكشف عن مدى أصرار القوانين الوضعية للدول الإسلامية على التزام تواجد الإسلام ونظيره للخطبة للزواج .

انظر القانون الإيراني الصادر في ١٤ أغسطس سنة ١٩٢١ (الملل بقائلون الصادر في يونيو سنة ١٩٢٧) مادة رقم ١ .

وكذلك المادة ٧ من القانون الصادر في ١١ أغسطس سنة ١٩٢٨ (الملل بقانون ٢ ديسمبر سنة ١٩٢١ وذلك عند

A.-M. Amirian : « le mariage en Droits Iranien et Musulman Comparés avec le droit Français » p.p. 340-368.

(١٣) أثبتت شمس العلوة القرومية وأثبتت بالفروب ، بعد أن أولت تركتها من قام بعدها على لقاضها ، وأودعت قانونها صميم المجري لتشريسي مير القزبان والسكان ، صريحا خالصا حينما ، مستطلة مع غيره من ثرات الأمراء والفتايد والسادات الاقليمية ومن ثرات الفلاسفة الاخرية وتشريعات الكائنات المسيحية ، أحيانا أخرى .

ويقول أسمان :

١٤ - يقرر العميد (بودرى لا كينيرى) والأستاذ (جان أمبير) : أن تنظيم الزواج بالذات ، كان في مقدمة المجالات التشريعية التي تصدت لها الكنيسة وأسوت على مطلق الاختصاص بها تشريعاً وقضاء بدون منازع لها في ذلك (١٤) .

بل إن العميد (مارسيل بلاتول) يؤكد أن الكنيسة في الفترة ما بين القرنين العاشر والسادس عشر ، قد انقردت وحدها بالسلطان المطلق في شئون الزواج ، أما الأستاذ (رينيه فوانيه) فيقرر أن السلطنة الزمنية لم تكن تجرؤ على التدخل في شئون الزواج .

« حين سقطت المبراطورية الرومانية الغربية ، وتقطعت أصولها أدباً نتيجة هذا الانهيار الجسيم ، لم يبق قائماً من أنظمتها غير الكنيسة ، ثم يسها الضر ، بل أصبحت أعظم قوة مما كانت عليه في أي وقت مضى ، فلم يكن باستطاعة الملوك الجدد أن يحكموا بدونها أو ضدّها ، وإلّا كان عليهم أن يحكموا متحالّين معها ، وهذه ما حدث فعلاً في عهد ملوك الفرنجة ، الذين قامت عروشهم على التحالف مع وجعّال الكنيسة ، فأصبح للكنيسة اشتراك في السلطان الزمني ، كما أصبح للسلطان الزمني أيضاً نفوذ قوى في الكنيسة » .
لم يستطرد في موضع آخر فيقول :

« أن للكنيسة اللاتينية ، ثم تليها أن استأثرت بالسلطان والاختصاص القضائي جميعه ، وعلى الأخص في مسائل الزواج ، ولم يكن ذلك بسبب انتشار المبادئ المسيحية وفعلها في النفوس . ولما كان أيضاً بسبب ضعف السلطة الملكية لزام نفوذ الكنيسة المتزايد .
ومما يؤكد ذلك ما حدث في الكنيسة الشرقية ، فمثل ذلك الاتحاد تامد بين الإمبراطورية والكنيسة ، فقد كان للإمبراطور البيزنطي هو نفسه رئيس الكنيسة والدولة معاً .
وكانت تحكم كل الزواج قوانين الكنيسة وقوانين الإمبراطورية ، وقد أصبح كلاهما نظاماً ترميميا واحداً فينبهته الكنيسة واحترمتها » .

لكن أوروبا هناك ، ما بين القرنين العاشر والثالث عشر ، اعتزت بامتيازات عتيقة مباحية ، في حروب شاملة ، هي الحروب الصليبية ، وجدّ الصراع ضيقاً مستخفياً إلى الأخر ، قويا مستعلاً كلما تقدمت الأيام وتعاظمت الحسنون .
ويقول الأستاذ / جان امبير : -

« فقد كان باختلاف القوانين وتعدها ، هو الطابع المجرى المميز لهذه الفترة » .
« وبدأ القانون الروماني يستيقظ من سباته ، بعد أن شغبت فيه الروح المسيحية والمناهج الكنسية الغربية . مضاعفاً إلى ذلك الاعتراف الإقليمي والسلطات والتقاليد القروية المخططة .. (جرمانية ، فرنكية ، بربرية .. الخ) لم التكتنظيمات الاقطاعية وتنظيمات أرباب العرف (كبيدا) العمل في خدمة المجرع ، وكبيدا البيع بسعر معقول (..) واخيراً ، بل وهذا من أقوى الامتيازات القانونية سلطاناً يرمذك :

« القانون الكنسي » انظر : ١ - على بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ، ص ١١٧-١٢٧

B) Jean Imbert : « Histoire du droit privé » pp. 19-63.

14) A) Ibid, p. 53, et suiv.

B) Bandry Lacantinerie : « précis de droit civil » p. 103.

كما يقرر العميد (ديمولومب) والأستاذ (جان أمير) : —
« أن الكنيسة قد فرضت تشريعاً على هذا المجال ابتداء من القرن العاشر ،
وطوال العصور الوسطى كانت هي التي حددت القواعد الأساسية لإنشاء الزواج
أو حلّه ، أو الالتزامات المترتبة عليه ، (١٥)

١٥ — وتلك عبارة خطيرة تستدعى وقوفنا أمامها لحظات ، نتذكر ما مضى ،
ونتوقع — في ضوءه — ما سيحيى .

فلئن كانت الكنيسة هي التي « حددت القواعد الأساسية (١) لإنشاء الزواج .
(ب) وحلّه . (ج) والالتزامات المترتبة عليه . .

(١) فلقد رأينا من قبل ، نظرة الكنيسة إلى الزواج : نظرة الزهد فيه من جانب ،
ولإسباغ القدسية عليه من جانب آخر (١٦)

(ب) أما نظرة الكنيسة إلى حلّ الزواج : فقد رأيناها تميل إلى تأييد العلاقة
الزوجية ، ثم تجاهد جهاداً قوياً في تبرير هذا التأييد .. (١٧)

(ج) أما عن الالتزامات المترتبة على الزواج : فقد رأينا نظرة المسيحية إلى بنت
حواء .. وقد بسطناها في الفصل الثاني من هذا الباب التمهيدى .

هذا عن العصور الوسطى ، إلى ما قبيل عصر التنقن الوضعي الجديد .

١٦ — صراع القوانين الوضعية لانتزاع السيطرة على مجال الزواج :

يقول الأستاذ حلمي بطرس :

15) A) Ibid. p. 54.

B) Marcel Planiol : «Droit civil» T. 1, p. 248.

C) C. Demolombe : «Traité du mariage» T. 3, pp. 3,4.

D) René Foignet. «manuel élémentaire d'histoire...» p. 237

16) A) C. Demolombe : Ibid.

B) Dr. Paul de Régla : «l'église et le mariage» pp. 120,138

C) Dalloz. « Jurisprudence générale-Répertoire » T. 31,

p. 146

(١٧) حلمي بطرس (أحكام الأحوال الشخصية) ص ٩٨ وما بعدها .

« ومنذ القرن السادس عشر . بدأت السلطة الزمنية تسرد - تدريجياً - سلطانها القضائي بنظر دعاوى الزواج ، ثم حقها في إصدار التشريعات المنظمة لهذه العلاقة » (١٨) وكما يقول العميد / مارسيل بلانيول : -
« لقد بدأت الملكية تسرد سلطانها على الأرض المفقودة . . فبدأت بانزاع الاختصاص القضائي » .

« وابتداء من سنة ١٥٥٦ م ، بدأت « الأوامر الملكية » تشغل بالزواج (١٩) ، لكن هذا التحديد التاريخي ، لم يشهد مولد التقنين المدني للزواج في كل البلاد المسيحية ، ففي إنجلترا مثلاً - وقد اشتهر أهلها بعشق المحافظة على القديم ، والحفاظ في التجديد - لم يبدأ تدخل السلطة الزمنية في شئون الزواج إلا في سنة ١٧٥٣ م (٢٠)

(١٨) المرجع نفسه . ص ٩٥

19) A) Marcel Planiol. «Droit civil» T. 1, p. 248.

B) Baudry lacantinerie. «Précis de droit civil» p. 103.

20) Lord Merrival : «Marriage and divorce» p. 23.

وغيره ، فلا ينبغي ان ننسى ذلك الصوت القوي الذي ارتفع ، في وجه كتيبة صارخا بمندية الزواج وأمر أتباعه المسيحيين على رفض النظرية الكتيبة بقضية الفزواج ، اولئك هم (البروتستانت) الذين لمبوا - بدون شك - دوراً خطيراً في تسجيل (مدنية) الزواج .

حتى كان مارس سنة ١٦٦٧ م حين صدر الأمر الخاص بتنظيم الزواج وقد تم نشره في يونيو من ذلك العام .

وأخيراً : حيث الثورة الفرنسية ، تم التصريح للكفيل لسيطرة السلطة الزمنية على الزواج ، وتم الفصل النهائي بين قانون الدولة وبين نظريات الدين ، وأصبح القانون المدني (يجهل) التشريع الكتيبي تماماً ،

وأخذ القضاة يهاجمون بشدة ، كل خلط بين مدنية الزواج وبين الدين ، وكان من أسلحتهم في هذا الهجوم ، ما نتج من استبداد الكتيبة بقصد الزواج ، إذ وضع (البروتستانت) في وضع ظالم محض ، لا خيرة لهم فيه إلا بين أمرين كلاهما مر :

فما ان يذهبوا مضطرين رافعين الى كتيبة لا يؤمنون بها ، لأن كتيبتهم البروتستانتية لا تباشر ضد الزواج . وإما ان يرفضوا ، فيصبح نوابهم معروفا من التشريعية معروفا بالظلم . . . ويصبح أولادهم من هذا الزواج موصومين بالظلم لأنهم من الولاد سفاح . .
إثار هذا الموقف الظالم الذي خلق بالبروتستانت ثروة القضاة ، وكان من اقدم في هذه المحلة : الفقيه الكبير (بوتييه) .

كما ان قرار العام في وجه هذا الظلم ، حتى أصدر الملك لويس السادس عشر - كحل جزئي - قراره في سبتمبر سنة ١٧٨٧ م يبيح لمن لا يتقنون (الديانة) الكاثوليكية أن يعقدوا زواجهم امام موظف المصادلة المدنية . انظر

١٨ - بقاء الأثر الكنسى فى القوانين الوضعية بعد استيلائها على مجال الزواج :

وهكذا ولد عصر التقنين المدنى للزواج فى البلاد المسيحية ، ليجد فى استقباله ذلك التراث المعقد ، الذى يطنى فيه اللون الكنسى على كل لون ، ويرتفع صوته فوق كل صوت آخر ، ثم يتلوه - فى الغلبة والظهور - لون القانون الرومانى وصوته . وأخيراً : تراث الأجيال من الأعراف المحلية والتقاليد القومية ..
ولعل أبرز الشواهد على سيطرة القانون الكنسى وامتداد سلطانه أمدأ باقياً ، ما يقوله العميد / بلانيول :

« إن الأوامر للملكية - بعد أن انشغلت بالزواج - لم تجرؤ على أن تنضم .
أسباباً للبطلان سوى ما كانت تعرفه الكنيسة » (٢١)

١٩ - أثر النظرة الكنسية للزواج فى القانون الفرنسى الحديث :

يقول العميد (ديمولومب) :-

« لقد كان من أعظم نتائج الثورة (الفرنسية) سنة ١٧٨٩ م . استرداد التشريع الفرنسى للزواج إلى السلطة المدنية وانتزاعه من الكنيسة .

A) C. Demolombe. «Traité du mariage» T. 3, p. 4. =

B) Baudry Lacantinerie. «Précis de droit civil» p. 103.

C) Dalloz. « Jurisprudence générale - Répertoire » T. 31, p. 147

D) Marcel Planiol. « Traité élémentaire de droit civil » T. 1, pp. 285, 286

وتلاحظ أن التعبير من «الكاتوليكية بأنها» (ديلنا) تعبير غير دقيق فى ميسورد (مذهب)
(ديلنا) ولكننا نفضلنا تعبير العميد (دالوز) كلمة هو . راجع : حطى بطرس (أحكام الأحوال الشخصية) ص ٤٦ .

21) A) C. Demolombe. loc. cit.

B) René Foignet. «Manuel élémentaire d'histoire du droit Français p. 305

C) Dalloz loc. cit.

D) Baudry Lacantinerie. Ibid. pp 103, 173.

E) Marcel Planiol. Ibid. pp. 244, 245.

F) George Ribert. « Traité élémentaire de droit civil de Marcel Planiol T. 3, p. 19

وجاء دستور ٣ سبتمبر سنة ١٧٩١ الباب الثاني ، المادة السابعة . تنص أساساً على مايلي :

« إن القانون لا يعتبر الزواج إلا كعقد مدني ،

ولا تخرج عبارة الفقهاء والشرائح الآخرين عن هذا المعنى (٢١)

٢٠ - لكن هذا القول بعقدية الزواج ، لم يسلم بعد ذلك من المناقشة والنقد . فذهب فقهاء آخرون إلى القول بأن الزواج (نظام) وليس بعقد .

ثم - وكما هي العادة للمألوفة بين كل اتجاهين متعارضين - ظهر اتجاه ثالث يدعو إلى رأى وسط ، يخلط بين فكرتي العقد والنظام .

أو كما يقول الأستاذ (جان كاربونييه) :

« نظام يعتمد في أساسه - إن لم يكن على عقد ، فعلى الأقل - على تصرف قانوني أو اتفاق إرادات » (٢٢)

وعلى كل حال :

فالذي لا جدال فيه : أن السلطة الزمنية قد استطاعت أخيراً أن تنزع من السلطة الدينية ، أو أن تسترد منها ، ذلك الاختصاص المطلق في مجال الزواج ، تشريعاً وقضاءً معاً . لكن من الحق أن نتساءل الآن :

مامدى العمق في هذه السيطرة المدنية على الزواج ؟

٢١ - مدنية الزواج في القانون الفرنسي الحديث هي مظير شكلي ، بدون

عمق في التطبيق :

إن النظرة الفاحصة إلى التقنين المدني للزواج عامة ، سرعان ما تكشف عن أن (الصبغة المدنية) التي لم يظفر المشرع الفرنسي بفرضها على الزواج إلا بعد صراع

22) A) Jean Carbonnier. «Droit civil» p. 28.

B) A.-M. Amirian. «le mariage en droits» p. 22.

وكذلك : عبد الفتاح عبد الباقي « الزواج في القانون الفرنسي » ص ٨ ، ١٢

وكذلك : جميل الشرفاوي « الأحوال الشخصية » ص ١٠ ، ١١

طويل؛ لم تكن - هذه الصيغة - إلا مظهرا شكليا، ليس له عمق في التطبيق التشريعي، ذلك الذي بقي تشريعا كنيسيا فعلا وواقعا . ١

ولعل أبسط المظاهر الشاهدة على ذلك ، ما نراه مستقرا في كتابات الفقهاء والشرّاح ، من أن التّزام هذا التقنين المدنى للفرنسي للقانون الكنسى ، هو الأصل والقاعدة ، بينما يرون خروج هذا التقنين المدنى على القانون الكنسى هو الشذوذ والاستثناء (٣٣) .

٢٢ - محاولات فاشلة للإفلات من القانون الكنسى في نطاق الزواج :

ففي ماعدا الإسقاط الشكلى للبحث للصيغة القدسية عن الزواج ؛ فإن اختلافات التقنين المدنى الفرنسى - الصادر فى ٢١ سبتمبر سنة ١٧٩٢ لتنظيم الزواج - عن القانون الكنسى - كما يحصيها الفقهاء الفرنسيون - تكاد تنحصر في المحاولات التالية :

٢٣ - المحاولة الأولى : تعديل سن الزواج من ١٤ سنة للفتى و ١٢ سنة للفتاة - كما كان في القانون الكنسى - إلى ١٥ سنة للفتى و ١٣ سنة للفتاة ، لكن المقتن الوضعى الفرنسى عاد ورفع سن الزواج إلى ١٨ للفتى و ١٥ للفتاة وذلك بنص المادة ١٤٤ من القانون المدنى، فإذا تذكرنا أن الكنيسة لا تنقشبت بسن معين، تبين لنا أن هذا التغيير القانونى الفرنسى ليس بجوهري على الإطلاق ، ولا يناقض ما أسلفناه من بقاء الأثر الكنسى في نظرة القانون الفرنسى إلى الزواج (٢٤) .

23) A) Marcel Planiol. Ibid. pp. 286 et suiv.

B) Dalloz. Ibid. p. 147.

C) René Foignet. Ibid. p. 305.

(٢٤) عاد الشرع الفرنسى نفسه بعيد ذلك ، كما يقرر السميذان : (دلول) و (بودوى لافانتينيى) وخضع لاعتبارات حسنة مثل لاشكالى من القضية إذا حددت طلاقات - من الممكن نظريا وواقعا أن تحدث - وحدث حمل ٠٠ بين فتى وفتاة لم يعترف نضوجهما الطبيعى بالتجديد التحكمى للسن في القانون . رأى للشرع مثل هذه الاعتبارات فاعقب ذلك قورا بالمادة ١٤٥ مدنى فرنسى التى تمنح رئيس الجمهورية سلطتنا مطلقا - لاعتقده غير متديرة للظروف - وذلك للاخفاء من شرط السن ولا تتجاوز منه .

٢٤ - المحاولة الثانية : إباحة الطلاق ، وإلغاء الانفصال الجسدي - على عكس ما كان في القانون الكنسي - كنتيجة منطقية لمدينة الزواج وإسقاط القدسية عنه .

لكن الذي ينبغي أن لا يغيب عن الذكر : أن الطلاق في حد ذاته ليس غريباً عن الكنيسة كلها في بعض العصور . وعن الكنيسة الشرقية بالذات حتى عصرنا هذا !

كذلك ينبغي أن نذكر : أن المشرع الفرنسي حدد الطلاق بأن يكون طلب الطلاق مستنداً لأسباب معينة بذاتها في القانون ، مثل الجنون الذي يصيب الطرف المشكوك ضده ، أو أخفائه خمس سنوات ، أو هربه من فرنسا ، أو بتراضى الطرفين ، أو لفقدان السعادة بين الزوجين ، لكن التقنين الفرنسي - ورغم هذا التعقيد - لم يلبث أن تراجع عن الثبات في هذه المحاولة أيضاً ! (٢٥)

== (١) جميل الترقاوى (الأحوال الشخصية لغير المسلمين) ص ٢١

B) Jean Carbonnier. Ibid. pp.305, 306.

C) Baudry Lacantinerie. Ibid. p. 179.

D) C. Demolombe. Ibid pp. 21 et suiv.

E) Dalloz. Ibid. pp. 166,167.

F) Dalloz. «petite collection—Code civil» pp. 48,93,124.

G) Marcadé. «Explication du code civil» T. 1, pp. 407 et suiv.

H) Sirey. «Les codes annotés» T, 1, pp. 166 et suiv..

I) Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil » T. 1, pp. 249,250.

ونلاحظ أن كمبيد (بلانيول) يدعو الى رفع سن الزواج مرة أخرى .

جميل خاتكي (الأحوال الشخصية) ص ٨٥

(٢٥) ماد القانون المدني (قانون نابليون) فأننى الطلاق لفقدان السعادة بين الزوجين ، أو الجنون أو الهرب من فرنسا - بعد استقرار الأحوال وانتهاء الظروف الاستثنائية للثورة - ولكن هذا القانون أبقى الطلاق بالاتفاق مقتبداً بقود تموز السبيل إليه ، كما ماد هذا القانون « قانون نابليون) وأعاد نظام الانفصال الجسدي للشعور بالدين الكاثوليكي .

تم وثبت السلطة الكنسية مرة أخرى في ظل مودة الملكية في فرنسا وأصبحت تتحدى بتلاهب الكاثوليكي وحده ديناً رسمياً للدولة .

وهكذا صدر قانون ١٨١٦ بالتمسك بالطلاق . وقيل يومئذ : إذا كان الطلاق قد أتى اليوم فقد

==

كان ملئاً من قبل قيام الثورة .

٢٥ - المحاولة الثالثة : تعديل درجات القرابة المانعة من الزواج وتخفيفها عما كانت عليه في القانون الكنسي، ثم عاد القانون المدني وتراجع! وعدل عن التخفيف إلى التشدد والاقتراب من القانون الكنسي مرة أخرى (٢١)

٢٦ - المحاولة الرابعة : استبدال التوثيق المدني للزواج بالتوثيق الكنسي .

ورغم أن القانون المدني الفرنسي الثوري (سنة ١٧٩٢) لم يرقم بإلغاء التوثيق الديني — خلافا لما ذكره بعض أساتذتنا — ولكن هذا القانون قرر — فقط — الاعتراف بالتوثيق المدني وحده، إلا أنه — فيما يبدو — أغلقت الكنائس أو معظمها أبوابها أمام الطوفان الثوري .

واستمر الحال كذلك نحواً من عشر سنوات . حتى إذا جاءت سنة ١٨٠١ وبمجرد التوقيع على الوفاق بين نابليون والبابا في ١٥ يوليو سنة ١٨٠١ . وفُتحت الكنائس أبوابها ، زحف جمهور ضخم من المتزوجين — في تلك الفترة الماضية — زواجا مدنيا

== ثم ظهر في فرنسا فقهاء أمروا على فملدة (الطلاق) فأميد في سنة ١٨٨٤ ولكن مع هيئته يقود في قوانين متوالية . والقام الطلاق بالاتفاق ، وإبقاء نظام الانفصال خضوعا للمعارضة الدينية .

ولعل من خلال هذه المراحل المختلفة يتبين بوضوح مدى الكنفوذ الديني في توجيه التشريع الكني للفرنسي للزواج . انظر

René Foignet. «Manuel élémentaire d'histoire du droit Français.»

pp. 305,306

(٢١) جميل الترتاوي (الأحوال الشخصية) من ٢٨ - ٢٠ وانظر كذلك .

A) Marcadé : «Explication du code civil» T. 1, PP. 423 et suiv

B) Marcel Pianiol : «Traité élémentaire de droit civil» T. 1,

pp. 254,256

C) Sirey : «Codes annotés» T. 1, pp. 177 et suiv.

D) Demolombe : «Traité du mariage» T. 1, pp. 127 et suiv.

E) Dalloz : «Jurisprudence générale - Répertoire» T. 31,

- pp. 221 et suiv.

فقط ، يتمتعون بمباركة زواجهم في الكنيسة بعد أن حرروا منها خلال السنوات العشر الماضية (٢٧) .

بل إن القضاء الفرنسي لم يتردد في معالجة هذا الخلاف بين التقنين المدني والقانون الكنسي ، إذ عاج الأمر بالوسيلة الممكنة وهي : اعتبار رفض الزوج وامتناعه عن إجراء الزواج الديني في الكنيسة بعد إبرام الزواج المدني ، يعتبر سبباً من أسباب الطلاق ، استناداً إلى المادة ٢٣١ (٢٨) الخاصة بالإيذاء والإضرار باعتبار هذا الرفض إيذاء بالغا ، وسلباً لراحة النفس التي لا تنظم إلا بمباركة الدين لهذا الزواج ،

بل إن مما يدل على مدى عمق الشعور الديني في مجال الزواج بالذات : أن الفقه الفرنسي لم يتردد في السعي إلى هدم الزواج المدني الذي يرفض الزوج مباركته أمام الكنيسة ، وذلك بطريقتين مختلفتين (٢٩) وإن اتفقا في الغاية والهدف وهو إحقاق كلمة الكنيسة في هذا الزواج .

حتى إذا ما أعيد نظام الطلاق إلى جوار الانفصال الجسدي ، استقر القضاء على الحكم بالطلاق إذا رفض الزوج إجراء الزواج الديني ، حتى ليقول العميد (يودرى

(٢٧) جميل الشرطوى (الأحوال الشخصية) ص ١٣ هامش .

(٢٨) هذا هو المصواب ، وليست هي المادة ٢٣٢ كما جاء خطأ في بعض المراجع ولعله خطأ

معيبي أو سوء انظر :

Jean Carbonnier. «Droit civil» p. 289.

ويقول العميد (بلانويول) :

« إن امرأة كاثوليكية ، لا تتردد في طلب الطلاق في مثل هذه الحالة » .

انظر :

Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil» T. 1, P. 287

(٢٩) الطريق الأول : إباحة الانفصال الجسدي فقط ، إذ كان هو البديل لاوحد يومئذ الطلاق ، وقد تزم هذا الاتجاه العميد : (ديوبولوب) وراه كاليب لعلاج هذه المشكلة وذلك استناداً إلى اعتباره نوعاً من ' الإيذاء الجسدي ' .

الطريق الثاني : وهو الاتجاه إلى عدم الزواج من أسفه ، وإبطال عقده حتى يمد إباحة الطلاق في عصر ظهور هذا الاتجاه ، وذلك استناداً إلى المادة ١٨٠ التي بطل الزواج لميب في الرضا بمقتوله أنه قد وقع التلط في سقة جوهرية في الشخص وهي التدبير ، أي اعتقاد أن الزوج معدين لم لاكتشف المرأة أنها قد تزوجت برجل غير متدين ، كما استند إلى أن هذا الفاظ =

لاكانتينرى) : « إن هذه الحالة هي أكثر الحالات التي تسترعى النظر (٢٠)،
ويؤيد هذا رأى : الأستاذان / جان كرونيه (٢١) ومارسيل بلانيول (٢٢)
وقد جمع (سيري) مجموعة من الأحكام القضائية في هذا الصدد (٢٣) .
(٢٧) المحاولة الخامسة : إغفال اعتبار العجز الجنسي ما نعا من الزواج :
وأخيراً ، فقد أغفل التقنين المدني الفرنسى النص على اعتبار العجز الجنسي مانعاً
من موانع الزواج ؛ على عكس ما كان عليه الحال فى القانون السكسى .
ولعل هذه هي المحاولة الوحيدة ، التى قام بها القانون الفرنسى للخروج على القانون
السكسى ، ثم لم يتراجع عنها بعد (٢٤) .

== يسبب لها ضرراً جسيماً .. وقد تزعم هذا الاتجاه . للمعيد (ماركلافه) ودافع عنه دائماً
جراً ، يكشف عن مدى الصق والحساسية الدينية فى مجال الزواج . ويقول (ماركلافه) فيما قال :
« إن المرأة - بفرض الزواج المدني - تشعر بضميرها يقول لها : إنك لست إلا عشيقة مؤقتة .. »
انظر :

- A) Demolombe. «Traité du mariage» T. 2, p. 344.
B) Marcadé : «Explication du code civil» T. 1, p. 496.
30) Baudry Lacantinerie. «Précis de droit civil» T. 1, p. 337.
31) Jean Carbonnier. «Droit civil» p. 289 .
32) Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil» T. 1,
p. 278.
33) Sirey. «Codes annotés - code civil» T. 1, p. 244.

(٢٤) لكن الفقه الفرنسى مستقر على أن القانون المدني إنما يجب لذلك « نظراً للصعوبات
العملية والاشكالات الفاضحة التى تترتب عنها لهذا العجز أمام القضاء » كما هو نص عبارة
القاضي (ترنييه) أمام مجلس الدولة الفرنسى فضلاً عما ذكره المعيد (بورولى) عند تقديم
هذا القانون ومعرضه لأول مرة :

« إن القانون يجب عليه ألا ينص إلا على ما هو عاقل ، بينما العجز الجنسي المظلم هو أمر
عادر . هذا هو السبب الحقيقي لصمت القانون » ولذا فليسبب فى نيات المشرع الفرنسى على
هذا الخلاف للقانون السكسى إنما يرجع لتلك الاعتبارات العملية القاهرة .

لكن يبدو أنه : لا الفقه ولا القضاء الفرنسيان قد اتفقا بهذا التقرير إذا ما كان هذا
العجز الجنسي قد أخفاه مسلحيه عن الطرف الآخر .. فقد نزع الفقه فى ذلك نزاعاً شديداً ،
بمقولة أن هذا العجز الخفى ، يناقض سلامة الرضا فى عقد الزواج ، ويسبب لهذا الرضا عيب
(المظلم) فى سنة جوهرية فى الشخص ، مما يخضع هذه الحالة للعلة ١٨- التى تقضى بإبطال
الزواج لمبب فى الرضا . ولقد دافع الميكلان : (ماركلافه) و (ديمولومب) دفاعاً حاراً عن
هذا الاتجاه .

(٢٨) بقاء النفوذ الديني وفشل كل محاولة للخروج عليه :

هذه هي مجموعة الخلافات أو المحاولات التي حاول بها المشرع المدني الفرنسي أن يخرج على القانون الكنسي ، ثم تبين — كما رأينا — مدى عمق النفوذ الديني في مجال الزواج ، وعادت كل هذه المحاولات من حيث بدأت .

(أ) فقد رفع سن الزواج ، ثم عاد وأتاح لرئيس الجمهورية سلطة الإعفاء من هذا التجديد .

(ب) كما أباح الطلاق — وقد كان مباحاً من قبل لدى الكنيسة نفسها في بعض عصورها ، ثم ظل مباحاً لدى بعض الكنائس حتى الآن — ولكنه عاد فألغاه ، ثم عاد إلى إباحته ولكن مع تقييد شديد ، ومع إباحة الانفصال الجسدي الذي أصرّت عليه الكنيسة من قبل .

(ج) كما حاول تخفيف القيود التي فرضتها الكنيسة في القرابة المانعة من الزواج ، ولكنه عاد إلى التشديد مرة أخرى .

(د) كما استبدل التوثيق المدني بالعقد الكنسي للزواج ، ولكنه عاد واعترف بازدياد بين النظامين : التوثيق المدني والعقد الكنسي ، وهو ازدواج تناقض — بوضوح :

« وهكذا سلك الفقه سبيله إلى فهم الزواج من أساسه ، فكنا يقول الميمسند (ديولومب) : « لئن كان القانون لم ينص على اعتبار العجز الجنسي مانعاً من موانع الزواج ، لئن هذا العجز يمكن أن يكون — ربما للأحوال — سبباً من أسباب إبطال الزواج . بل إن العميد (ماركاديه) ليهاجم في عنف — ما أحاط بالمادة ١٨٠ من غموض في مثل هذه الأحوال ، ويستند إلى عبارة قالها (بونايرت) للمستشارين أثناء مناقشة الطلاق . « تذكرها ما ذكرتموه من أوجه إبطال : ان (النقص في الصفات) الذي تسموه (غلطا في الشخص) ، يسمح بإبطال الزواج » لم يوفق — ماركاديه — العجز الجنسي في مقامة أسباب الإبطال التي تستند إلى المادة ١٨٠ على هذا التفسير ، كما يستشهد بأحكام قضائية تؤيد هذا الاتجاه .

وقد دافع الفقيه (يديريه) دفاعاً قوياً عن هذا الاتجاه مستنداً إلى معنى الأحكام القضائية أيضاً ولو أنه حاول أن يربط بين هذه الحالة وبين الفس . لكن هذا الاتجاه انتقضى بطرقة اتجاه آخر يتزعمه الفقيهان (بلانتيول) و (دالوز) استناداً إلى صمت النصوص عن الإشارة إلى العجز الجنسي ، مع اتكال التفسير السابق للنصوص الخاصة بمبوء الرضا . . .

نظير تفصيل ذلك منه :

— مبدأ توحيد الاختصاص الذى تعشقه النظم التشريعية الحديثة عامة ، ولكن المقتن الفرنسى رضى لنفسه هذا الازدواج خضوعاً للسلطان الكنسى وحده .

(٥) وأخيراً فقد أغفل النص على (العجز الجنسى) مانعاً من موانع الزواج ، فعاد الفقه والقضاء الفرنسيان واعتبرا من جملة هذه الموانع كما قررت الكنيسة من قبل .^١ وإذن : فلا تزال النظرة الكنسية العامة للزواج هى النظرة المسيطرة فعلاً واقعياً على نظرة المقتن الفرنسى اليه . والتطبيقات التفصيلية فى أحكام القانون الفرنسى لا تزال أسدى شاهد على ما نقول (٣٥) ولعلنا نرى ذلك فى خلال بحثنا بوضوح وباستمرار . .

(٢٩) أثر النظرة الكنسية للزواج فى القانون الأسباني :

(أ) ذهبت الصراحة بالقانون الاسباني إلى مدى بعيد ، كالذى رأيناه لدى القانون الفرنسى القديم قبل الثورة ، إذ أعلن للزواج نظامين متجاورين :

A) C. Demolombe. Ibid pp. 401 et suiv.

B) Marcadé. Ibid. pp. 495 et suiv

C) Dalloz. Ibid. pp. 147,173,174.

D) Marcel Planiol. « Traité élémentaire de droit civil » T. 1, p. 349.

E) G. Bedarride. « Traité du dol et de la Fraude » T. 1, p. 388.

ثم لفظر : جميل الشرتاوى « الأحوال الشخصية » ص ٢١ .

(٣٥) وليس ينبغي غيلاً فى انكار ذلك ، ماتراء من تعريفات فقهية مبهمة للزواج ، تقدم بها واضعو القانون الفرنسى خلال مرضه وتقدمه لأول مرة . ودأب الفقهاء والشراح الفرنسيون على تقديمها بين يدي دراساتهم له فى كتاباتهم المختلفة .
وطى رأس هذه التعريفات ، تعريف الفقيه الكبير (بورتالى) بالحديث باسم الحكومة الفرنسية خداة الثورة وأعلان الدستور والقانون الفرنسى الجديد : —
« ان الزواج هو الشركة التى تجمع بين فلرجل والراة لاستمرار بقاء الجنس ، وليستاد كل منهما الآخر بالمودة المتبادلة ، لحمل اصيل الحياة ، ولتقسيمها اقتدارهما المشتركة » .
لكن بعض الفقهاء لا يرضون من تعريف (بورتالى) للزواج أو لا يقتصون به .
ومن هؤلاء : الفقيه (بودان) الذى يأخذ على تعريف (بورتالى) انه جعل انجاب الاولاد هو الهدف الجوهرى للزواج .

ويقترح (بودان) تعريفاً آخر للزواج بأنه : « الاتفاق الذى يولسبخته يتحد شخصان من جنسين مختلفين فى مقاديرهما مدى الحياة تحت اواء الزواج » .

الاول : الزواج الديني . وهذا خاص بالرعايا الكاثوليك .

الثاني : الزواج المدني للرعايا الآخرين .

ثم صدر تعديل آخر يجعل الزواج المدني إجبارياً على الفريقين . تماماً كما حدث في فرنسا غداة الثورة .

(ب) تحديد سن الزواج بالتحديد الكنسي (١٤ سنة للفتى و ١٢ سنة للفتاة)

(ج) منع تعدد الزوجات (وهو منع كنسي) .

(د) اعتبار العجز الجنسي مانعاً من الزواج (كما هو الحال في القانون الكنسي)

(هـ) الارتباط بالربانية الكنسية يمنع الزواج . (مانع كنسي)

(و) اعتبار الاشتراك في جريمة قتل زوج أو زوجة الطرف الآخر ، مانعاً

من الزواج بالطرف الشريك للقاتل (مانع كنسي)

(ز) اعتبار الخطف من أسباب بطلان الزواج (مانع كنسي)

(ح) اعتبار الإكراه من أسباب بطلان الزواج (مانع كنسي)

(ط) إبطال زواج الزاني بمن زنى بها (مانع كنسي) (٣٦)

(٣٠) أثر النظرة الكنسية للزواج في القانون الابطال :

نلاحظ على هذا القانون ما يلي :

(أ) اعتبار الجنون من موانع الزواج (مانع كنسي)

(ب) منع تعدد الزوجات (مانع كنسي)

« اما السيد (مارسيل بلانيول) فيقدم بتعريف آخر . إذ يقول : « ان الزواج عقد بواسطته يؤسس للرجل والمرأة فيما بينهما اتحاداً يتولاه القانون ولا يستطيعان ان يفصماه برغبتهما المطلقة » .

كما يعترف هؤلاء الفقهاء انفسهم انهم ينظرون الى الزواج بنظرة لا يمكن تفسيرها الا الموضوع للنظرة الكنسية .

انظر :

A) C. Demolombe. Ibid. T. 1, p. 1.

B) Marcadé. Ibid. T. 1, p. 406.

C) Marcel Planiol. Ibid. T. 1, p. 245.

(٣٦) جميل خلتي « الاحوال الشخصية » ص ٤٩ - ٥٢

- (ج) منع زواج القاتل أو الشارح في القتل بـزوجة المجنى عليه (مانع كنسى)
(د) اعتبار الإكراه والغلط من أسباب بطلان الزواج (تسليب كنسى)
(هـ) اعتبار العجز الجنسي من أسباب بطلان الزواج (اعتبار كنسى)
(و) منع الطلاق (منع كنسى)

(ز) غير أن القانون الإيطالي حين أصدره على منع الطلاق خضوعاً لرأى الكنيسة
الغربية الكاثوليكية ، اضطر إلى التوسع في أسباب التفريق الجسدى حتى وصل إلى
إباحة هذا التفريق بالاتفاق ؛ وهو ما رفضته القوانين الأخرى التي سمحت بالطلاق
بالتفريق معاً .

(ح) كما نلاحظ أن القانون الذى اراد أن يكون قدوة للقانون المدنى المتدين
هو نفسه الذى سمح بالتفرقة العنصرية ، واستمر — إلى ما قبل إعلان الجمهورية
الإيطالية — ينص على منع الزواج بين الأرى وسواه ١
(ط) كما نلاحظ أن السلطة الدينية قد أصرت على الاختصاص بالفصل في صحة
الزواج الكاثوليكي المعقود بين إيطاليين ، وذلك في معاهدة (لاتران) المبرمة بين
(البابا) والسلطة الزمنية في إيطاليا .

ومعنى هذا : أن الحكومة الإيطالية ، التي تمثل السلطة الزمنية في الإقليم الإيطالي
قد تنازلت للسلطة الدينية عن هذه المنطقة من مناطق الاختصاص القضائي وهي
منطقة الزواج ، مما يزيد وضوحاً هذه الحقيقة التي أشرنا إليها من قبل مراراً وهي :
رسوخ النفوذ الدينى في مجال الزواج بالذات . (٣٧)

(٣١) البرتغال وبلغاريا :

كان كل من القانونين : القانون البرتغالي والقانون البلغارى ؛ صريحاً في التزامه
بالشريعة المسيحية إلى أبعد الحدود .

كما كان كل من القانونين البرتغالي والبلغارى ؛ صريحاً مع نفسه في الاعتراف

بالأمر الواقع . فنص على ترك (مجال الزواج) اختصاصاً مسامحاً للكنيسة . ولم يعترف بالزواج المدني إلا إذا اقترن بزواج ديني .
فالاكتفاء الأساسي فعلا في كل من القانونين : البرتغالي والبلغاري ، على الزواج الديني ، والاكتفاء الأول في مجال الزواج للقانون الكنسي . (٢٨)

(٢٢) المطلب الثالث والأخير : تعليق ختامى - سيطرة النفوذ الديني على تشريعات الزواج :

وبعد : فهذه هي مجموعة متنوعة من القوانين المدنية المعاصرة في البلاد غير الإسلامية، وكلها تبدأ وتنتهى بهذه الحقيقة وهي : أن الدين والدين وحده ، إذا تنازله عن كل اختصاص في تنظيم حياة الناس ، فإنه لم ينهزم مطلقاً في مجال الزواج بالذات . ولم ينهزم في أى مجال تشريعي يتعلق به . خصوصاً إذا تذكرنا حقيقتين هامتين : —
الحقيقة الأولى : أن المسيحية نفسها قد آلت على نفسها منذ أيامها الأولى أن تدع (ما ليقصر ليقصر وما لله لله) فهي بالفعل لم تتسجبه للتشريع في حياة الناس إلا في مجال الزواج بالذات .

وإذن : فهي لم تراجع ولم تنهزم في مجالات التشريع الأخرى التي تركتها هي من تلقاء نفسها ومنذ مبدأ أمرها (٢٩) .

الحقيقة الثانية : أن حركة الإصلاح الديني . التي قادها (مرتن لوتر) وغيره من زعماء البروتستانت ، قد أعلنت — وهي طائفة دينية — مدنية الزواج ، وهي بهذا قد أعطت الترخيص للسلطة المدنية بالتدخل في هذا النطاق . وبرغم ذلك : فقد بقيت التعاليم والمبادئ الدينية ، وهي المحور الرئيسي الذي لم يستطع معلنون وضعي واحد أن يفلت من جاذبيته إلا في نطاق شكلي محدود . كما رأينا آنفاً .

(٢٨) المرجع نفسه ص ١١٧ ، ١٢٤

(٢٩) حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٧٨ ، ٧٩

بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات الجزء الأول

(ما بين الأقواس هو أرقام البنود ، وهي مستقلة في كل فصل على حدة)

| الصفحة | الموضوع |
|---------|-------------------------------------------------------------------------------|
| ٢ — ١ | الإهداء |
| ١١ — ٣ | المقدمة |
| ١٣ — ١٢ | استهلال ، وتحديد لنطاق البحث في هذا الجزء (١ — ٤) |
| | الفصل الأول : النظرة العامة للزواج في التشريع الإسرائيلي |
| | تقديم ، للمصادر الرئيسية لهذا التشريع : التوراة ، الأنبياء ، المكتوبات ، |
| | (١) اتفاق الأغلبية على هذه المصادر (٢) التلبود والخلاف حوله (٣) الفقه |
| ١٨ — ١٤ | الحديث (٤) |
| | البحث الأول : استعراض النصوص : المطلب الأول : التوراة ونشأة |
| | الزواج (٥) المطلب الثاني : الزواج بالشراء (٦) المطلب الثالث : الاستيلاء |
| ٢١ — ١٨ | هدف الزواج |
| | البحث الثاني : تحليل واستنتاج ، رأى / دلتوز (١٠) التأسيس التشريعي |
| | للاستعلاء الرجل على المرأة (١١) للدلول الإنسانى (١٢) الزواج بالشراء |
| | (١٣) المقياس المادى فى اختيار الزوجة (١٤) الاستيلاء (١٥) الصدى فى الفقه |
| ٢٥ — ٢١ | الحديث (١٦) شذوذ نحو الرهينة (١٧) |
| | الفصل الثانى : النظرة العامة للزواج فى التشريع المسيحى |
| ٢٨ — ٢٦ | تقديم (١) تقييم للمصادر الأولى فى الميزان التشريعى المسيحى (٢) |
| | البحث الأول : نظرة السيد المسيح عليه السلام إلى الزواج . المطلب |
| | الأول : استعراض النصوص (٣ — ٥) المطلب الثاني : تحليل واستنتاج ، |
| | اتجاه السيد المسيح عليه السلام إلى التشدد فى التطهر (٦) مخالفته لبعض |
| | التعاليم الإسرائيلية (٧) العزوبة اختيارية ، وهى موهبة خاصة (٨) الدعوة |

- الموضوع
المنفعة
- حتى إلى الزهد العام (٩) الاقتداء بأهل السماء (١٠) مشروعية الزواج
(١١) التطور الكنسي بالزواج إلى التقديس (١٢ - ١٤) ٢٨ - ٣٤
- المبحث الثاني: تطور النظرة العامة للزواج عند تلاميذ السيد المسيح
عليه السلام: المطلب الأول: عند بطرس (١٥ - ١٨) المطلب الثاني: عند
بولس (١٩ - ٢٩) ٣٤ - ٤٠
- المبحث الثالث: التطور الكنسي بالنظرة العامة للزواج: سيطرة النظرة
(البوليسية) على الفقه المسيحي، ورأى الأستاذ/ رولاند بنتون (٣٠) حماس
التطرف يكسح قواعد اللغة - تروليان (٣١) تعليق/ بنتون (٣٢) الثورة
عند البرهنة (٣٣ - ٣٥) لوثر وپولس (٣٦) احتدام الصراع (٣٧) زواج
لوثر براهية (٣٨) معارضته للقدسية الكنسية للزواج (٣٩) ٤٠ - ٤٧
- المبحث الرابع: خاتمة المطاف للفقه الكنسي: المتطهرون (The puritans)
(٤٠) بول دي رجلا (٤١) وسر مارك (٤٢) ٤٧ - ٥٣
- الفصل الثالث: النظرة العامة للزواج في التشريع الإسلامي**
تقديم، الوحي بشطره أساس التشريع (١) القرآن (٢) الإجماع عليه
(٣) السنة (٤) الإجماع على الاحتجاج بها (٥) ارتفاعها فوق كل
خلاف (٦) ٥٤ - ٥٨
- المبحث الأول: الزواج رباط أزلي، وآية من آيات الله ومودة ورحمة
وسكن (٧) ٥٩ - ٦٠
- المبحث الثاني: الرحمة والمعروف من دعائم الزواج الإسلامي (٨ - ٩) ٦١ - ٦٢
- المبحث الثالث: التأكيد النبوي لما جاء في القرآن (١٠) ٦٣
- المبحث الرابع: استقرار العرف السلفي على ذلك الفهم (١١) ٦٣ - ٦٤
- المبحث الخامس: موقف الإسلام من شهوة الجنس: تذكرة وربط (١٢)
المطلب الأول: الاعتراف بها مع استنكار الشذوذ وحده (١٣ - ١٦)
المطلب الثاني: النصوص النبوية (١٧) واستفراغ الطاقة الجنسية، ونظرية
الاستبدال الفسي، (١٨) المطلب الثالث: المعاشرة الجنسية حق للزوجة أيضاً
(١٩ - ٢٠) تطبيق ذلك في الفقه والتجديد العسكري (٢١) المطلب الرابع:
العلاقة الزوجية لا تناقض التعبد (٢٢ - ٢٥) المطلب الخامس: العلاقة

| | | |
|----------------------------------------------------------------------------------|---------|--------|
| المشروعة ميثاب عليها (٢٦) المطلب السادس : لا رهبانية في الإسلام (٢٧) | الموضوع | الصفحة |
| المطلب السابع : لانبوة لأعرب ؛ إلا لظروف خاصة به (٢٨-٣٠) ٦٤٠ - ٨١ | | |
| المبحث السادس : الإجماع الفقهي على تشجيع الزواج (٣١ - ٣٢) | | |
| المطلب الأول : رأى الجمهور : الزواج سنة فقط (٣٣-٣٧) المطلب الثاني : | | |
| تحقيق موقف الفقه الشافعي (٣٨-٤٣) رأينا الخاص (٤٤ - ٤٦) المطلب | | |
| الثالث : زعامة الفقه الظاهري للقول بإيجاب الزواج (٤٧ - ٥٠) ٨١ - ٩٦ | | |
| المبحث السابع : تلخيص وتعليق وختام (٥١) ٩٧ | | |
| المبحث الثامن : النظرة الشكلية للزواج ؛ تذكرة وربط (٥٢) امتياز | | |
| عقد الزواج (٥٣) لا أسرار ولا طقوس في الإسلام (٥٤) عقد رضائي يحكمه | | |
| التشريع (٥٥) استبعاد الشكليات وتفسيره (٥٦) ٩٧ - ١٠٠ | | |
| الفصل الرابع : النظرة العامة للزواج في القانون الوضعي المقارن . | | |
| المبحث الأول : النظرة العامة للزواج في القوانين الوضعية القديمة ، | | |
| اختيارنا للروماني يمثلها (١) النظرة الرومانية للزواج (٢) صورتان | | |
| للزواج : وسائلهما ووسائل التأثير الكنسي (٣-٧) التصالح بين الكنيسة | | |
| والسلطة الزمنية (٨) الشكلية الرومانية للزواج (٩) ١٠١ - ١٠٧ | | |
| المبحث الثاني : النظرة العامة للزواج في القوانين الحديثة : المطلب | | |
| الأول : في الدول الإسلامية (١٠) الشذوذ التركي (١١) الالتزام العام | | |
| بالإسلام (١٢) الشكلية للإثبات (١٣) المطلب الثاني : في الدول الأخرى . | | |
| (١٤) تذكرة وربط (١٥) الصراع القانوني الكنسي (١٦ - ١٧) بقاء | | |
| الأثر الكنسي (١٨) في القانون الفرنسي (١٩) مناقشة الفقه (٢٠) مدنية | | |
| الزواج مظهر سطحي (٢١) محاولات فاشلة للإنفلات من التأثير الكنسي | | |
| (٢٢ - ٢٨) في القانون الإسباني (٢٩) في القانون الإيطالي (٣٠) في | | |
| القانونين : البرتغالي والبُلغاري (٣١) المطلب الثالث : تعليق ختامي (٣٢) ١٠٧ - ١٢٥ | | |
| قائمة بمصطلحات الجزء الأول ١٢٦ - ١٢٨ | | |

التصويبات الهامة

| الصفحة | السطر | المطلب | الموايد |
|--------|-------|------------|--------------|
| ٩ | ٤ | أفهما | أفهما |
| ٩ | ٥ | بهما | بها |
| ٢١ | ٧ | وتصرّح | وتصرّح |
| ١٠٥ | ١٩٠١٨ | التاسع عشر | التاسع (فقط) |

الجزء الثاني

القسم الأول

الموانع الموقنة للزواج

في التشريع الإسلامي المقارن

بحث تقارني بين الشرائع السأوية الألاث ، والقوانين الوضعية

الموانع المؤقتة للزواج

بين الشرائع السماوية الثلاث ، والقوانين الوضعية

تنقسم موانع الزواج - وفقاً لأبرز التقسيمات وأظهرها - إلى القسمين التاليين :

القسم الأول : موانع مؤقتة . Des empêchements Temporaires .

وهذه هي الموانع الطارئة ، التي يرتبط وجودها بوجود أسبابها العرضية وتزول بزوالها . وهي :

- ١ - الارتباط برابطة زوجية لم تتم : « الخطبة »
- ٢ - الارتباط برابطة زوجية تامة قائمة : « تعدد الزوجات أو الأزواج »
- ٣ - ويلحق به : « الجمع المحرم بين زوجات تربطن قرابة بدرجة معينة »
- ٤ - الارتباط برابطة زوجية سابقة منحلّة : « العدة »
- ٥ - الاختلاف الجوهرى بين الزوجين : « الاختلاف الدينى أو الطبقي أو اختلاف الجنسية »

القسم الثانى : موانع مؤبدة . Des empêchements perpétuels ou permanents .

وهذه هي الموانع التالية :

- ١ - القرابة الدموية : « ويسمى الفقهاء المسلمون : القرابة النسبية أو الرحمية »
- ٢ - القرابة الصهرية : « ويسمى الفقهاء المسلمون : القرابة السيئية »
- ٣ - القرابة الرضاعية .
- ٤ - القرابة الروحية .
- ٥ - القرابة الادّاعائية بالتبنيّ
- ٦ - المانع العقابى .

وواضح : أننا لم ندخل فى حساب الموانع - مؤبدة أو مؤقتة - ما ليس مانعاً تشريعياً بحتاً ، كالموانع الطلعية من مرض أو عجز ، وكميوب الإرادة مثل الصغر والجنون .

ونتقدم الآن إلى دراسة هذه اللوائح في الشرائع السماوية والقوانين الوضعية
المقارنة ، في قسمين متواليين :

القسم الأول : اللوائح المؤقتة .

القسم الثاني : اللوائح المؤبدة .

القسم الأول

الموانع المؤقتة

بين الشرائع السماوية الثلاث ، والقوانين الوضعية

الباب الأول

الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج .

تقديم : نرى لزوماً علينا أن نشير ابتداءً ، إلى أن الخطبة تتميز في حتم الفقه والقضاء عامة : مشكلات نظرية وتطبيقية ، حول : طبيعتها ؛ هل هي عقد ؟ أم وعد ؟ أم اتفاق بين بين ؟ وهل هي نظام سليم مشروع ؟ أم اتفاق باطل يهدد الحرية المنشودة للزواج ؟ وهل من حق الطرفين في الخطبة أن يعدلا عنها ؟ أم أنهما مرتبطان بها ؟ أم أن هذا الحق مقيد محدود ؟ وأخيراً : ما نتائج العدول عن الخطبة ؟ وهل من جزاء ينتظر الطرف المستول عن العدول ؟ وما هو التأسيس القانوني لهذا الجزاء إن وجد ؟ كل تلك مشكلات أثارتها وتثيرها الخطبة في مجال الفقه والقضاء بعامة (١) ..

(١) أنظر تفاصيل ذلك لدى :

(أ) تولى حسن نرج : (الطبيعة القانونية للخطبة وأساس التمريض في حالة العدول عنها)

(ب) شفيق صحافة : (أحكام الأحوال الشخصية) ج ١ ص ٤٠ وما بعدها .

(ج) جليل الشرفاوي : (الأحوال للشخصية) ص ١٥ - ١٨ .

(د) حلمي بطرس : (أحكام الأحوال الشخصية) ص ١٢٨ وما بعدها .

E) Dalloz. « Jurisprudence générale-Répertoire » T. 31, pp. 176-189.

F) Jean Carbonnier. «Droit civil» p. 294.

G) C. Demolombe. « Traité du mariage » T. 1, pp. 39-52.

H) Baudry Lacantinerie. «Précis de droit civil» T. 1, p. 174.

I) Marcel Planiol. « Traité élémentaire de droit civil » T. 1, pp. 258, 269, 270.

يبد أننا - التزاماً منا لنطاق بحثنا عن موانع الزواج - إنما نتناول الخطبة من هذه الناحية وحدها ، وهى : اعتبارها - أو عدم اعتبارها - مانعاً من الزواج ، ومدى هذا المنع وسطوة الجزاء على مخالفته حين يكون .

وهكذا ينقسم البحث فى هذا الباب إلى خمسة فصول ، نعالج فى أربعة منها : الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج فى الشريعة الإسرائيلية ، ثم الإسلامية ، ثم المسيحية ثم فى القوانين الوضعية ، وأخيراً نفرد فصلاً خامساً للتعليق برأينا الخاص . وفيما يلى عرض هذه الفصول تباعاً ..

الفصل الأول

الخطبة مانعا مؤقتا من الزواج في الشريعة الإسرائيلية

١ - تحديد المفهوم الاسرائيلي للخطبة : فيما وصلت إليه أيدينا من مراجع البحث في الشريعة الإسرائيلية ، يبدو أن الخطبة قد اتخذت شكلين متمايزين : (١) الشكل الأول : وهو الخطبة البسيطة ، وهي التواعد والاتفاق بين الطرفين . دون أن تصطبغ بالطقوس والمراسم الدينية . (ب) الشكل الثاني : الخطبة الدينية أو الشرعية، وهذه تتم بالاتفاق بين الطرفين أمام شهود وطقوس وأوضاع معينة . وقد احتفظ الفقه الاسرائيلي بجناحيه : القرائي والرباني (٢) بهذين الشكلين للخطبة ، كما استقر كلاهما على اعتبار الشكل الأول ، وهو الخطبة البسيطة ، عارياً من كل إلزام أو سلطان ، لكنهما اختلفا بعد ذلك في أمر الخطبة الدينية الشرعية كما سنرى .

٢ - اختلاف الفقه الاسرائيلي حول اعتبار الخطبة الدينية مانعاً من الزواج : انقسم الفقه الاسرائيلي حول الخطبة الدينية وحدها إلى قسمين :

(١) القسم الأول : الفقه الرباني : ولا نكاد نجد في كتابات فقهاء إشارة ما ، لاعتبار الخطبة مانعاً من موانع الزواج على الإطلاق (٣)
(ب) القسم الثاني : الفقه القرائي : ونجد في هذا الفقه حالة استثنائية واحدة ، تنهض فيها الخطبة كمانع من موانع الزواج ، وهي : خطبة المطابقة لخاطب جديد غير الزوج المطلق .

(٢) أما القرامون فيمثلون الاتجاه المحافظ ، إذ يشيرون بالرجوع للتوراة وحدها ولا يعترفون بغيرها من المصادر المتأخرة كالشريعة . أما الرينغون فيأخذون بالتوراة وبالتفسود جميعاً .
انظر : مرفد فرج (اليهودية) ص ١٠٧ . وكذلك : توفيق حسن فرج (الطبيعة القانونية للخطبة) ص ٨٠ .

(٣) انظر : مسعود حاى بن شمعون « الأحوال الشخصية للاسرائيليين » .

فذهب القراءون وحدهم إلى اعتبار هذه الخطبة مانعة من عودة المرأة إلى الزواج بمطلقها . بيد أن هذا الفقه القرائي، لم يعتبر هذا المنع مبطلا للزواج اللاحق، وإنما قرر نفاذ هذا العقد، ثم احتياجه إلى طلاق لنفسه (٤) .

٣ — تفسيرنا الخاص لآجاء الفقه القرائي لاعتبار الخطبة مانعة من الزواج: ولقد يبدو من الغريب حقاً، أن يسلك الفقه القرائي هذا الآجاء، رغم ما يتعين به هذا الفقه من التشبث بالتوراة وحدها كمصدر للتشريع كما أشرنا إلى ذلك من قبل (٥) بينما نرى نص التوراة — في هذا الصدد — قاصراً على منع المطلقة، إذا تزوجها آخر، ولم يخطبها فقط — ثم طلقها — من العودة إلى زوجها الأول .

فقد جاء في التوراة، مانعه : —

« إذا (أخذ) رجل امرأة (و...ج بها) فإن لم تجد نعمة في عينه لأنه وجد فيها عيب شيء (وكتب لها) كتاب (ولاق) (ودفعه) إلى يدها (وأطلقها) من بيته . (ومنى) خرجت من بيته (ذهبت) وصارت لرجل آخر . (فإن ابغضها) الرجل (الآخر) وكتب لها كتاب طلاق (ودفعه) إلى يدها (وأطلقها) من بيته أو (إذا) مات الرجل (الآخر) (الذي اتخذها له زوجة) . (لا يقدر زوجها) الأول الذي طلقها أن يعود (بأخذها لتصير) له زوجة بعد (أن تنجست لأن) ذلك رجس لدى الرب » (٦) .

فنص التوراة — كما نرى — صريح في منع المطلقة من العودة إلى مطلقها إذا تزوجت بغيره .

(٤) (١) بن هامبوز وميراد فرج (شعور الخطر) ص ٩٧، ١٠٢ (ب) محمد نور، والفقيه حشبي « الأحوال الشخصية » ص ٢٣٦، ٢٣٧ .

وواضح أن معنى ذلك : أن الخطبة عند الفقه القرائي ترضى على مستوى عقد الزواج ذاته . (٥) راجع هنش (١) .

(٦) سفر التثنية . اصحاح ٢٤ الفقرات ١ — ٤ . وهذه من النص كما وجدناه في (التوراة) أما الأستاذ المراتيلي (جان أميلريك) و مترجمي الفهرية الأستاذ (سليم المقتاد) فقد نقلوا هذا النص وفي كل موضع بين قوسين هنا نجد تعبيراً أو لفظة مختلفة (٤) راجع : جان أميلريك مركز المرأة في قانون حمورابي والقانون الموسوي (ترجمة) سليم المقتاد ص ٥٨ .

إلا أن تفسيرنا الخاص لهذا الاتجاه القرأى : هو أن هذا الفقه - إذ حصر نفسه في نصوص التوراة - رأى نفسه مضطراً إلى التوسع في تفسير هذه النصوص ، مما جعله هنا ، يفسر النص القائل بشأن المطلقة : « وصارت لرجل آخر » بمعنى الخطبة من قبل الزواج . بل إنَّ الفقه القرأى يعتبر الخطبة مرحلة أولى للزواج ، بل إنه يمنحها من الآثار ما يكاد يتفق مع آثار الزواج التام ، باستثناء المعاشرة الزوجية . ولهذا فإن فسخ الخطبة أيضاً يحتاج إلى طلاق ، شأنها في ذلك شأن الزواج سواء بسواء (٧)

٤ - ونلاحظ على هذا المانع من موانع الزواج في الفقه القرأى : أنه مانع مؤبد؛ ففي خطبت المطلقة لم يتزوجها زوجها السابق أبداً . . كما نلاحظ أنه مانع نسبي ؛ لقصور منع زواج المطلقة على شخص معين هو مطلقها الأول ، مع إباحة زواجها بأي شخص آخر . كما نلاحظ أنه مانع بسيط؛ بمعنى أنه غير مبطل بذاته للزواج، وإنما ينفذ الزواج اللاحق ويحتاج إلى طلاق لفسخه كما أسلفنا . وأخيراً ، فإن اعتبار الخطبة مانعاً من الزواج لم يسلم من الخلاف حتى في داخل الفقه القرأى نفسه ؛ فإن صاحب (شعار الخضر) يقول : « وهذا خلاف للسلامة « بنيامين » فهو ينكر الخطوبة ولكن النصوص تعارضه (٨) » .

(٧) بن هليزور (شعار الخضر) من ٩٩ وما بعدها .
وانظر كذلك :

(١) شفيق شحادة (احكام الأحوال الشخصية) ج ١ ص ٦٢ .
(ب) توفيق فرج (المليمة القانونية للخطبة) ص ٧٠ .
(٨) بن هليزور (شعار الخضر) ص ١٠٢ تعريب مراد فرج .
ويبدو أنه يريد بالنصوص : ما ورد من الفقهه الأولين .

الفصل السّاني

الخطبة مانعاً مؤقّتا من الزواج في التشريع الإسلامي .

١ — تحديد المفهوم اللغوي لاصطلاح « الخطبة » : يقال في لغة الإسلام والعرب : خطب فلان فلانة (خطبة) بكسر الخاء و (خَطَباً) بفتحها ، إذا طلب الزواج منها . وأما : خطب الرجل على المنبر (خطبة) فهي بضم الخاء ، كما يقال خطب على المنبر خطابة ، ويقال في المعنيين : اختطب الرجل فلانة ، كما يقال : اختطب الخطيب على المنبر . واختطبت الأسرة فلانا ، إذا دعت للزواج من فتاة فيها (١) .
وينقسم البحث في هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث : الأول لاستعراض النصوص ، والثاني للتطور الفقهي ، والثالث لرأينا الخاص .

المبحث الأول : استعراض النصوص المتعلقة بالخطبة مانعاً من وائع الزواج :

٢ — وردت الخطبة في القرآن في الآية القائلة : « لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم ، علم الله أنكم ستذكروهن ، ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفاً (٢) » .

كما ورد اعتبار الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج في نصوص نبوية صحيحة منها :

١ — روى البخاري ومسلم والشافعي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :
« لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له » (٣)

(١) (١) غلامشيري (أساس البلاغة) مادة : خطب .

(ب) (٢) ألفريد بادي (القاموس المحيط) المجلد الأول ص ٦٢ ، ٦٣ .

(ج) محمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد عبد الحليم السبكي (المنظر من صحاح اللغة)

ص ١٤٠ .

(٢) سورة البقرة - آية ٢٣٥ .

(٣) الصنعاني « سبل السلام » ج ٣ ص ١١٩ ، ١٢٠ .

وانظر كذلك : الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١١٤ وما بعدها .

ب - روى مسلم وأبو داود والنسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال .
« لا يبيع بعضكم على بيع بعض ، ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له » (١)
ج - روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائي وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضى الله عنه انه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يخطب المرء على خطبة أخيه » (٢)

د - روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائي وأبو داود وابن ماجه ومالك ابن أنس . عن ابن عمر : « نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له » (٣)

المبحث الثانى : الخلاف الفقهي حول شمول التحريم للزواج بعد الخطبة الناقصة :

٣ - متى تمت الخطبة بتوافق الإيجاب والقبول - وتلك هي الخطبة الثامنة - فقد أجمع الفقهاء المسلمون على تحريم زواج المخطوبة من غير خاطبها ، ما لم يعدل عن خطبتها أو لا .

لكن الفقهاء المسلمين يختلفون حول الخطبة الناقصة ؛ فالجمهور الغالب يسبغ عليها حكم الخطبة الثامنة ، بينما يعارض في ذلك : الفقه المالكي والشافعى والفقه الزيدى أيضاً ، بل حكاه بعض الشراح عن الحنابلة كذلك (٤) .

٤ - وفي رأينا : أن لفقه الإسلامى ، إذا كان قد استقر على التسليم بما ورد في هذه النصوص - التي استعرضناها من قبل - من نهى عن الخطبة على

(١) محمد مديق خان « حسن الأسرة » ص ١٦٧ .

(٢) المرجع والموضع أنفسهما .

(٣) المرجع نفسه ص ٢٢٤ ونظر في كل ذلك أيضاً : للتوكانى « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١١٤ وما بعدها .

(٤) التوكانى « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١١٥ وأما في الفقه المالكي فانظر الموطأ ج ٢ ص ٢ وأما الفقه الشافعى فراجع : الرسالة - للشافعى - ص ٢٠٧ وما بعدها وكذلك : شمس الدين الخليل (الانتفاع) ج ٤ ص ٥٥ ، ٥٦ وأما في الفقه الزيدى فراجع : أحمد المرتضى « البحر الزخار » ج ٢ ص ٦ وكذا : عبد الله بن مفتاح « شرح الأثرار » ج ٢ ص ٢٠٠ .

خطبة سابقة ، فإن هذا النهى — بحكم إطلاق لفظه (٨) — يشمل الخطبة النامة ، كما يشمل الخطبة الناقصة — من طرف واحد — مادام الثانى لم يرفض بعد ، وهو النهى الذى يسار المنطق العام للتشريع الإسلامى .

ذلك أن من مبادئ هذا التشريع ، مبدأ عاماً رئيسياً وبارزاً وهو مبدأ (عدم إبداء الغير) الذى ورد به حديث نبوى من الأحاديث القاعدية التى تضع الأسس والقواعد لأصول التشريع الإسلامى عامة ، ألا وهو حديث « لا ضرر ولا ضرار » (٩)

وإذا كان الفقه الإسلامى قد استقر على تبرير هذا النهى ، بالإشفاق بمصلحة المرأة نفسها ، أن يهجرها الخطيبان كلاهما (١٠) وتبرير هذا النهى أيضاً ، بما فى الخطبة على الخطبة من إبداء الخطيب الأول ، وبما تؤدى إليه من نفور وشقاق .. ، (١١) فإن هذا كله ينطبق فى نظرنا على كل خطبة ؛ سواء أتمت بقبول الطرف الثانى أم لم تتم بعد ؛ وهو رأى جمهور الفقهاء كما أسلفنا .. (١٢)

٥ — أثر هذا للمانع على الزواج المزمع بعد خطبة للغير :

اختلف الفقهاء المسلمون فى هذا إلى اتجاهات ثلاثة :

(١) الاتجاه الأول : الاكتفاء بوصم هذا الزواج اللاحق بأنه مخالف للشرعية

مكروه من النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وإذن ، فالخطبة فى نظر هذا الاتجاه ، لا يصل

تأثيرها إلى حد فسخ الزواج اللاحق بغير الخطيب ، وإن كانت — ولا شك — تشوبه

(٨) الشوكانى (فيل الاوطار) ج ٦ ص ١١٥ حيث يقول « وليس فى الاحاديث ما يدل على اعتبار الاجابة » ١ هـ .

(٩) الفتاوى : « الاربعون حديثاً التروية » .

(١٠) الشافعى : (الرسالة) ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

(١١) ١ — على حسب الله . (عيون المسائل الشرعية) ص ١٣ ، ١٤ (ب) محمد أبو زهرة

(عقد الزواج وآثاره) ص ٥٣ (ج) بدران أبو المهيمن بدران (أحكام الزواج والانطلاق فى الاسلام) ص ٣٥ (د) الدهلوى (حجة الله الخالفة) ج ٢ ص ٦٨٥ .

(١٢) «ابن حزم (المطلى) ج ١٠ ص ٤١ وما بعدها حيث يقول : « ولا يصلح لاسلم أن يخطب على خطبة مسلم ، سواء ركناً وتكريباً أو لم يكن شيء من ذلك » .. ثم اقدم بسموق الأدلة من النصوص النبوية التى أسلفناها .. ثم يقول : « وأما من قال ان ذلك (أى النهى من الخطبة بعد الخطبة) لانه ركناً وتكريباً فدموى فاسدة باطلة لانه لم يمتصها تركاً ولا مستقلاً لاجتماع ولا قول صاحب فضل » .

بشأنه من النهي الذي تقضى به النصوص . وقد اتجه ذلك الاتجاه : الفقه الشافعي ،
والحنفي والإمامي ، وجراح من الفقه الحنبلي ، والفقه المالكي أيضاً (١٣) أي أن هذا
الاتجاه هو الاتجاه الغالب لجمهور فقهاء الإسلام .

(ب) الاتجاه الثاني : فسخ الزواج اللاحق : وهذا الاتجاه يأبى إلا أن يسير
بمنطق التحريم إلى غايته ، وإذن : فالزواج اللاحق بغير الخاطب السابق زواج قائم على
أساس غير صحيح ؛ فيجب فسخه ورفضه لقيامه على هذا الأساس المرفوض . ومع أن
هذا الرأي موجود في الفقه الحنبلي ، كما أنه قائم في الفقه المالكي ؛ إلا أن الفقه الظاهري
قد اشتهر برعاعته (١٤) .

(ج) الاتجاه الثالث : فسخ العقد قبل الدخول لا بعده : أما هذا الاتجاه الثالث فهو
يقصد هذا الفسخ بأن يكون قبل الزفاف ، أما بعد الزفاف (الدخول) فإنه يشق بالزواج
من أن ينهار بعد تمامه ، إذ أن عقد الزواج يتأكد بالدخول ، فلا يسوغ الفسخ ،
ولو أن الإثم في عتق صاحبه يلزمه (١٥) ويبدو أن هذا الاتجاه هو المختار من بين

(١٣) المشوكي « نيل الاوطار » ج ٦ ص ١١٥ (ب) موفق الدين بن قدامة المقدسي «المقنع»
ج ٢ ص ٨ (ج) طه الحلبي المرداوي «فتاوى الحلبي» ج ٢ ص ٢١٥ (د) ابن رشد (بداية المجتهد).
ج ٢ ص ٢ (و) محمد بن يوسف الأيباني «وفاء التمتع بأداء الأمانة» ج ٢ ص ٢٦ (ز) محمد
أبو زهرة (الأحوال الشخصية) ص ٢٩ (ح) علي حسب الله (عيون المسائل الشرعية) ص ٤٤
(ط) الشيرازي «فتاوى» «المذهب» ج ٢ ص ٥٠ (ي) وفي «فتاوى المفتي : الحمكلى»
«المدر المتقى شرح المختصر» ج ١ ص ٨٠ .

(١٤) ١ - المشوكي « نيل الاوطار » ج ٦ ص ١١٥ (ب) موفق الدين بن قدامة . المرجع .
والموضع السابقان (ج) ابن رشد . المرجع والموضع السابقان (د) ابن حزم «المطلى» ج ٣ ص ١٤
ثم انظر قياس ذلك على البيع وقد ورد النهي عن البيع والفتنة على الفتنة في حديث واحد
ج ٨ ص ١٩ . محمد أبو زهرة : (الأحوال الشخصية) ص ٢٠ . (هـ) محمد أبو زهرة .
(عقد الزواج وآثاره) ص ٤٤ .

F) A. M. Amirian : «Le mariage» p. 80.

(١٥) - المشوكي : المرجع والموضع السابقان .

(ب) محمد أبو زهرة «الأحوال الشخصية» ص ٢٠
(ج) ابن رشد (بداية المجتهد) ج ٢ ص ٢٠
D) A.-M. Amirian 'loc. cit.

الاتجاهات الثلاثة جميعاً لدى الفقهاء والشرح في مذهب الامام مالك بن أنس رضى الله عنه ، بل إن بعض الشراح قد اقتصر على ذكره وحده (١٦).

٦ - المبحث الثالث - رأينا في مدى اعتبار الخطبة مانعاً من موانع الزواج :

لئن كان ينبغي في نظرنا القول بوحمة الزواج بالإثم متى قام هذا الزواج على إهدار خطبة سابقة ، وإهراق حق لإنسان برىء من حقه على الناس - ومنهم هذا الزواج اللاحق - أن يحترموا شعوره ، وأن يتركوا له خطبته ، وأن لا يزاخموه على سبيل إلى الخير أرادته .

لكن رغم ذلك كله ؛ فإن أمور الزواج أبعد خطراً وأكثر تعقيداً من أن يعالجها التشريع بما يعالج به عقوداً أخرى : فما الذى يضمن أن يعود الخاطب الأول لخطبته لو انفسخ العقد اللاحق ، ولم يبرأ قلبه بعد من سخائم الغضب وجراح الذكريات ؟ ولئن تحمستنا لفسخ الزواج باسم العدل ، فهل يكفي هذا الحماس لتلافي ما قد يطيح بالفئات من ضياع الأمل ، وتشويه السمعة ، وانتقام الخاطب الأول عندئذ بشر انتقام ، فقد يتركها ضائعة بين حسرتين : لم يعد لها الأول ، ولم يبق لها الثانى ؟

وأخيراً . فإن من حقنا أن نتساءل : ما الذى يدفع الخاطب الأول - حقيقة - للحرص على خطبية فضلت عليه سواء ؟ ونقول هذا - طبعاً - على أساس ما نعتقد : يقينا ، من أنه ليس من حق أب الفتاة ولا وليها ولا من حق إنسان أى إنسان كائن على الأرض أن يجبر فتاة على أن تقبل أو ترفض الزواج بانسان لا ترضاه . (١٧) وإذن ، فالفتاة وحدها هى التى عدلت عن خطبة الأول إلى الزواج بالثانى . وفى موقف كهذا ،

(١٦) أحمد بن محمد الدردير « أقرب المسالك لمذهب الامام مالك » ص ٧٠ حيث اقتصر على ذكر هذا الرأي ثم انظر كذلك : حاشية للدسوقي على الشرح الكبير لاجمعة الدردير سابق الذكر . وينزل الدسوقي مآثمه : « المشهور من مالك وعليه أكثر أصحابه انه يفسخ نكاحه قبل الدخول وبئس مآثم » .

حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢١٧ .

(١٧) والأحاديث النبوية الصريحة تنهى عن هذا الجبال . نكتفى منها بما رواه البخارى ومسلم والترمذى وغيرهم . انه عليه الصلاة والسلام قال : « لا تنكح الأيم (النيب) حتى تستامر » . ولا « ينكح حتى تستأذن » وهناك احاديث أخرى كثيرة . انظر : الشوكاني « نيل الاوطار » ج ٦ ص ١٢٩ وما بعدها ..

ليس من منطق التشريع ، ولا من مصلحة الأسرة ، ولا من سلامة المجتمع ، ولا من كرامة الرجل ، أن تفرض على الفتاة فرضاً فسخ الزواج الثاني لإعادتها قسراً إلى الخطاب الأول (١٨) .

(١٨) وأخيراً ، يبقى سؤال واحد وهو : وهل يمر كلامي الناس بالخطبة هكذا دون جزاء ولا رادع غير هذا الجراء الأخلاقي البحت ؟
وهل لا يقام لفهمة الخطاب الأول وزن في منطق التشريع ؟
نقول كلا .

فإن الذي لاشك فيه أن ضرراً أدبياً - وقد يصاحبه ضرر مادي أيضاً - قد حاق بهذا الخطاب الأول ، ومن حقه عند ذلك ، وكذلك ، أن يرفع مظلمته إلى سلطان القضاء الذي يلتزم ، في منطق التشريع الإسلامي نفسه أن يتصدى لتعويض ذلك الضرر ، متى ثبت له خطأ المسئولين من فسخ خطبته في هذه الفسخ . وطالعة هذا الخطأ بما حاق بالخطاب الأول من أضرار . ، شأنه في ذلك شأن كل تصرف يمس الناس بالضرر والأذى .

الفصل الثالث

الخطبة مانعا مؤقتا من الزواج في الشريعة المسيحية .

وينقسم البحث في هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث : الأول لتحديد المفهوم الكنسي للخطبة ، والثاني لاعتبار الخطبة مانعا من الزواج في القانون الكنسي القديم ، والثالث للبحث عن هذا الاعتبار في التقنينات الكنسية الجديدة .

المبحث الأول : تحديد المفهوم الكنسي للخطبة :

١ — كانت الخطبة في مقدمة الموانع الكنسية للزواج ورغم تعرض هذه الموانع للزيادة والتقصان كما يقرر العميد/ دلويز ويؤيده فقهاء آخرون (١).

٢ — وقد تطور مفهوم الخطبة على يد الفقه الكنسي ، حتى اجتمعت له ثلاثة مفاهيم مختلفة :

أولا : الخطبة البسيطة : وهي مجرد التواعد على الزواج بين الطرفين ، دون التقييد بطقوس دينية أو شكلية كنسية خاصة (٢)

ثانياً : الخطبة الكنسية : « فلئن كانت الكنيسة قد استمدت — كما يقول الدكتور بول دي رجلا وغيره — نظام الخطبة من العرف الإسرائيلي ، ومن القانون الروماني ؛

-
- 1) a) Dr. Paul de Réglé. «L'église et le mariage» pp. 120, 121
B) Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil» T. 1, p. 254 et 258.
C) Dalloz. «Jurisprudence générale. Répertoire» T. 31, p. 221.
D) J. Douvillier et Carlo de clerq «Le mariage» pp. 190 et suiv.

وكذلك جميل الترنواي : « الأحوال الشخصية » ٢٦ .

وكذلك صفيق شطالة : « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٧ من ٢٩ وحطى بطرس : « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢٧ ، ٢٢٨

- 2) A.-M. Amirian. «Le mariage» p. 79, 80

فإنها قد حافظت على هذا المبدأ ، ولكنها أدخلت عليه تعديلات ملحوظة ، (٣) وهي — على العموم — تجري في الكنيسة وفقاً للأوضاع المنصوص عليها في القانون الكنسي (٤)

ثالثاً : عقد الإملاك الملتبس بالخطبة : « وهو نوع آخر من التعاقد على الزواج ، كانت الكنائس الأرثوذكسية قد جرت — في عهدها التقليدي — على إبرامه ببعض مراسم الزواج بوصفه مرحلة لازمة أولى الزواج ، وينشأ عنها الارتباط الزوجي بكل آثاره — فيما عدا إباحة المخالطة الجسدية — ولا يمكن فسخها إلا بما يفسخ الرابطة الزوجية نفسها ، وهي تكاد تكون صورة طبق الأصل للخطبة الدينية التي رأيناها عند اليهود القرائين (٥) »

فهذه الصورة من صور التعاقد على الزواج ، هي التي سماها الروم الأرثوذكس (خطبة) ويسميا الإقباط الأرثوذكس : (عقد إملاك) ويجب تمامها عندهم أن يجريها قسيسان شيخان (٦) أو قسيس وشماسان (٧) راشدان .. (٨)

٣ — منشأ اللبس بين الخطبة وعقد الإملاك في الفقه الأرثوذكسي : ومن هنا : نشأ اللبس في تسمية هذه الصورة بـ « الخطبة » جرياً على تسمية الروم الأرثوذكس لها بذلك ؛ يقول الأستاذ حلي بطرس : « وكان الأمر يجري في الكنائس الشرقية على عقد كل من هاتين المرحلتين على حدة ، وكان الفاصل الزمني يمتد بينهما أحياناً حتى يبلغ سنوات ، وقد نشأ عن هذا النظام متاعب وصعوبات ، وكثرت بسببه

3) A) Dr. Paul de Réglé. Ibid. pp. 85-78

B) M. Planiol. Ibid. T. 1, p. 269.

وكذلك : حلي بطرس : « أحكام الأحوال الشخصية » ص ١٣٩ وكذلك : شفيق شحاتة

« أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٦١ .

(٤) حلي بطرس : المرجع نفسه ص ١٤٠

(٥) حلي بطرس : المرجع نفسه ص ١٤١ . ثم راجع : البحث الثالث من الفصل الأول من

هذا الباب .

(٦) القسيسان يطاون القسيس .

(٧) كبيران في النس .

(٨) حلي بطرس : المرجع والموضع أنفسهما وكذلك : ابن الصال « مجموع القوانين » وفيه

ماتمه : « الإملاك هو عهد ويمعد لتزويج مستلغف ، ويكون بمكاتبة وبشر مكاتبة » ص ١٩٨

Marcel Planiol : Ibid, PP. 269,70

وكذلك

المنازعات ، وذلك — فيما يبدو — لأن هذه الصورة كانت تأخذ في أوهام الناس حكم الخطبة العادية ، والحال أنها ليست كذلك ، كما ذكرنا ، وانتهى الأمر بالكنائس الشرقية - تفاديا لهذه الصعوبات - بأن أمرت بإجراء طقوس الزواج مرة واحدة ، بلا فاصل زمني بين « عقد الإملاك » أو ما كان يسميه الروم الأرثوذكس « خطبة » وبين التكايل .»

ومن أجل هذا ، لم يرد في قانون الأحوال الشخصية للروم الأرثوذكس ، والكنائس التي تجرى على طقسها ، ذكر للخطبة أصلا ، ذلك أن ما كانت تسميه تلك الكنائس « خطبة » لم يعد له وجود مستقل بذاته . « ولم يرد في قانون الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس الذي اعتمد في سنة ١٩٥٥ ولا في القانون السابق عليه ، ذكر لعقد الإملاك لأنه لم يعد يرم على استقلال كما قلنا ،

» وقال صاحب الخلاصة القانونية :

« ونظراً لأن الحوادث التي جرت بأسباب عقد الإملاك كثيرة ومتعبة ، فقد أمر المطوب الذكر ، أبو الإصلاح القبطي (كيرلس الرابع) بمنعه ، وأن تكون الخطبة بسيطة .. »

« والواقع أن عقد الإملاك لم يُمنع بمعنى أنه حذف من طقوس الزواج ، بل الذي منع هو إجراء الطقوس التي ينعقد بها على استقلال ، فلا يزال طقس عقد الإملاك يمارس عند الزواج (٩) »

والواقع : أن (كيرلس الرابع) لم يكن أول من تنبه لمنع استقلال « عقد الإملاك » عن الزواج ، فقد سبقه إلى ذلك قرار من الفقه المسيحي الليزنتي في أحد مجامعه سنة ١٨٣٤م باعتبار الخطبة الدينية (وهي الإملاك) جزءاً من مراسم عقد الزواج ، ويتم إجراؤه مع عقد الزواج في اليوم نفسه (١٠)

(٩) المرجع السابق ص ١٤١ وما بعدها . وكذلك : شفيق شحادة . « أحكام الأحوال الشخصية »

ج ١ ص ٧٢

(١٠) شفيق شحادة . المرجع نفسه ص ٦٢

وكذلك : محمد نبر وألفي حبشي : « الأحوال الشخصية » ص ١٤٧ ، ٨

هذا ، بينما ذهب فريق آخر وهم (الملكيون) من أتباع الفقه البيزنطى - يد أنهم كانوا يعيشون فى بيئة عربية ، فتأثروا بالشريعة الإسلامية - وأحلّوا محل الخطبة الدينية (عقداً) كانوا يسمونه هكذا باسمه (العقد) تبعاً لما تجرى عليه الشريعة الإسلامية ؛ أما الخطبة الدينية فقد أدمجوها إدماجاً فى مراسم الزواج (١١) وكذلك الفقه الكلدانى ، والفقه السريانى ، تأثرا بالشريعة الإسلامية أيضاً (١٢).

٤ - الخطبة الكنسية هى موضوع بحثنا : وبعد ، فإن الذى يعنينا ، ونحن بصدد البحث حول الخطبة كإحدى من الزواج ، هو المفهوم الثانى للخطبة ، وهو الخطبة الكنسية . ذلك أنها بالمفهوم الأول - وهو الخطبة البسيطة - قد اتفقت الكنائس على تجريدها من كل أثر مبطل فى عقد الزواج اللاحق لها وبغير الخاطب الأول . أما المفهوم الثالث للخطبة وهو « عقد الإملاك » فهو كما رأينا : مرحلة من مراحل الزواج نفسه . لا استقلال له عنه ، وهو بذلك يختلف عن الخطبة التى هى موضوع بحثنا .

والآن ، فلنتقدم لدراسة الخطبة الكنسية بمفهومها الثانى وأثرها - إن كان لها تأثير - فى منع الزواج .

المبحث الثانى : الخطبة الكنسية مانعا من الزواج فى القانون الكنسى القديم :

٥ - يبدو أن القانون الكنسى فى إبتان سلطانه وسيطرته ، قد استقر على اعتبار الخطبة الكنسية مانعا من موانع الزواج بغير الخاطب . على هذا استقرت الكنيسة الغربية والقانون الكنسى فى البلاد الأوربية بوجه عام ، وقد صدر قراران بابوتان بإبطال الزواج بغير الخاطب ، وبفسخه حتى بعد تمامه . (١٣) أما فى الفقه الكنسى الشرقى ؛ فكثيراً ما اختلطت الخطبة الدينية بالتعاقد الذى يسمى (بعقد الإملاك) الذى سبقت الإشارة إليه ، وارتقت إلى مستواه ، وإن ظلت تحمل اسم (الخطبة) .

(١١) المرجع نفسه ص ٦٤ .

(١٢) المرجع السابق ص ٦٦ - ٦٨ .

13\ A) Marcel Planiol. « Traité élémentaire de droit civil »
T. 1, p. 270

B) Paul de Régla. « L'Eglise et le mariage » pp. 120, 121

حدث هذا في الفقه البيزنطي ، وقد صدر عن مجمع (القبة) في سنة ٦٩١م قرار يقضي باعتبار الزواج من مخطوبة الغير زنى عقوبته زنى سواء بسواء (١٤) ومثل ذلك ما حدث في الفقه الكلداني (١٥) والفقه الماروني (١٦) والفقه الأرمني (١٧) .

المبحث الثالث : الخطبة مانعا مؤقتا من التقنين الكنسي الجديد :

٦ — أما في التقنين الكنسي المعاصر ؛ فيبدو أنه قد استقر على الوضع العكسي وهو تجريد الخطبة من كل أثر في إبطال الزواج بغير الخطاطب الأول (١٨) .

ففي الكنيسة الغربية ، صدر المرسوم البابوي سنة ١٩٠٧ وتبعه القانون الكنسي في سنة ١٩١٧ وكلاهما ينص على اعتبار الخطبة عقدا مجردا من كل تأثير في إبطال الزواج (١٩) أما في الكنيسة الشرقية فقد صدرت الإرادة الرسولية للبابا (يوس الثاني عشر) في نظام سر الزواج للكنيسة الشرقية ، ولم تشر بالتحريم ولا بالتأثير إلى ما يمكن أن يفهم منه اعتبار الخطبة مانعا من الزواج ، لا عند الحديث على الخطبة في (الرأس — الباب — الأول) ولا عند الحديث على موانع الزواج ؛ ولا في موضع آخر . (٢٠)

(١٤) شفيق شحالة : « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٦١ .

(١٥) المرجع نفسه ص ٦٥ .

(١٦) المرجع نفسه ص ٦٩ .

(١٧) المرجع والموضع أنفسهما .

(١٨) وهذا خلافا لما ذكره الأستاذ (إيهاب حسن اسماعيل) في مؤلفه (شرح مبادئ الأحوال

الشخصية) ص ٢٢٧ — نقلا عن (فيليب جلاد) فيما يبدو — الذي ذكر أن القانون الخمسين من (إرادة رسولية للبابا ييوس الثاني عشر في نظام سر الزواج للكنيسة الشرقية) ينص على تحريم الزواج بعد الخطبة بغير الخطاطب .

وقد رجحنا قبل هذه الآراء أن نخط رجسنا إليه ، ثم لاحظنا مسائل صفحات (نظام سر الزواج) التي أشار اليه بنيناها ، فلم نجد بهذا التحريم الرأ (٤)

راجع ، (إرادة رسولية لتقديم المنحور الأعظم للبابا ييوس الثاني عشر في نظام سر الزواج للكنيسة الشرقية) ص ١٠

وكذلك : فيليب جلاد : « مختصر الأحوال الشخصية » بالجزء الخامس من « قاموس الإدارة » ص ٢٤٤ .

(١٩) شفيق شحالة . (أحكام الأحوال الشخصية) ج ١ ص ٦٠ .

(٢٠) زلفنج هاشي ١٨ .

أما عند البروتستانت : فقد جاء قانون الأحوال الشخصية للطائفة الانجيلية بصر
خلواً من كل إشارة يمكن أن يفهم منها اعتبار الخطبة مانعاً من الزواج . (٢١) وكذلك
الحال عند الأقباط الأرثوذكس (٢٢) ولم يثنَّ عن ذلك غير السريان الأرثوذكس،
الذين بقيت المادة ١٢ من تقنينهم على اعتبار الارتباط بخطبة سابقة مانعاً من الزواج
بآخر . (٢٣)

(٢١) قانون المجلس العمومي الإيطالي . للطائفة الانجيلية بالجمهورية العربية المتحدة

ص ٢٢ - ٢٧ .

(٢٢) قانون الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس لسنة ١٩٢٨ لم قانون سنة ١٩٥٥

(٢٣) م - ميد للتأخر المطبق « دراسة في قضية تعدد الزوجات » ص ٥٩ ، ٦٠ مع الهش .

ولقد ذكر كذلك : أنور الخطيب : « الزواج في الشرع الإسلامي والقوانين اللبنانية » ص ١٨٨ .

الفصل الرابع

الخطبة مانعا مؤقتا من الزواج : في القانون الوضعي المقارن .

وينقسم هذا الفصل إلى المبحثين التاليين : —

المبحث الأول : في القوانين القديمة

المبحث الثاني : في القوانين الحديثة

المبحث الأول : في القانون الوضعي القديم : (في القانون الروماني)

١ — ونختار من القوانين الوضعية القديمة أباهما ورائدهما : ألا وهو القانون الروماني (١) .

والخطبة في القانون الروماني شاهد على الطابع الرضائي الذي كان يسود عقد الزواج عند الرومان ، كما يقول العميد الفرنسي مارسيل بلانيول (٢) .

ولئن كانت الخطبة عند الرومان قد مرت بتطورات بارزة ، لكنها كانت دائماً تعتبر مانعاً من الزواج ، حتى عندما تراخى رباطها في العصر العلي ، فمن الثابت أنه — حتى في هذا العصر — كان يترتب على الخطبة : تحريم خطبة أو زواج امرأة أخرى غير المخطوبة ، كما كان يحرم على الخاطب الزواج بأم المخطوبة ، ويحرم على المخطوبة الزواج باب الخاطب ، إلى أن جاء عصر الامبراطورية الرومانية السفلى ، فاعتبر اتصال المخطوبة برجل آخر — غير الخاطب — زنى معاقباً عليه بمقاب زنى الزوجة سواء

(١) راجع ملاحظته بمسدد تفسير «اختيارنا للقانون الروماني» ممثلاً للقوانين الوضعية القديمة في «مجلد دراساتي» ، الكتاب الأول — باب تمهيدى — الفصل الرابع — المبحث الأول — (المطلب الأول) .

2) Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil» T. 1, p. 262.

يسواء (٣) فضلاً عن استمرار اعتبار الخطبة مانعاً من موانع الزواج بين أقارب الخطابين ، شأنها في ذلك شأن الزواج تماماً . (٤) .

المبحث الثاني الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج في القانون الوضعي المقارن (الحديث)
(٢) آثار القانون الروماني والكنسي : ومرة أخرى : نشاهد بوضوح وجلاء آثار القانون الروماني ، منقولة عبر القانون الكنسي ومن خلاله ، إلى القوانين الوضعية فيما بعد القرون الوسطى ، ثم نرى صراع المقتنن الوضعي نحو التحرر النسبي من هذه الآثار ، وخاصة : في مجال الزواج والأسرة (٥) .
وكان من أبرز تلك الآثار : اعتبار الخطبة مانعاً من موانع الزواج بغير الخطاطب . وهكذا نجد القانون الفرنسي القديم ينص على اعتبار الخطبة مانعاً حائلاً دون عقد زواج جديد ما لم يتم فسخ الخطبة الأولى (٦) .

(٣) تحرر المقتنن الوضعي الحديث من أثر القديم : بيد أن القانون الفرنسي الحديث قد أعرض عن هذا الاتجاه ، فأسقط النص السابق الخاص باعتبار الخطبة مانعاً من الزواج ، بل إنه قد أعرض صفحا عن الإشارة لما قد تثيره الخطبة من مشكلات

(٢) راجع مثل ذلك في الفقه الكنسي . الفصل السابق .

A) J. Declareuil : « Rome et l'organisation du droit » p. 115

B) Eugène Pétit. «Traité élémentaire de Droit Romain» p. 99 note. 3.

C) Marcel Planiol. Ibid. T. 1, p. 269.

D) C. Demolombe. «Traité du mariage» T. 1, p. 27 ff.

(٥) — راجع ما أسلفناه في الفصل الرابع من الجلب التمهيدى ، ثم انظر : —

(ب) حليم بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ١٢٩ .

C) E. Westermarck. « Histoire du mariage » v. 5, pp. 247,397.

D) Paul de Règle. «l'église et le mariage» p. 138.

E) Nouveau Larousse. «Dictionnaire universel Encyclopédique» v. 5, p. 933.

6) A.— M. Amirian. «le mariage» p. 281.

التعويض عن فسخ الخطبة، مما اضطر الفقه الفرنسي إلى معالجة هذه المشكلات، خصوصاً بعد أن اقتضت ساحات القضاء، واستقر — تقريباً — على مبدأ التعويض عن فسخ الخطبة، فلم يكن أمام الفقه إلا البحث وراء تأسيس قانوني لهذا الاتجاه.

وبعد : فإن هناك اتجاهاً قوياً في الفقه، يذهب إلى حد القول ببطلان الخطبة ذاتها، باعتبارها قيداً على حرية الطرفين وهما يتقدمان إلى الزواج. (٧) وقد استقرت القوانين الوضعية الحديثة على تجريد الخطبة من أثرها الروماني الكنسي في منع الزواج بغير الخاطب، والاكتفاء بالتعويض عند فسخها، كما تنص على ذلك صراحة : المادة ١٢٩٨ من القانون الألماني، والمادة ١٣٤٧٥ من القانون اليوناني.

ولأن بعض القوانين الأخرى لا تزال تسلك مسلك القانون الفرنسي في الإضراب عن ذكر التعويض (٨).

(٤) قوانين الدول الإسلامية : أما قوانين الدول الإسلامية : فقد استقرت على رأي الجمهور وهو الاتجاه الغالب في الفقه الإسلامي، والذي يقضى باعتبار الخطبة مجرد وعد لا يمنع الزواج التالي بغير الخاطب الأول (٩)

(٧) - (١) جميل الشرتاوي : « الأحوال الشخصية » ص ٧

(ب) توفيق فرج « الطبعة القانونية للخطبة » ص ٢٠ ، ٢١ ، ٩٤ وما بعدها . ثم انظر .

C) Dalloz : « Jurisprudence générale-Répertoire » T. 31, pp. 176-189.

D) Jean Carbonnier, « Droit civil » pp. 294, 295.

E) C. Demolombe. « Traité du mariage » T. 1, pp. 40. ff.

F) Marcadé. « Explication du code civil » T. 1, pp. 432 ff.

G) Baudry Lacantinerie - Précis de droit civil. T. 1, p. 174.

H) Marcel Planiol. « Traité élémentaire de droit civil » T. 1, pp. 27, 258, 269.

I) A.-M. Amirian. « Le mariage .. » p. 80

(٨) جميل الشرتاوي (أحكام الأحوال الشخصية) ص ١٧

ثم انظر :

Encyclopedia Americana v. 18, p. 313.

(٩) راجع الفقرة ١١ من الفصل الثاني للنصوص بالخطبة في التريعة الإسلامية من هذا الباب.

ثم انظر : (١) المواد ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ١١٠ من كتاب الفروع قدرى باشا (كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشرعية الشخصية) .

(ب) محمد أبو زهرة (عقد الزواج وآثاره) ص ٦٣

الفضل الخامس

تعليق ختامي برأينا الخاص .

نقف الآن ، في نهاية التطواف بالشرائع السماوية والقوانين الوضعية
المقارنة لنرى :

١ - أن الشريعة الإسرائيلية لا ترى في الخطبة إلا اتفاقاً رضائياً ، وتواعداً
بسيطاً على الزواج ، ثم لا يجد الفقه (الرّباني) في هذا التواعد ما يجعله مانعاً من
موانع الزواج ، أما الفقه (القرّاني) فيتوسع في تفسير النص الوارد في التوراة بمنع
عودة المطلقة إلى مطالعتها متى (صارت) لرجل آخر ، ويرى في هذه (الصيرورة)
ما يشمل الخطبة أيضاً .

ثم يأتي القانون الروماني فيستقي أصوله الأولى - شأن كل تقنين وضعي -
عما حوله من الشرائع والأعراف والعادات ، فيرى الخطبة من موانع الزواج كما رآها
الفقه القرّاني الملتبث بنصوص التوراة أيضاً .

ثم تأتي المسيحية في هذا الوعاء الاجتماعي التشريعي ، كما يصفه لنا الأستاذ
(روبرت بفيغر)^(١) ويأتي الفقه الكنسي ليصوغ هذه التيارات المختلفة في
تقنيته الكنسي^(٢)

أما في مجال الخطبة بالذات ، فيتلقّاها الفقه الكنسي - في صورة الزواج الديني
- من القانون الروماني^(٣) ، ثم يجعلها مانعاً من الزواج كما رأينا القانون الروماني
يفعل ذلك من قبل .

وأخيراً ، يأتي القانون الوضعي الفرنسي القديم ، فيأخذ عن الكنيسة وعن

1) Robert Pfeiffer. «History of new testament times .» p. 94.

2) — 4) Encyclopedia of Sociences. v. 3, p. 139.

يد (ماخلفته اليونان) ص ٢٥

3) Dr. Paul de Régl. «l'Eglise et le mariage. p. 86.

القانون الروماني رأيهما في الخطبة ، ويعتبرها مانعاً من الزواج (٤) .

٢ - لكن الفقه الكنسي لا يَسلّم من المؤثرات الخارجية عليه ، حتى في خلال مجراه ، فالشريعة الإسلامية تظهر وتنتشر ، لتجاوزه في الزمان والمكان جميعاً ، وتبدأ بعض الكنائس الشرقية في النظر إلى الجارة الجديدة ، لتأخذ عنها أكثر من مبدأ من المبادئ التي سنها خلال رحلتنا القادمة ، وكان في مقدّمة هذه المبادئ : تجريد الخطبة من تأثيرها المانع للزواج .. ولا يزال هذا المبدأ الاسلامي الطارىء الجديد ، يذيع ويشيع في الكنائس المختلفة حتى يتغلغل فيها جميعاً .. (٥)

٣ - ولئن كان الفقه الاسلامي لم يصل إلى ما وصل إليه بشأن الخطبة ، إلا بعد أن شجر واحتدم بين أشياخه جدل قوى حول هذه الخطبة كانع من الزواج ، رغم أن النصر قد انعقد لرأى الأغلبية باعتبارها غير مانع من الزواج .

بيد أن هناك أموراً ينبغي أن نلاحظها باهتمام في خلال المسلك الفقهي الإسلامي إلى هذه النتيجة :

٤ - الأمر الأول : أن الفقه الاسلامي إن يكن قد انتهى معظمه إلى عدم اعتبار الخطبة مانعاً من الزواج ؛ فإن الفقهاء المسلمين متفقون بالإجماع على أن هذا لا يهدد المنع الأخلاقي الديني ، ولا يعني الخاطب على خطبة أخيه من الشهور بالإثم أمم خيره ، وهو إثم يحاسبه عليه الله وإن أفلت من سلطان القضاء .

٥ - الأمر الثاني : وفي رأينا : أن الفقه الاسلامي إذا كانت أغلبية فقهاءه قد لجأت إلى القول بعدم اعتبار الخطبة مانعة من الزواج بغير الخاطب ، فإنما لجأت هذه الأغلبية إلى ذلك مرغمة أمام صعوبات عملية بحث . وإن حاول بعض الشراح أن يفسروا هذا الاتجاه بالمرز بين الخطبة والزواج ، وفصل صحته عن بطلانها . باعتبارها ليست ركناً في الزواج ، ولا لازمة من لوازمه . لكن - وفي رأينا -

4) Ibid. pp. 120 f.

(٥) شفيق حسنة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٥٦ وما بعدها .
ونظّر كذلك : أمين المهدي : « صلة الاسلام بإصلاح المسيحية » ص ١٧ وما بعدها .

فإنّ هناك اعتباراً آخر : هو الرغبة الصادقة في حماية صرح الزواج ، بإلغاء ما يهدد سلامته ، بدلا من إلغاء الزواج نفسه .

ونحن نرى ذلك الاعتبار واضح الظهور قوى الشواهد ، في إبطال كل شرط فاسد ، إذ يقولون : « يصحّ الزواج ويلغو الشرط (١) » .

٦ — الأمر الثالث : أن الفقه الكنسي يستند — في اعتبار الخطبة مانعا من الزواج — إلى القداسة الدينية التي أسبقها على الزواج ، وبالتالي على الخطبة ، بدليل بسيط هو أن الفقه الكنسي ذهب إلى معاقبة المخالف لهذه القاعدة في الخطبة بعقوبات دينية بحسب (٧) بل يقول العميد (بلانيول) : « إن الكنيسة قد ذهبت إلى العقاب بالحرمان والطرده من الكنيسة ، لكن ، حتى هذه العقوبة ، ثار حولها التردد... » (٨) أما الاسلام فإنه لا يعرف شيئا عن هذه القداسة للخطبة ولا يعترف بها .

كذلك فإن الفقه اليهودي ، استند — في منعه للمطالبة من زواجها بمطاعها حتى خلعها آخر — إلى أساس مختلف هو « أنها تدنسّت » حين صارت إلى رجل آخر ، بينما لا يرى الاسلام في صيرورة المرأة لآخر ، دنسا ولا رجسا ، وإنما الزواج — كل زواج بالزوج الأول أو بغيره — طهر هو عين الطاهر ، ما دام الزواج قائما في حظيرة الفضيلة والشرف .

إنما يرتكز الفقه الاسلامي في إنكاره على الخاطب من بعد خطبة أخيه ، إلى أساس آخر هو : عدم إيداء الغير .

٧ — وبعد : فلعل من الطريف أن نذكر : أن الفقه والفضاء في فرنسا وفي غيرها على السواء ، قد استقر كلاهما على أن عنصر (إيداء الغير) الذي استند

(١) وانظر مصداق ذلك في حديثهم عن زواج المذعة والزويج المؤقت ، راجع مثلا

(أ) المبدئي شرح القندوري ص ٢١٨ .

(ب) ابراهيم الحلبي (ملحق الابن) ج ١ ص ١٢٢ وانظر كذلك شيخنا زبده (مجمع الزهر

في شرح ملحق الابن) لموضع السابق (في الهامش) .

(٧) توفيق فرج (الطبيعة القانونية للخطبة) ص ٢١ .

(٨) Marcel Planiol. « Traité élémentaire de droit civil. » T. 1,

p. 270.

إليه الفقه الاسلامى فى منع الخطبة على الخطبة هو أصلح الأسس للحكم بالتعويض فى مشكلات الخطبة على الطرف المسئول ، ولو أن هذا مما يخرج عن نطاق بحثنا كما أسلفنا فى صدر هذا الباب (٩) .

٨ — وأخيراً : نأتى إلى القوانين الوضعية الحديثة ، فترى ختاماً طرفاً ١ ترى لجماعاً تاماً بين سائر القوانين الإسلامية ، وغير الإسلامية ، على نظرة واحدة إلى الخطبة بعد خطبة لآخر ، فلا ترى فيها مانعاً من الزواج بغير الخطاب الأول على الإطلاق . ولا تعترف بأن فى هذا الزواج بغير الخطاب الأول خرقاً (للقداسة الدينية للزواج) كما تقرر الكنيسة ، كذلك لا ترى فيه خروجاً على ما ادّعاه الفقه اليهودى القرائى من (تدنس) الزوجة المطلقة متى خطبها رجل آخر . . لم تقف القوانين الوضعية جميعاً ، ولا الفقه القانونى الحديث عامة ، أمام شيء من هذا ، وإنما وقف الجميع أمام العنصر الوحيد الذى أشار إليه الفقه الاسلامى فى الخطبة على خطبة الغير ، وهذا هو عنصر الإيذاء . فاعترفت به — وحده — هذه القوانين ، واعترفت به هذا الفقه ، وتركاه باباً مفتوحاً للتعويض متى ثبت الضرر ، وهذا هو الحل الذى انفرده بتقريره ذلك الفقه الاسلامى كما أوضحنا آنفاً . .

(٩) انظر تفصيل ذلك لدى :

(١) توفيق حسن نرج « الطبيعة القانونية للخطبة وأساس التعويض فى حالة المدول منها »

ص ١٢٣ وما بعدها .

(ب) شفيق شعامة ، « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٨٠

C) Dalloz. *Jurisprudence générale-Répertoire*. T. 31, pp. 176-189.

D) J. Carhonnier. «Droit civil». T. 1, pp. 294, 295.

E) C. Demolombe. «Traité du mariage». T. 1, pp. 40 et suiv.

F) Macradé. «Explication du code civil». T. 1, pp. 432 et suiv.

الباب الثاني

الارتباط بزواج قائم لم ينحل بعد

تقديم الباب وتحديد لنطاق البحث فيه : نقول مع أستاذنا الدكتور / على عبدالواحد زاني : (١) « ترجع النظم التي تقتضيها القسمة العقلية في هذه الناحية إلى خمسة أنواع :

١ - الشيوعية الجنسية : Promiscuité وهي أن يكون جميع النساء في مجتمع ما ، حقاً مشاعاً لجميع رجاله .

٢ - تعدد الأزواج والزوجات معاً : وذلك بأن يكون عدد معين من النساء ، حقاً مشاعاً لعدد معين من الرجال (٢) .

٣ - وحدانية الزوجة مع تعدد الأزواج Polyandrie

٤ - وحدانية الزوجة مع تعدد الزوجات Polygynie

ويطلق على النوعين الثالث والرابع معاً اسم (٣) Polygamie

٥ - وحدانية الزوج والزوجة :

أما الصورة الأولى فهي لا تزيد عن ذكرى تاريخية غابرة لما كان يحدث في بعض المجتمعات البدائية ، بل إن حدوث هذا النظام في عصر ما ، في مجتمع ما ، لا يزال موضع بحث وجدال وشك (٤) . كذلك فإن الصورة الثانية والثالثة لا تزيدان عن سابقتيهما إلا في أن تكون لهما أذيال باقية ، ولكن في نطاق محدود جداً ، وفي بعض القبائل البدائية في التبت وهملايا وأفريقيا ، لكنه نطاق أضيق من أن يكون ذا خطر يهدد له البحث التشريعي العام . هذا فضلاً عن أن التحقيق في الأمثلة التي رواها

(١) على عبد الواحد زاني (الأسرة والمجتمع) ص ٦٦ وما بعدها .

(٢) والفرق بين هذه الصورة والتي سبقتها هو وجود « ارتباط » على نحو ما ، وهو ارتباط « عدد معين » من الرجال « بعدد معين » من النساء في الصورة الثانية ، أما في الصورة الأولى فالشيوعية مطلقة .

(٣) كما يطلق عليهما أيضاً اسم Bigamie

انظر مثلاً

A) Jean Carbonnier. «Droit civil». pp. 320,321.

B) Larousse (Dictionnaire) Bigamie

(٤) على عبد الواحد زاني . المرجع والموضع السابقين .

الباحثون حول تطبيق هاتين الصورتين ، يكشف عن اختلاطهما بكثير من الحالات والصور التي لا تدخل في باب الارتباطات الزوجية ، وإنما هي إلى النزوات الطارئة والعلاقات الجنسية المؤقتة أشبه وأقرب (٥) .

أما الصورة الخامسة فلا تدخل في مجال بحثنا عن مانع الارتباط بزوجه قائمة . وإذن فلا تبقى إلا صورة واحدة وهي : تعدد الزوجات للزوج الواحد . وهكذا ينحصر بحثنا في هذا النطاق وحده .

تعدد الزوجات والإسلام في نظر الأوروبيين : بيد أن من الطريف أن نلاحظ : أن الأوروبيين عامة حينما يكتبون عن الإسلام ، فإنما يلتصق هذا الإسلام دائماً في أذهانهم بتعدد الزوجات ، وكان الاسلام وحده هو المسئول عن خلق هذا النظام . وعن بقائه (٦) ، بل كأن تعدد الزوجات هو أبرز السمات المميزة لهذا الاسلام ، أو أكثر لوازمه التصاقاً به ودلالة عليه . - حتى يقاس اقتراب الأمة من الإسلام أو ابتعادها عنه ، بمقدار ما يتبع أو تمتنع تعدد الزوجات (٧) وأكثر من ذلك طرافة : ما زعمه بعض المستشرقين من أن سرعة انتشار الاسلام إنما ترجع في تصويرهم إلى إباحته لتعدد الزوجات (٨) وأخيراً : فإن معظم الهجوم الذي يصبه بعض الأوروبيين على الإسلام ، إنما يتركز على تعدد الزوجات (٩) فضلاً عن تصويرهم لتعدد الزوجات الإسلامي بأبشع صورة ، وتسميته أحياناً . . بنظام الحریم (١٠) .

من أجل ذلك : يتعين علينا أن نطوف بتعدد الزوجات في ظل الشرائع المتعاقبة ، وفي فصول خمسة متوالية ، بادئين بالشريعة الاسرائيلية فالسحرية فالإسلام ، ثم نخص فصلاً رابعاً للقوانين الوضعية ، أما الخامس فتعليق واستنتاج .

(٥) ١ - علي والي . المرجع نفسه . ص ٧٤ - ٨٠ وكذلك :

ب - محمود سلام زكالي « تعدد الزوجات لدى الشعوب الانثروب » ص ٣٧ وما بعدها .

(٦) ميس محمود العقاد . « حقائق الاسلام وأباطيل خصومه » ص ١٦٦ وكذلك :

Syed Ameer Ali . « The spirit of Islam and the life of mohammed » p. 22

(٧) جوستاف لوبون « سر تطور الامم »

(٨) عباس محمود العقاد (الاسلام في القرن العشرين) ص ١٥ وما بعده .

9) G. T. Bettany . « Mohammedanism » . p. 101.

10) Emile Dermenghem . « Mahomet » . p. 44.

الفصل الأول

تعدد الزوجات في الشريعة الإسرائيلية

وينقسم الحديث هنا إلى المباحث الأربعة التالية :

المبحث الأول : النصوص الصريحة في صلب التشريع اليهودي الأساسي وهو « العهد القديم » :

المبحث الثاني: مناقشة التفسيرات المختلفة لنصوص التوراة حول تعدد الزوجات.

المبحث الثالث : التطور الفقهي الإسرائيلي حول تعدد الزوجات .

المبحث الرابع : نهاية المطاف مع الفقه الإسرائيلي حول تعدد الزوجات .

المبحث الأول : استعراض النصوص حول تعدد الزوجات في المصادر الأولى

للشريعة الإسرائيلية :

١ - إن النظرة الفاحصة إلى صفحات العهد القديم من البداية إلى النهاية . . .
ترينا بوضوح: أن تعدد الزوجات في نصوص التوراة شائع مستطيل في جميع صفحاتها
وعند جميع أنبيائها ، وكل من ورد لهم ذكر فيها . ولأننا لنكتفي هنا باقتطاف بعض
الأمثلة البارزة ، حتى لا نستغرق في تعداد طويل يستغرق عشرات الصفحات حول
تعدد الزوجات في نصوص التوراة .

٢ - إبراهيم . . يتزوج بزوجتين : ساره وهاجر : منذ أول سفر من أسفار
التوراة، نرى إبراهيم يتزوج بزوجتين في وقت معاً؛ الأولى : ساره، والثانية : هاجر .
فلقد ذكرت التوراة عن إبراهيم في هذا السفر الأول وفي الإصحاح السادس
عشر منه ما يلي نصه :

وأما ساراي (١) امرأة أبرام (٢) فلم تلد له . وكانت لها جارية اسمها هاجر ، فأخذت

(١) وهي (سارة) كما سمته التوراة فيما بعد ، انظر السفر نفسه إصحاح ١٧ فقرة ١٥ .

(٢) وهو (إبراهيم) كما سمته التوراة فيما بعد ، انظر السفر نفسه إصحاح ١٧ فقرة ٥ .

ساراي امرأة أبرام ، هاجر المصرية جاريتها ، وأعطتها لأبرام رجلاً زوجة له .
فدخل على هاجر فحبلت . وقال لها ملاك الرب : هأنت حبلت فتلدين ابناً وتدعين
اسمه إسماعيل لأن الرب قد سمع لمذلتك . فولدت هاجر لأبرام ابناً ودعا أبرام اسم
ابنه الذي ولدته هاجر : إسماعيل » (٢) .

٣ — تعليق (مرتن لوثر) على هذا النص : ولنتنقل الآن إلى المصلح الديني
المسيحي « مرتن لوثر » لئلا يعلق على هذا النص قائلاً : « حتى إبراهيم .. الذي كان
مسيحياً كاملاً » كانت له زوجتان ... (٤)

٤ — وعيسو بن إسحاق : ثم تذكر التوراة في الإصحاح الثامن والعشرين من
سفر التكوين أيضاً عن عيسو بن إسحاق : « فذهب عيسو إلى إسماعيل وأخذ (عله)
بنت إسماعيل بن إبراهيم أخت نبايوت زوجة له على نسائه » (٥)

٥ — ويعقوب : يتزوج الأختين معا ثم تذكر التوراة في الإصحاح التاسع
والعشرين من السفر نفسه عن يعقوب بن إسحاق : « وكان للابان (خال يعقوب)
ابنتان اسم الكبرى « لثة » واسم الصغرى « راحيل » ..
ثم تذكر التوراة أن يعقوب قد تزوج الأختين معا . بل إن التوراة لنعود لتأكيد
هذا صراحة فتقول عن يعقوب أيضاً بعد ذلك : « ثم قام في تلك الليلة وأخذ امرأته
وجاريته وأولاده الأحد عشر .. » (٦) .

وهنا ؛ يصل بنا الطواف بنصوص التوراة إلى موسى عليه السلام ، فلنتنظر :
ماذا كان من أمر تعدد الزوجات على يد نبي الله موسى ؟

٦ — موسى لم يمنع تعدد الزوجات : نرى فريقاً من الباحثين ، وعلى رأسهم
الدكتور (بول دي ريجل) يذهبون إلى القول بأن موسى كان أول من قيّد تعدد

(٢) التوراة سفر التكوين - إصحاح ١٦ بقرة ١ - ١٦ .
4) E, Westermarck. « Histoire du mariage ». v. 5, p. 55.

(٥) التوراة - سفر التكوين - إصحاح ٢٨ بقرة ٩ .

(٦) المرجع نفسه - إصحاح ٢٩ بقرة ١٧ - ٣١ وإصحاح ٣١ بقرة ٢٢ .

الزوجات (٧) والواقع أننا لا ندرى : من أين جاء الدكتور (بول) بهذا الرأي ؟ فينبى أبدأنا تورا موسى يتحدث فيها حديثنا طويلا مسجها ويتطرق فيه إلى أبسط التفصيلات ، بل إلى تفاصيل التفاصيل فى كل ما يباح أو يحرم من ما كل أو مشرب أو زواج أو طلاق .. ويكرر فى كثير منها تكرارا ملحوظا .. دون أن نظفر فى هذا الحديث الطويل الذى استغرق مئات الصفحات من التوراة ، بكلمة واحدة تشير إلى تعدد الزوجات بأى قيد أو تحديد ! وهذا ما دعا باحثا آخر هو الأستاذ (سيد أمير على) إلى أن يؤكد : «د أن موسى قد أبقي على نظام تعدد الزوجات دون أى قيد أو تحديد لعدد الزوجات» (٨) .

وبعد ، فإن الكاتب الإسرائيلى الأستاذ (جان أمل ريك) رغم حماسه للقول بأن الشريعة الإسرائيلية لم تقبل تعدد الزوجات بعد موسى إلا كراهة خاضعة لما اعتاده المجتمع الإسرائيلى ، ومع ذلك ؛ فإن الأستاذ (جان) لم يستطع أن يذكر هذا التقييد المنسوب إلى موسى فضلا عن الاستدلال عليه (٩) والذى تؤكد نصوص التوراة نفسها — كما أسلفنا — أن موسى قد مارس هو نفسه تعدد الزوجات دون أن يشير لقيد أو تحديد ، فقد ورد فى سفر العدد ، الإصحاح الثانى عشر : «وتكلمت مريم وهارون على موسى بسبب المرأة الكوشية التى اتخذها .. لأنه كان قد اتخذ امرأة كوشية .. وأما الرجل موسى فكان حلما جدا أكثر من جميع الناس الذين على وجه الأرض» (١٠) . وهذا نص صريح فى أن موسى نفسه قد مارس تعدد الزوجات . إذ أن التوراة قد ذكرت قبل هذا زواج موسى بـ «بنة شيب .. دون أن تشير إلى طلاقها أو وفاتها قبل زواجه بهذه الكوشية» (١١)

وهناك نص آخر استند إليه الأستاذ «وسترمارك» (١٢) وأكد به أن موسى

7) Dr. Paul de «Réglé. «l'église et le mariage». p. 58.

8) Syed Ameer Ali : «The spirit of Islâm». p. 222.

(٩) جان أمل ريك (مركز التوراة) ص ٦٤ «وما بعدها» .

(١٠) التوراة : سفر العدد . إصحاح ١٢ ققرة ١ - ٣ .

(١١) التوراة — سفر الخروج . إصحاح ٢ ققرة ٢٢ .

12) E. Westermarck. «Histoire du mariage». v. 5, p. 46.

نفسه قد دعا إلى تعدد الزوجات، بل لقد أمر به أمر أصريحاً، وذلك مانتقله بنصه من التوراة نفسها : فقد جاء في صلب تعاليم موسى نفسه في سفر التثنية (اصحاح ٢٥ مائيل : « إذا سكن إخوة معاً ، ومات واحد منهم وليس له ابن ؛ فلا تصير امرأة الميت إلى خارج لرجل أجنبي ، أخو زوجها يدخل عليها ويتخذها لنفسه زوجة ويقوم لها بواجب أخى الزوج . » (١٣) .

ويقول الأستاذ (وستمارك) تبليفاً على هذا :
« فالرجل أخو الزوج الميت يلتزم بهذا الزواج سواء أكان متزوجاً من قبل أم لا » (١٤) .

٧ - حقيقة التطوير الموسوى لهذا المبدأ : ويرى الأستاذ (جان أمل ريك) :
أن كل التعديل الذى أجراه موسى هو أنه جعل إلزام أخ المتوفى بزواج أرملته من سلطان الأرملة نفسها بعد أن كان من سلطان أسرة الزوج المتوفى (١٥) ، ويشهد لذلك ما جاء في سفر التكوين : (اصحاح ٣٨ (ف ٦ - ١٠) مائيل : « وأخذ (يهوذا) زوجة لغير بكره ، اسمها (ثامار) وكان (غير) بكر (يهوذا) شريراً فى عينى الرب ، فأماته الوب . فقال يهوذا لأوثان (١٦) : ادخل على امرأة أخيك وتزوج بها وأقم نسلاً لأخيك . فلم أوثان أن النسل لا يكون له ، فكان إذ دخل على امرأة أخيه أنه أفسد على الأرض (١٧) لكبلا يعطى نسلاً لأخيه ، ففجح فى عينى الرب ما فعله ، فأماته أيضاً . » (١٨) .

٨ - تفسير بعض الباحثين لزواج أرملة الأخ ، ورأينا الخاص : ويرى الأستاذان (مرجان) و (فريزو) أن هذا النظام أثر باق من آثار (١٨) : الشيوعية الزوجية بين عدد من الإخوة الذكور يشتركون فى زواج عدد من النساء .

(١٣) التوراة من سفر التثنية ، اصحاح ٢٥ ققرة ٥ - ١٠

14) E. Westermarck : Loc cit.

(١٥) جان أمل ريك (مرنز المرأة فى قانون حمورابي وقانون الموسوى) ص ٨٠

(١٦) وهو ابنه للثقل أنظر الفقرات الأولى من الاصحاح ٣٨ من سفر التكوين من التوراة .

(١٧) أى : حال دون حملها منه . كما هو واضح من النص .

(١٨) . . . على عبد الزناشد وفى « الأبيرة والمبجج » ص ٧٥

نكتنا نرى : أن هذا النظام إنما هو تعبير عن اللفتة إلى الإنجاب والذرية ، وعن الاعتماد أن وفاة الرجل بدون نسل هو أمر يفيض يلزم تلافيه ، ولقد سبقنا إلى هذا التفسير : الكاتب الإسرائيلي الأستاذ (جان أمريك) وإن كان يقرر أن الإنجاب حق للمرأة كما هو حق للرجل ، أى أنه يفسر هذا الحق لصالح الزوج المتوفى ولصالح أرملته أيضاً (١٩) ويقرر أستاذنا الدكتور (على وافي) أن هذا النظام قد بقي لدى بعض العشائر العربية قبل الإسلام (٢٠) .

والآن :

فلننظر : ماذا تذكر التوراة عن أنبياء وملوك إسرائيل بعد موسى عليه السلام .
٩ - نصوص التوراة عن النبي الملك داود عليه السلام : ذكرت التوراة عن نبي الله داود ما يلي :

« وسبيت لمرأى داود (وقمتا في الأسر) أخينوعم البزرجيلية وأيحيابيل امرأة تابال الكرمل » (٢١) والمقصود هنا : المرأة التي كانت زوجة لتابال الكرمل ، ثم نكتفي بما ذكرته التوراة عن داود ونسبه : « وأخذ داود أيضاً سرارى ونساء من أورشليم .. فولد أيضاً لداود بنون وبنات .. » (٢٢)

ويقول الدكتور (بول دى رجلا) : « قد ذكرت التوراة من زوجات داود (الشرعيات فقط) ثمان زوجات .. عدا الجوارى .. » (٢٣)

١٠ - وابن داود : سليمان ؟؟ ثم ذكرت التوراة ما نصه :

« وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون : موآيات ، وعمونيات

(١٩) جان أمريك ديك (« مركز المرأة في قانون حمورابي والقانون الموسوي ») ص ٦٩ و ٨٠ .

(٢٠) على عبد الواحد وافي (الأسرة والجنس) ص ٧٥ .

(٢١) التوراة - سفر صموئيل الأول - اصحاح ٢٠ - ققرة ٥ .

(٢٢) سفر صموئيل الثاني اصحاح ٥ - ققرة ١٣ .

والانظر كذلك :

W. H. Quilliam - « The Faith of Islam » - P. 14

(23) Dr. Paul de R6gia. « l'Eglise et le mariage. » p. 58.

وأدوميات ، وصيدونيات ، وحيث . . وكانت له سبع مئة من النساء السيدات
وثلاث مئة من السراى ، فلألت نساؤه قلبه (٢٤)

ويقول الدكتور (بول دى رجلا) تعليقا على ذلك وعلى اتهام التوراة لسليمان
بجيلة لأله نساته :

« ولعل هذا ، كان هو الرد على المبدأ الموسوى بأن الملك لا يجوز له الزواج بعدد
كبير من الزوجات ! وهو الرد أيضاً . . على شرعة الربانيين التى كانت تحدد الزواج
الملكى بثمان عشرة زوجة (٢٥)

أما الأستاذ (جان أميل ريك) فيقول تعقيباً على هذا النص من التوراة أيضاً
ومستشهداً بما كتبه (ديلور) فى تاريخه للأديان : « فليس ذلك العدد الكثير من
النساء اللواتى كان يضمهن بيت سليمان ، هو الذى أهاب إلى استنكار التوراة مسلك
هذا الملك الكثير ، بل أهاب إلى غضب الله عليه اتخاذ إياهن من الاجنبيات
حابدات الاصنام (٢٦)

١١ - وأخيراً .. الملك رحبعام : ثم يقول التوراة : « وأحب رحبعام ، معك
بنت أبشالوم ، أكثر من جميع نساته وسرايه ، لأنه اتخذ ثمانى عشرة امرأة وستين
سرية . . وكان فهما ، وطلب نساء كثيرة .. (٢٧)

ونكتفى بهذا القدر . . من نصوص التوراة . عن تعدد الزوجات فى المصاد
الأولى للشرعة الاسرائيلية .

المبحث الثانى : مناقشة التفسيرات المختلفة لنصوص التوراة حول تعدد الزوجات :

١٢ - برغم هذه النصوص العديدة التى نقلناها بحرفها من صميم التوراة حول

(٢٤) التوراة - سفر الملوك الأول ، اصحاح ١١ - بقرة ١١ ب ٢

(٢٥) Loc. cit.

(٢٦) ينظر أميل ريك (حرك المرأة فى قانون حوزراتى والقانون الموسوى) ص ٧٠ - ٧١

(٢٧) التوراة - سفر أخبار الأيام الثانى ، اصحاح ١١ - بقرة ١١ ب ٢

تعدد الزوجات ، فإن بعض الكتاب والفقهاء الاسرائيليين يزعمون أن في التوراة اتجاهاً وميلاً إلى تقييد تعدد الزوجات إن لم يكن إلى إلغائه إلغاءً ، حسب ما ينقله الأستاذ (جان أميل ريك) عن (شارل بول) (٢٨) وما ينقله الأستاذ (وستر مارك) عن (أبراهام) في كتابه (الزواج اليهودي) وكذلك (جرينستون) في دائرة المعارف اليهودية (٢٩) فإذا رجعنا إلى دائرة المعارف اليهودية هذه ، وإلى أسانيد هذا الادعاء بالذات ، في مقال الأستاذ (جوليوس . ه . جرينستون) المشار إليه (وهو أحد الفقهاء الربانيين المعاصرين) لوجدناه يقول ما ترجمته حرفياً :

« والحقيقة أن القانون قد نظم وقد تعدد الزوجات ، وأن الأنبياء والكتابين قد نظروا إليه بامتناع ، رغم الاضطرار إلى الاعتراف بوجوده ! ولم يتم إلغاؤه إلا أخيراً ، ولم يكن الاسرائيليون في أى عصر يمارسون تعدد الزوجات بالكثرة التي يمارسه بها غيرهم من الشعوب ، بل إن اتجاه الحياة الاجتماعية الاسرائيلية كان دائماً نحو وحدة الزوجة » .

ثم يستطرد الأستاذ (جوليوس . ه . جرينستون) فيقول ما ترجمته الحرفية أيضاً : « ولقد كان لإبراهيم زوجة واحدة » .

وكان الأستاذ (جوليوس) قد أحس بما في هذا القول من جرأة على نصوص التوراة ، فعاد مسرعاً ليقول : « وقد أغرى فقط (بالبناء للفعول) - أى إبراهيم - للزواج بجاريته هاجر تحت إلحاح زوجته ، كما يحاول تبرير كل نص آخر في التوراة ، صريح قاطع في إثبات تعدد زوجات الأنبياء ، فيقول : « وقد تزوج يعقوب بأختين ، بسبب أن حماه (لابان) قد خدعه ، كما أنه أيضاً ، تزوج جواريه بناء على رجاء زوجاته ! ولعل الغريب حقاً أن ينسى الأستاذ (جرينستون) أن تبرير الوقائع - حتى بأفراض محتمة - لا ينفى وقوعها فعلاً ! وهذا هو محور البحث !

(٢٨) جان أميل ريك (مركز المرأة في قانون حمورابي والقانون الموسوى) ص ٦٥ نقلاً عن :

(شاهل بول) في موسيحات العالم للشتنبرجر

29) E, Westermarck. « Histoire du mariage » v. 5, p. 46.

وأكثر من هذا جرأة : ما يذكره الأستاذ (جرينستون) من أن أبناء يعقوب — مثل موسى وهارون — قد عاشوا في ظل نظام وحدة الزوجة ، وقد أسلفنا نص التوراة عن زواج موسى نفسه ، بامرأة كوشية إلى جوار زوجته الأولى ، مما يتناقض مع هذا الذي نقلناه عن الأستاذ (جرينستون) تناقضاً تاماً (٣٠) .

١٣ — وأن كان الأستاذ (جرينستون) يعترف بانتشار تعدد الزوجات بين قادة إسرائيل وقضاتها من بعد موسى ، انتشاراً بارزاً ومستمراً ، فإن هذا أيضاً لا يتمتع من أن يقول بعد ذلك :

« وليس هناك دليل من التوراة على أن واحداً من الأنبياء قد مارس في حياته تعدد الزوجات ، وإنما كان الأنبياء يمارسون وحدانية الزوجة كرمز لاتحاد الله مع إسرائيل » (١)

ولا ندري : كيف يقال هذا ؟ وكان موسى وداود وسليمان ليسوا من أنبياء التوراة ؟ بل إن الأستاذ (جرينستون) ليذهب إلى حد القول إن الإصحاح الأخير من سفر الأمثال « يشير إلى وحدانية الزوجة » بينما نجد هذا الإصحاح — وهو الحادي والثلاثون من سفر الأمثال — لا يزيد عن تمجيد الزوجة الصالحة فحسب ، دون الإشارة — أية إشارة — إلى الوحدانية أو التعدد على الإطلاق (٣١) .

ومن عجيب أن يقول الأستاذ (جرينستون) بعد هذا كله :

« إن القانون الموسوي — خلال سماحه بتعدد الزوجات — قد قدّم نصوصاً تتجه إلى تقييده ، وتضييق نطاقه ، وتخفيف ما قد يرتبط به من عسف وجور ، ثم يسوق — للتدليل على هذا — أن التوراة قد أمرت بحسن معاملة الأسيرة إذا تزوجها ابن سيدها (٣٢) .

ثم يكرر راجعاً إلى سفر التثنية ليسوق منه نصاً خاصاً بضرورة الاحتفاظ للابن البكر بامتيازته على إخوته ولو كان هذا الابن البكر من الزوجة المكروهة . . .

(٣٠) راجع الفقرة ٦ من البحث السابق .

(٣١) التوراة . سفر الأمثال — الإصحاح ٣١ وعدد فقراته كلها ٢١ .

«لأنه هو أول قدرته . له حق البكورية» (٢٢) ثم ينتهي الأستاذ (جرينستون) من سياق هذا الاستدلال إلى الاستشهاد بنص رجعنا إليه في التوراة فوجدناه ، هكذا بحروفه :

«من أتيت إلى الأرض التي يعطيك الرب إهلك وامتلكتها وسكنت فيها ، فإن قلت : أجعل علي ملكا كجميع الأمم الذين حولي ، فإنك نجعل عليك ملكا الذي يختاره الرب إهلك .. ولا يكثر له (أى للملك) نساء ثلاثين قلبه ... » (٢٣)

وغنى عن البيان : أن هذا النص إنما يهاجم الإسراف في حشد النساء حشدا في حريم الملك . خصوصا إذا تذكرنا هذه الأمثلة التي ذكرتها التوراة نفسها ، مثل سليمان الذي ذكرت أن له مئات الزوجات بخلاف السراى والجوارى .. هذا ، فضلا عن أن هذا النص الأخير الذى يمنع (تكثير النساء) إنما يقتصر على الملك باعتبار ما عليه من مسؤوليات ، فلكل وضع قيادى مسؤولياته والزاماته بغير شك .

وأخيرا فإن آخر نص أشار إليه (جرينستون) من نصوص التوراة ، ملتصقا فيه سنداً ودعامة لدعواه باتجاه التوراة نحو إلغاء تعدد الزوجات أو تقييده أو تضيق نطاقه ، هو هذا النص الذى أشار إليه في سفر اللاويين إصحاح ٢١ - فقرة ١٢ من التوراة ، وقد زعم أن (الربانيين) يرون في هذا النص مانعا لكبراء رجال الدين من تعدد الزوجات (٢٤) .

فلنرجع إلى هذا النص ، ولننقله بحروفه كما ورد في التوراة بل لننقله بالفقرات السابقة واللاحقة له ، للوضوح التام :

فقرة ١٠ : « وتلكا من الأعظم بين إخوته الذى صُبَّ على رأسه دهن المسحة وملئت يده ، ليلبس الثياب ، لا يكشف رأسه ولا يشق ثيابه . » فقرة ١١ : « ولا يأتى إلى نفس ميتة ولا يتنجس لأبيه أو أمه . » فقرة ١٢ : « ولا يخرج من المقدس ثلاثا

(٢٢) التوراة . سفر التثنية . إصحاح ٢١ فقرة ١٥ - ١٧ .

(٢٣) للرجع السابق إصحاح ١٧ فقرة ١٢ - ١٧ .

(٢٤) راجع مقال الأستاذ (جرينستون) بشمائه في

يدنس مقدس إله . لأن إكليل دهن مسحته إله عليه . أنا الرب . « . فقرة ١٣ :
« هذا يأخذ امرأة عذراء » . فقرة ١٤ : « أما الأرملة والمطلقة والمندسة والزانية فن
هؤلاء لا يأخذ ، بل يتخذ عذراء من قومه امرأة » . فقرة ١٥ : « ولا يدنس زرع
بين شعبه لأنني أنا الرب مقدسه » .

هذه هي كلمات التوراة وحرفها . فكيف يمكن أن يفهم باحث منصف من
خلالها : نبيها — ما — للكاهن الأعظم عن تعدد الزوجات؟ وما شأن هذا النص بالكاهن
متزوج « عذراء » ولو بلغت زوجاته ألفاً أو آلاف من الزوجات ، ما دام قد اتخذهن
كلهن من العذارى؟ كيف يدخل مثل هذه التفسيرات جميعاً في منطق البحث
العلمي الدقيق؟

١٤ — وهذا الذي نقلناه بحرفه عن الأستاذ (جرينستون) يغنيننا عن
تكراره فيما ذكرته دائرة المعارف اليهودية أيضاً . وفي موضع آخر منها بقلم كاتب
آخر هو الأستاذ (ج . ف . لقلين) فهو لا يخرج عما نقلناه عن (جرينستون)
جملة وتفصيلاً (٣٥) . .

هذه هي خلاصة التفسيرات التي جنحت إليها تطورات الفقه الاسرائيلي وخاصة:
الفقه الرباني . ولعلنا نتذكر ما قد ذكرناه من قبل على لسان الأستاذ (وسترمارك)
من أن طائفة إسرائيلية لم تقف عند هذا الحد ؛ وإنما ذهبت إلى حد النسك وإعلان
الربانية . ولكن هذا الاتجاه لم يظفر بنصر ، ولم يلق من المجتمع الاسرائيلي تأييداً
على الإطلاق ، وإن كان — على رغم هذا — لم يعجز أن يترك أثره في الفقه الكنسي
من بعده .

المبحث الثالث : التطور الفقهي الإسرائيلي حول تعدد الزوجات :

١٥ — نصوص (التلمود) :

35) Ibid. pp. 120 et suiv.

ثم قارن :

W.H. quilliam : « The faith of Islam » p. 14

يقرر الأستاذ (وستمارك) أن نصوص التلود وألفاظ (المشنا) بالذات مستقرة على تعدد الزوجات ، وإن كان بعض الحكماء - كما ذكر التلود - قد نصحوا - مجرد نصح - بأنه لا ينبغي للرجل أن يتزوج بأكثر من أربع زوجات . . (٣٦) .

أما الأستاذ (سيد أمير علي) فيقرر : أن التلود الذي ظهر في القدس لم يقيد تعدد الزوجات إلا بحسن إعالة الرجل لزوجاته . ورغم أن (الربانيين) - وهم الذين يقصدون (التلود) - قد ذهبوا إلى أن الرجل لا ينبغي له الزوال بأكثر من أربع زوجات ، فإن (القرائين) - للمتصمين بنصوص التوراة وحدها - قد رفضوا كل تقييد أو تحديد لتعدد الزوجات . . (٣٧) .

١٦ - وأخيراً : فقد قيل في تبرير الاتجاه الفقهي الأول لتحديد التعدد بأربع زوجات : « إن يعقوب جمع بين أربع زوجات فحسب ، وحتى لا تقدم كل زوجة لقاء زوجها خلال أسبوع . . » (٣٨) .

البحث الرابع : نهاية المطاف مع الفقه الاسرائيلي حول تعدد الزوجات :

١٧ - وأخيراً : فإن الأستاذ (جرينستون) يقرر : أن النهي الصريح ضد التعدد قد أعلنه الكتائب الرباني (ر . جرشوم) (٩٦٠ - ١٠٢٨ م) والذي لا يلقى قبولا في شمالي فرنسا وفي ألمانيا ، بينما استمر يهود أسبانيا وإيطاليا وبلاد الشرق في ممارسة التعدد ، إلى ما بعد هذا الإعلان بغزة طويلة (٣٩) .

بينما ينسب الأستاذ (وستمارك) أول تصريح بالنهي عن تعدد الزوجات بين اليهود إلى مجمع (ورمس) الرباني أيضاً ، في مطلع القرن الحادي عشر الميلادي ، وقد كان هذا النهي موجهاً إلى يهود ألمانيا وشمال فرنسا . ثم انتشر بعد ذلك بسرعة

36) E, Westermarck. «Histoire du mariage» v. 5, p. 46.

37) Syed Ameer Ali : «The spirit of islam and the life of Mohammed» pp. 223,224.

(٣٨) عبد الحامد المظفر «دراسة في ثقافة تعدد الزوجات» ص ٦٦

39) The Jewish Encyclopedia. v. 10, p. 121. .

في البلاد الأوربية . وإن كان تعدد الزوجات قد بقي معمولاً به لدى الأوربيين في القرون الوسطى ، وفي البلاد الشرقية حتى يومنا هذا . ثم يستطرد الأستاذ (وسترمارك) قائلاً : «حتى الثقتين اليهودى ، قد احتفظ بعدة مواد ترجع إلى العصر الذى كان فيه تعدد الزوجات مشروعا ومعترفاً به» (٤٠) .

ويتهى بنا المطاف مع الفقه الاسرائيلى حول تعدد الزوجات إلى ما انتهى أخيراً إليه . فإذا هو لا يزال — والفقه القرائى بالذات — مستقر تماماً على بقاء تعدد الزوجات مباحاً صحيحاً مشروعا . وهذا ما يقرره الأستاذ (جرينستون) نقلاً عن عدة الفقه القرائى في عصره الأخير (بن هاعيز) (٤١) وهو ما نجده بالفعل في كتاب لهذا الفقيه من مراجع الفقه القرائى في نسخته وطبعته العربية التى بين أيدينا (٤٢) .

أما عن الفقه (الربانى) فقد بقيت آثار هذه المحاولات ضد تعدد الزوجات . وإن كانت لم تستطع أن تتجاوز حد الآراء الفقهية الاجتهادية . فقد نقل الأستاذ (جرينستون) أنه ورغم كل ما ذكره من آثار تفسيرية ضد تعدد الزوجات فلا يزال القانون اليهودى يحوى كثيراً من النصوص التى لاتعنى في التطبيق إلا السماح بتعدد الزوجات . ولا يزال الزواج الثانى للرجل المتزوج صحيحاً شرعياً . ويحتاج في إنتهائه إلى الشكليات المفروضة للطلاق العادى . بينما يعتبر الزواج الثانى للمرأة المتزوجة لاغياً وليس له قوة الارتباط المشروع على الإطلاق .

على هذا استقر القانون اليهودى . دون مبالاة بهذه الآراء المعارضة لتعدد الزوجات ، والتى كان آخرها حديثنا فى مجمع الربانيين (بفيلادلفيا سنة ١٨٦٩م) وقد تقرره فيه أن الزواج الثانى للرجل المتزوج لا يمكن له أن يحظى بنصيب من المشروعية الدينية ، كالزواج الثانى للمرأة المتزوجة .

40) E, Westermarck : op. cit p. 47.

41) The Jewisk encyclopedia. v. 10, p. 121.

(٤٢) تعريب وتعليق الأستاذ (مراد فرج) بعنوان : « شجر الخضرة » .

لكن (جرينستون) يختم ذلك كله قائلا : ويد أن الغالبية اليهودية لا تزال مستقرة على استبعاد هذا الرأي حتى من مجال المناقشة المفتوحة . وأن الزواج الثاني للرجل المتزوج لا يزال معتبرا في تمام الصحة كالزواج الاول سواء بسواء (٤٣) .

وختاما : فإن أحدث تقنين للفقهاء الرباني ، هو ما نجد لدى الحاخام (مسعود حاى ابن شمعون) وقد جاء فيه مانعه بالحرف :

مادة ٥٥ - لا ينبغي (٤٤) للرجل أن يكون له أكثر من زوجة ، وعليه أن يحلف ميمناً على هذا حين العقد ، وإن كان لا حجر ولا حصر في متن التوراة .

لكنه يهود بعد هذا مباشرة فيقول :

مادة ٥٥ - « إذا كان الرجل في سعة من العيش ويقدر أن يعدل ، أو كان له مسوغ شرعى ، جاز له أن يتزوج بأخرى » !

أما المادتان ١٢٢، ١٦٤ فقد أباحتا للرجل أن يتزوج بثانية في حالة جنون الزوجة وفى حالة عقما (عشر سنين للبكر وخمسا للثيب) ولو أن المادة الأخيرة تشترط رضا الزوجة الأولى وميسرة الزوج ، فإن رفضت الزوجة الأولى طلقها أولا .. كما نصت المادة ١٧٦ على أنه « لا يجوز للرجل التزوج على زوجته السكرانة قبل طلاقها شرعا (٤٥) » .

43) op. cit p. 122.

(٤٤) دلم تنقل المادة : لا يجوز . وهذا تأكيد اليقظة تعدد الزوجات على الإباحة .

(٤٥) مسعود حاى بن شمعون « الاحكام الشرعية في الاحوال الشخصية للاسرائيليين » ص ٦٧

وما بعدها .

الفصل الثاني

تعدد الزوجات . . في التشريع المسيحي

وينقسم البحث هنا إلى ثلاثة مباحث : -

المبحث الأول : النصوص الواردة عن السيد المسيح عليه السلام نفسه .

المبحث الثاني : النصوص الواردة عن التلاميذ والحواريين .

المبحث الثالث : التطور الفقهي الكنسي حول تعدد الزوجات .

المبحث الرابع : الاتجاه الحديث للفكر المسيحي .

المبحث الأول : النصوص الواردة عن السيد المسيح عليه السلام نفسه :

١ - نرى السيد المسيح عليه السلام ، يستهل حديثه إلى قومه قائلا :
« لا تظنوا أنني جئت لأنقض الثاموس أو الأنبياء ، ما جئت لأنقض بل لأكمل .. » (١) ، ومعنى هذا صراحة : إقرار السيد المسيح لما جاء قبله ، بما في ذلك : تعدد الزوجات بطبيعة الحال . (٢) غير أن السيد المسيح . قد عقّب على هذا التصريح باستثناءات عديدة ، فهو يقول بمد النص السابق مباشرة : « قد سمعتم أنه قيل للقديما : لا تقتل ، ومن قتل يكون مستوجب الحكم ، وأما أنا فأقول لكم : إن كل من يغضب على أخيه يكون مستوجب الحكم . قد سمعتم أنه قيل للقديما : لا تزن ، وأما أنا فأقول لكم : إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتبهها فقد زنى بها في قلبه

(١) القديسة - العهد الجديد ، المجلد ١ ، ص ١٧ ، فقرة ١٧

(٢) E. Westermarck : « Histoire du mariage. » v. 5, p. 255.

وقد ذهب استاذنا المشهور حامي بطرس إلى أن تعدد الزوجات كان ممنوعا فلم يكن هناك داع يدعو السيد المسيح عليه السلام للنص على منعه .

لكن الثابت مما أسلفناه أن المجتمع الإسرائيلي الذي ظهر فيه السيد المسيح واتجه برسائله إليه ، كان يحظر تعدد الزوجات فعلا مما لا يترك مجالا لهذا التفسير . انظر : حامي بطرس « أحكام الأحوال .. » ص ٩١ .

« وقيل : من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق ، وأما أنا فاقول لكم : إن من طلق امرأة إلا لعلته التي يجعلها تزنى ، ومن تزوج مطلقة فقد زنى . »

٢ - لا تصريح في هذا النص بمنع تعدد الزوجات : وهكذا وفي كل فقرة ، كان السيد المسيح عليه السلام يعقّب على ما قيل للقدماء بالحكم الجديد الذي أتى به لقومه . لكنه لم يتعرض أبداً لتعدد الزوجات ، رغم أنه أشار صراحة إلى الزواج بمطلقة (٤) . أفلم يكن من المفروض أن يذكر أو يشير إلى منع تعدد الزوجات في أى إشارة . لو أنه اتجه حقيقة إلى تحريم تعدد الزوجات ، خصوصاً وقد رأيناه يتطرق إلى تفاصيل ما يستقل بمنعه مخالفاً لما كان عليه الحال من قبله (٥) .

٣ - مناقشة عابرة ، لاستنتاج فقهي : بيد أن أستاذنا الدكتور شفيق شحاته يستند إلى ورود هذا النص بالفاظ أخرى في إنجيل متى نفسه . إذ يقول أستاذنا : « أما الإنجيل فقد ورد به نص يحرم على من طلق امرأته لغير علة التي أن يتزوج بأخرى . وكذلك يحرم الزواج بمطلقة : - « وأنا أقول لكم من طلق امرأته إلا لعله التي وأخذ أخرى فقد زنى . ومن تزوج مطلقة فقد زنى » (متى ١٩ : ٩ ، وبقائه : مرقس ، ١٠ : ١١ ، ولوقا ، ١٦ : ١٨) وهذا النص قد ورد إجابة عن سؤال في جواز الطلاق أو عدم جوازه ، وقد تضمنت الإجابة تصريحاً بأن الحكم الذي أتى به العهد الجديد هو على خلاف الحكم الذي قال به موسى (متى ١٩ : ٨) . ويتضح من هذا النص أن زواج الرجل بامرأة أخرى غير زوجته ، وكذلك تزوج المرأة برجل آخر غير زوجها ، يعتبر كلاهما في حكم الزنى ، ولا يعتد بالطلاق الذي أريد به إنهاء الزوجية الأولى . ومن ثم فإن كل زواج بآخر أو بأخرى بعد سبق الزواج هو عبارة عن زنى ، سواء أطلّق الرجل امرأته أم لم يطلقها ، وسواء أكانت المرأة قد سبق طلاقها أم لا . ويمكن القول لذلك : إن الإنجيل قد خالف الشريعة الموسوية ، وحرم تعدد الزوجات بعد أن كان التعدد مباحاً عند اليهود في ظل أحكام العهد القديم »

هذا ما ذكره أستاذنا الدكتور/ شفيق شحاته . نقلناه بنصه (٤) . لنعود إلى المراجع التي نقل عنها . ولننقل النصوص كاملة في وسط ما أحاط بها من فقرات سابقة ولاحقة . حتى ينكشف معنى النص في موضعه على التحديد بوضوح وجلاء . .

٤ — عود إلى النصوص في مواضعها: فلنعد إلى المرجع الأول وهو إنجيل متى . لإصحاح ١٩ لنرى الفقرة التاسعة التي نقلها السيد الدكتور شفيق شحاته . مسبوقة وملاحقة بالفقرات التالية : — فقرة ٣ — « وجاء إليه الفريسيون (٥) ليجربوه (٦) قائلين له : هل يحل للرجل أن يطلق امرأته لسكر سبب » فقرة ٤ — « فأجاب وقال لهم : أما قرأتم أن الذي خلق من البدء خلقهما ذكراً وأنثى . » فقرة ٥ — « وقال : من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان جسداً واحداً » فقرة ٦ — « إذا . ليسا بعد اثنين بل جسد واحد ، فالذي جمعه الله لا يفرقه إنسان » فقرة ٧ — « قالوا له : فلماذا أوصى موسى أن يعطى كتابه طلاق فتطلق ؟ » فقرة ٨ — « قال لهم : إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم . ولكن من البدء لم يكن هكذا » .

ثم تأتي الفقرة التي نقلها الدكتور شفيق مربوطة بالواو إلى ما قبلها : — فقرة ٩ — « وأقول لكم إن من طلق امرأة إلا بسبب الزنى وتزوج بأخرى يزني (٧) والذي يزوج بمطلقة يزني » .

ثم تتواصل الفقرات بعد هذه الفقرة كما يلي : —

فقرة ١٠ — « قال له تلاميذه إن كان هكذا أمر الرجل مع المرأة فلا يوافق أن يتزوج »

(٤) شفيق شحاته . « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٩ وكلمات : ب — ثروت

« نظام الأسرة » ص ١١٥

(٥) طائفة من أكثر اليهود المطهرين له ليجاب في مجادلاته .

(٦) ليتمتحنوه ويختبروه .

(٧) هكذا قالص بحروفه في إنجيل متى وإن كان مختلفاً للنقل الذي أوردته — وأوردناه نقلًا

عنه فيما سبق — الدكتور شفيق شحاته . راجع التعليقات التي سمعتها خط في النص ألتقول من الدكتور شفيق في الفقرة ٣ من هذا البحث مع مناقيلها في الفقرة ٤ من هذا البحث أيضا مع نقلناه عن الانجيل مباشرة .

فقرة ١١ - « فقال لهم . ليس الجميع يقبلون هذا الكلام بل الذين أعطيت لهم . »
 فقرة ١٢ - « لأنه يوجد خصيان ولدوا هكذا من بطون أمهاتهم . ويوجد خصيان
 خصام الناس . ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات . من
 استطاع أن يقبل فليقبل ، (٨) .

ثم ننقل إلى المرجعين الآخرين اللذين أشار إليهما الدكتور شفيق شحاته وهما:
 لإنجيل مرقس . إصحاح ١٠ ، فقرة ٢-١٢ ، ثم : لإنجيل لوقا إصحاح ١٦ ف ١٤-١٨
 فلا نجد إلا تكراراً يكاد يكون حرفياً لما نقلناه عن لإنجيل متى .

هـ - لا تصريح في هذه النصوص كلها . . بالنهي عن تعدد الزوجات : هذه هي
 مجموعة النصوص ، نقلناها بحرفها من مصادرها . وهي تكشف بوضوح وجلاء :
 أنها جميعاً لا تنجيه إلا إلى نهى الزوج عن الطلاق متى أريد بذلك السعى إلى زواج
 آخر (٩) لكن هذه النصوص جميعاً ، لا تمنع الرجل بحال أن يجمع إلى زوجته زوجة
 أخرى وهو المقصود نصاً بتعدد الزوجات .

وقد يقال : ولماذا يطلق الرجل زوجته الأولى إذا كان مسموحاً له أن يجمع معها
 زوجة أخرى ؟ ونقول : إن الجواب على ذلك نراه بوضوح عندما نعرف أن القانون
 الروماني - وهو صاحب السلطان السائد غذاء ظهور السيد المسيح عليه السلام -
 كان يمنع تعدد الزوجات في ذلك الطور من أطواره . وإذن فقد كان على الرجل
 التناضع لسلطان هذا القانون أن يطلق زوجته سعياً إلى الزواج بأخرى ، هرباً من
 سطوة السلطان ، فضلاً عن القرار من تحمّل مسؤولية الاتفاق على زوجتين أو أكثر
 في وقت واحد ، وهذا هو الذي هاجمه السيد المسيح عليه السلام ، فما ينبغي أن يكون
 التوف من هنية السلطان أو من تضخم المسؤولية في الإتفاق ، سبباً للتضحية بالزوجة
 الأولى سعياً وراء الزواج بأخرى .

(٨) راجع المفترقات بحروفها في إنجيل متى . إصحاح ١٩ فقرة ٣-١٢ .

(٩) راجع عبارة الدكتور شفيق شحاته نفسها في الفقرة الثانية من فقرة ٣ من هذا البحث

وخصوصاً فيما تحفه خطوط . وتلاحظ في وضوح أن هذه النصوص كلها تربط ربطاً مباشراً
 وثيقاً بين الطلاق من زواج « سابق وبين زواج لاحق » .

لكن السيد المسيح عليه السلام ؛ في كل ذلك ومن بعد ذلك ومن قبله ، لم يتعرض لتعدد الزوجات نفسه بمنع أو تحريم . وإنما انتهى كله منصباً على الطلاق الظالم وعلى الزواج القائم على أساس هذا الطلاق . . . وغنى عن البيان : أن هذا الوضع المنتهى عنه إنما يدخل في باب آخر غير تعدد الزوجات ، وذلك هو إغراء أحد الزوجين على تخريب بيت الزوجية سعياً وراء زواج آخر ، ولقد سبق أن رأينا في باب الخطبة استقرار التشريع الإسلامي على تحريم الخطبة على خطبة الغير لمنع تأسيس الزواج على أنقاض خطبة لشخص آخر ، فضلاً عن أنقاض زواج تام كامل . مستقر .

وبعد : فإن تجديداً تشريعياً خطيراً أكنع تعدد الزوجات بعد أن كان مباحاً لدى اليهود ، ليس من المستساغ في المنطق التشريعي أن نكافئ لخصمينة من تلك النصوص بمجرد استنتاجات (٤) خصوصاً وقد رأينا السيد المسيح عليه السلام ، يهتم لمثل هذه التجديدات والتعديلات ، حين يرى القيام بها في التشريع ، فيتناولها بالتفصيل والإيضاح ، وبالصرحة المطلقة المتكررة . كما رأيناه يفعل بصدد الطلاق مثلاً . فكيف يسوغ في منطق هذا التشريع نفسه : القول بمنع تعدد الزوجات في أقوال السيد المسيح ، مع الاعتراف بأن هذا المنع لم يرد صريحاً واضحاً في هذه النصوص (١٠) . وفيما عدا هذه النصوص ، فلا نجد نصّاً واحداً آخر في أقوال السيد المسيح عليه السلام وفي سائر الأناجيل المعترف بها عند المسيحيين : يشير من قريب أو بعيد إلى منع تعدد الزوجات .

المبحث الثاني : النصوص المنسوبة للتلاميذ والحواريين :

٧ — لا نجد في أقوال سائر التلاميذ والحواريين ما يشير على الإطلاق إلى تعدد الزوجات . إلا ما جاء عن القديس بولس وحده ، من نصوص يقال أنها « صريحة في النهي عن تعدد الزوجات » . وكذا أننا في عرض كل نص ، نحاط بما يلاصقه من

(١٠) ٧ — حتى بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٩٩ وكذلك ب — ثروت الاسيوطي « نظام الأسرة » ص ١١٥ وكذلك ج —

C) E, Westermarck. (Histoire...) v. 5, p. 55.

D) W. H. quilliam : «The faith of Islam.» p. 14.

النصوص ، بعد الرجوع إلى هذا النص في مرجعه الأول ، نوالى عرض هذه النصوص تباعاً .

٨ - النص الأول : يقول الأستاذ حلى بطرس : « وقد وردت الإشارة الصريحة في الإنجيل إلى مبدأ الوحدة ، في رسالة بولس الرسول الأولى ، إلى أهل كورنثس حيث يقول في الإصحاح السابع عدد ٦ : « فليكن لكل واحد امرأته ، وليكن لكل واحدة رجلها . . » (١١)

فإذا رجعنا إلى هذا الموضع المشار اليه من العهد الجديد ، لم نجد النص تحت العدد المذكور ، وإنما هو رقم ٢ وهي غلطة مطبعية بغير شك ، أما بيئة النص وملاساته فكما يلي :

فقرة ١ - « وأما من جهة الأمور التي كتبتم لي عنها ، فحسن للرجل أن لا يمس امرأة . » فقرة ٢ - « ولكن لسبب الزنى ، ليكن لكل واحد امرأته وليكن لكل واحدة رجلها . » فقرة ٣ - « لِيُؤْفِ الرجلُ المرأةَ حقها الواجب وكذلك المرأة أيضاً الرجل . » (١٢) .

٩ - ونلاحظ : أن الفقرة الأخيرة بدأت بصيغة الأمر المستقل ، فهي ليست تفسيراً أو تبريراً للفقرة السابقة ؛ كما نلاحظ على هذا النص في الفقرة الثانية التي استدلل بها الأستاذ حلى بطرس على منع تعدد الزوجات : أن هذا النص بهذه الصياغة لا يمكن له أن يصلح دليلاً على منع التعدد ، وإنما كان من الممكن أن يتطرق هذا المنع إلى الفهم لو كانت صياغة النص مثلاً : « ليكن لكل واحد امرأة » رغم أنه حتى لو جاء كذلك لما استقام دليلاً صريحاً (١٣) على منع التعدد .

١٠ - مجموعة من نصوص بولس تمنع تعدد الزوجات بالنسبة لرجال الدين :
وأدرك الدكتور شفيق شحاته ، ضعف استدلال الأستاذ حلى بطرس على منع تعدد

(١١) ١ - حلى بطرس للرجوع السابق ص ٩٩ ، ١٠٠ وكذلك ب - ثروت الاسيوطى ٢ المرجع والموضع نفسهما .

(١٢) رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس . إصحاح ٧ فقرة ١ - ٢

(١٣) ثروت الاسيوطى . المرجع والموضع السابقان .

الزوجات ، فاتجه إلى مجموعة أخرى من النصوص المنسوبة إلى التليذ بولس أيضاً ؛ يقول الدكتور شفيق : « وفي رسائل بولس وردت النصوص التي تحرم على رجال الدين المسيحي من أساقفة وكهنة وشماسة الزواج بأكثر من امرأة واحدة . فهو يقول في رسالته الأولى إلى (تيموثاوس) أنه ينبغي للأسقف « أن يكون بغير عيب ، رجل امرأة واحدة » ، (٢ : ٣) كما يقول عن الشمامسة ، « ولكن كل من الشمامسة رجل امرأة واحدة » ، (٣ : ١٢) أما الكهنة فقد عرضت لهم رسالته إلى (تيطس) حيث قال لهم « يختارون » من كل من لا مُشتكى عليه وهو رجل امرأة واحدة » ، (١ : ٦) (١٤)

١١ - فإذا رجعنا إلى النصين الأولين لأنهما في موضع واحد من رسالة بولس إلى (تيموثاوس) وجدناهما - مع اختلاف لفظي يسير - كما يلي :

فقرة ١ - « وصادقة هي الكلمة . إن ابني أحد الأساقفة فيشئني عملاً صالحاً ، فقرة ٢ - « فيجب أن يكون الأسقف بلا لوم ، بعل امرأة واحدة ، صاحباً عاقلاً محتشماً مضيئاً للغرباء صالحاً للتعليم . » فقرة ٦ - « غير حديث الإيمان ثلاثاً يتصلّف فيسقط في دينونة إبليس . » فقرة ٧ - « ويجب أيضاً أن تكون له شهادة حسنة من الذين هم من خارج ثلاثاً يسقط في تعيير إبليس . » فقرة ٨ - « كذلك يجب أن يكون الشمامسة ذوى وقار ، لا ذوى لسانين ، غير مولعين بالخر الكثير ولا طامعين بالرج القبيح . » فقرة ١٢ - « لكن الشمامسة كلٌّ ، بعل امرأة واحدة ، مدبرين أولادهم ويوتهم حسناً » فقرة ١٣ - « لأن الذين تشمسوا حسناً يقتنون لأنفسهم درجة حسنة وثقة كثيرة في الإيمان الذي بالمسيح يسوع » (١٥) .

١٢ - أما النص الثالث والآخر ، فقد وجدناه في مصدره كما يلي :

فقرة ٥ - « من أجل هذا تركتك في كريت (١٦) لكي تكمل ترتيب الأمور

(١٤) شفيق شحافة . (أحكام الأحوال الشخصية) ج ٦ ص ١٠ ومعنى لا مُشتكى عليه =

لا مطعون فيه .

(١٥) رسالة بولس الأولى إلى تيموثاوس . لمصاح ٢ فقرة ١ - ١٣ .

(١٦) جزيرة (كريت) بإقليم الألبان المتوسط .

الناقصة وتقيم في كل مدينة شيو خا كما أوصيتك.، فقرة ٦ - «إن كان أحد بلا لوم،
بعل امرأة واحدة، له أولاد مؤمنون، ليسوا في شكاية الخلاعة ولا متمردين» (١٧)

١٣ - هذه النصوص كلها . قاصرة على رجال الدين وحدهم : يقول الدكتور
شفيق شحاته : « والمفهوم الظاهر لهذه النصوص أن على رجال الدين أن يقتصروا
على زوجة واحدة ، فإذا تعددت زوجاتهم امتنع عليهم الانخراط في سلك الكهنوت
وقد فهمنا فعلا بعض الفقهاء المسيحيين على هذا النحو » (١٨) .

والواقع أن هذا (المفهوم الظاهر لهذه النصوص) - وهو اقتصار منع تعدد
الزوجات على رجال الدين وحدهم - هو المفهوم الوحيد الذي لا تستطيع النصوص
أن تنتج غيره إلا بتأويل متعسف ظاهر الإرهاق والتكاف ، بما يقهر هذه النصوص
قهرأ على أن تساير معنى لا يتصل إلى النصوص بسبب .

١٤ - هذه النصوص نفسها ، أدلة صارخة على إبادة تعدد الزوجات لغير
رجال الدين : غير أن الواقع أيضاً : أن هذه النصوص نفسها أدلة صارخة على
إبادة تعدد الزوجات لغير رجال الدين ، وإلا : لكان تخصيص رجال الدين بالذكر ؛
ثم تعميم الحكم عليهم وعلى سواهم من الناس ؛ عبثاً لا معنى له . بل أن النصوص كلها
لتشهد بوضوح على أن تخصيص رجال الدين بمنع تعدد الزوجات إنما هو الذي يتفق
وينتطبق مع ما نصت عليه النصوص نفسها من صفات مثالية تليق بمن يتولى وضعها
قيادياً في التنظيم الكنسي ، خصوصاً وأن بعض هذه الصفات المثالية لا يمكن أن
تكون أوامر عامة لجميع الناس . إذ كيف يصدر أمر عام لسائر الناس أن يكونوا
(غير حديثي الإيمان) مثلاً كما رأينا ذلك في شروط الاسقفية ؟

وأخيراً : أليس تخصيص النهى عن تعدد الزوجات برجال الدين وحدهم ، هو
الامتداد المنطقي للبدء الاسرائيلي الذي نصت عليه التوراة ، تلك التي اختصت الملك

(١٧) رسالة بولس الرسول إلى تيموثس . اصحاح ١ فقرة ٥ - ٩

(١٨) ١ - شفيق شحاته . (أحكام الأحوال الشخصية) ج ٦ ص ١٠

ب - ثروت الاسيوطي « نظام الأسرة » ص ١١٧ ، ١١٨

وحده بأن « لا يكثر له نساء لثلا يزغ قلبه » بينما تركت تعدد الزوجات مباحا لساير الناس (١٩) . . . ٤٠٠

المبحث الثالث : التطور الكنسى بتعدد الزوجات :

تعدد الزوجات ، تعترف به الكنيسة المسيحية نفسها في عصرها الأول :

١٥ - استقرّ على إباحة تعدد الزوجات لغير شيوخ الكنيسة ، سائر رجال الدين المسيحيين من رجال الكنيسة ورؤسائها في عصور المسيحية الأولى ، وقد كان على رأس الذين نادوا بتوجيه النهى الوارد في أقوال بولس إلى رجال الدين وحدهم : (تيودور الموبسويستى) و (تيودور الصورى) ، بل لقد ورد ذلك صريحا في (الدسقولية) كما ورد صريحا أيضا في أواخر القرن الرابع في (قوانين الرسل) (٢٠)

وهكذا نرى الامبراطور (فالنتينيان) الثانى ، الذى حكم روما في القرن الرابع الميلادى (٣٧٥ - ٣٩٢ ميلادية) (٢١) وبعد إعلان المسيحية على يد الامبراطور قسطنطين (٣١٣م) يقول : « إن فالنتينيان الثانى هذا قد أصدر قانونا يسمح لجميع رعاياه الامبراطورية - إذا شاءوا - بزواج عدة زوجات ، ولم يبد مطلقا من تاريخ الكنيسة في ذلك العصر ، أن رجالها أو رؤساءها قد اعترضوا أى اعتراض على هذا القانون... » وقد تابع بعده الاباطرة إلى زمن بهيد ، وهم يمارسون تعدد الزوجات . ولم يتوان المحكومون عن الاقتداء بهم في ذلك . . . (٢٢) « والواقع : أن مجلسا كنسيا واحدا . . . لم يحاول تحريم تعدد الزوجات . . . » (٢٣) « بل إن رجال الكنيسة

(١٩) انظر « التوراة » سفر الامثال - اصحاح ١٧ فقرة ١٢ - ٢٧ ثم راجع البحث الثانى من الفصل الثانى الخاص بتعدد الزوجات في الشريعة الاسرائيلية من هذا الباب .

(٢٠) ١. (٢٠) - شفيق شحالة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ١٠ وكذلك : ب - نروت الاسيوطى « نظام الأسرة » ص ١١٨

21) Nouveau larousse : (Valentinien. II).

22) Syed Ameer Ali - The spirit of islam. - p 226.

(٢٣) محمد موسى (الأصول والافاضع القانونية) ص ٢١١ ص ٢١١ نقلا عن الاستاذ أوجست نوديل « علم الاجتماع » ج ١ ص ١٧٥ -

أنفسهم .. كانوا — رغم وعودهم للكنيسة بالرهنة — يارسون هم أنفسهم تعدد
الزوجات ..» (٢٤)

١٦ — هكذا اقتضت العصور الأولى غذاء إشراق المسيحية ، وتعدد الزوجات
مسموح به ولا حرج عليه . ويقول (وسترمارك) : « لم يحدث أن مجلسا كنسيا
واحدا في تلك العصور الأولى عارض تعدد الزوجات ، ولا وضعت هناك عقبة
— أبة عقبة — في سبيل تطبيقه وممارسته بين ملوك البلاد التي كان يوجد فيها تعدد
الزوجات منذ العصور الوثنية وحتى منتصف القرن السادس الميلادي ، فإن ملك
إيرلندا (ديارميد) كانت له زوجتان ، كما أن الملوك (الميروفنجيين) قد تناهوا
في ممارسة تعدد الزوجات دون عقبة أوفيد ، وكذلك (شرلمان) كانت له زوجتان
وعدد كثير من الخبيلات ، بل إن قانونا من القوانين التي أصدرها ، مقررنا أن تعدد
الزوجات كان موجودا في أوساط رجال الدين أنفسهم (٢٥) . »

١٧ — ابتداء الكنيسة لمنع تعدد الزوجات خضوعا لمؤثرات أجنبية عنها :

وهكذا : يؤكد الأستاذ (وسترمارك) ويؤيده (أوجست فوريل)
وسيد أمير على : أن الكنيسة وحدها هي التي ابتدعت القول بمنع تعدد الزوجات
خضوعا لمؤثرات أجنبية عن المسيحية ذاتها ، ويقول/وسترمارك : « وهكذا .. ليس
لأحد الحق في أن يدعى أن المسيحية هي التي فرضت (وحدة الزوجة) على العالم
الغربي المتحضر .. » (٢٦)

24) Syed Ameer Ali : Loc cit.

25) E. Westermarck : (Histoire du mariage) v. 5, pp. 55,56

26) A.—Ibid. p. 55.

B.—S. Ameer Ali : op cit p. 235.

جـ — وانظر محمد موسى « الأصول والأوضاع القانونية » ص ٢١١ نقلا عن (أوجست فوريل) :

« علم الاجتماع » ج ١ ص ١٧٥ .

ثم يفند ادعاء القائلين بأن المصادر المسيحية الأولى لم تقترح النهى عن تعدد الزوجات ، لأنها تبيحه ، ولكن لأنه بالفعل كان ممنوعاً وقتئذ ، يفند (وسترمارك) ، هذا الادعاء قائلاً : « وقد ادعى البعض : أنه لم يكن من الضروري للمسيحيين الأولين أن يمنعوا تعدد الزوجات لأن وحدة الزوجة كانت هي القاعدة العامة عند الشعوب التي تطرقت إليها المسيحية لأول مرة ، ولكن هذا الادعاء باطل يقيناً وخاصة بالنسبة لليهود ، هؤلاء الذين كانوا يمارسون تعدد الزوجات بغير حدود ، في عصر بداية المسيحية .. » (٢٧)

بداية التطور الكفسي نحو منع تعدد الزوجات :

١٨ - وفي خلال القرن الثالث الميلادي (٢٨) ، رددت (الدسقلية) (٢٩) تعاليم (بولس) التي رأيناها من قبل قائلة : « يليق بالأسقف أن يكون زوجاً لامرأة واحدة » (٣٠) .

وواضح ما في لفظ « يليق » من معنى التفضيل الذي لا نستطيع أن نفهم منه منع تعدد الزوجات ، وإنما نجد له مفهوماً واحداً هو أن تعدد الزوجات حتى بالنسبة للأسقف مباح وإن كان لا يليق . هذا فضلاً عما في اقتصاره على الأسقف من منطق القول بإباحته لغير الأسقف دون حرج ولا جناح .

١٩ - « لكن وفي أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع ، أوردت مجموعة القواعد الكنسية ، الحكم الذي أتى به بولس ، ولكنها تضيف إليه قيوداً أخرى تفرعها على الزواج الذي يعقده رجال الدين ، فنقول الرواية القبطية لهذه المجموعة : « ومن تزوج ثانية من بعد المعمودية أو تسمى بعد أمراته ظاهراً أو سراً ، أو تزوج

27) E, Westermarck : loc. cit

(٢٨) شفيق شحالة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ١٩

(٢٩) والدسقلية هي كتاب « تعليم الرسل » وقد رجع مؤلفه إلى نصوص الانجيل والتوراة ومجموع هذه النصوص يستغرق نحواً من خمس الكتاب . انظر : شفيق شحالة . المرجع والموضع أنفسهما .

(٣٠) المرجع نفسه ج ٦ ص ١١

بأرملة ، أو بواحدة قد أنهمت وانقضت ، أو زانية ، أو جارية ، أو واحدة تضي إلى الملاعب ، أو مطلقة ، أو مرتنة ، فلا يمكن أن يصير أسقفاً ولا قسياً ولا شماساً ولا بعد من مجلة الإكليروس ، (القاعدتان ١٧ : ٢٨ من المجموعة (٢١) .

٢٠- ملاحظتنا على هذا النص ورأينا في مفهومه :

ورغم ما استقر عليه الشراح المسيحيون من أن المقصود هنا هو منع زواج رجال الدين بعد إنهاء زواج سابق ؛ أى أن المنهى عنه هنا ليس هو تعدد الزوجات . وإنما هو تماقب الزوجات (٢٢) ، فإن ألفاظ النص تستدعى الوقوف عند أكثر من موضع فيه ؛ إذ أن من حقنا أن نفهم من صراحة هذه الالفاظ أنها :

أولاً : تنهى عن الزواج الثانى دون تقييد له بأن يكون بعد إنهاء زواج سابق أو فى أثناء قيامه . والحالة الثانية هى تعدد الزوجات . بما يقطع بأن تعدد الزوجات حتى ذلك الوقت كان لا يزال شائعاً موجوداً بين المسيحيين .

ثانياً : أن هذا المنهى خاص بما (بعد المعمودية) (٢٣) فلو كان هذا الزواج الثانى (قبل المعمودية) لما وقع تحت طائلة المنهى .

ثالثاً : أنه وفى حالة تعدد الزوجات (قبل المعمودية) فإن الأوامر العليا للشرعة المسيحية ، وهى النصوص الواردة على لسان السيد المسيح عليه السلام نفسه ، تمنع الطلاق إلا لعلّة الزنى ، وإذن فلا يسمح الرجل المعدد لزوجاته أن يطلقهن عند تعميده ويحتفظ بواحدة . أى أنه لا مفر من بقاء تعدد الزوجات حتى بعد التعميد . ودون مخالفة لهذا الأمر الأخير .

رابعاً : أن تعدد الزوجات يمنع الرجال من الانخراط فى سلك الإكليروس وهم رجال الدين ؛ أما غير رجال الدين فلم يُشَرِّ إليهم النص إشارة ما .

(٢١) المرجع نفسه ص ١٢

وجدير بالذكر : أن لفظ (جارية) يراد به هنا (رتيقة) فى الاستعمال اللغوى احرى .

(٢٢) المرجع نفسه ج ٥ ص ٦ ، ١٩ وما بعدها . تم ج ٦ ص ١٢ ، ١٣

(٢٣) والمعمودية طقس دينى يقتضاه بطقس الشخص المواد تمهيد فى المذاهب اديرش به مسيح

علاوة على ذلك : طمس بطرس : « احكام الاحوال الشخصية » ص ٢٣٦ -

٢١ — غموض الاتجاه الكنسي ضد تعدد الزوجات حتى القرن الخامس الميلادي:

تمّ يستمر الحال هكذا إلى مطلع القرن الخامس الميلادي، إذ نجد مجموعة المراسيم الرسولية، توجه الأمر إلى رجال الدين بالإقلاع عن الزواج الثاني، أما غير رجال الدين فلا تشير أيضاً إليهم بإشارة ما (٣٤).

بل إننا وبعد ذلك، وفي خلال القرن الخامس أيضاً، نجد المجموعة الثانية لأقليم منطوس، تقرر بالقاعدة ٨ أنه: إذا طرد الرجل زوجته واتخذ لنفسه زوجة أخرى فإنه يُفَرَّق بينه وبين هذه الأخيرة، ورغم حماس الشراح المسيحيين أيضاً لهذا النص على أنه ينهى عن تعدد الزوجات (٣٥) فإننا نكرر القول: إن ألفاظ هذا النص ليست إلا بخصوص زواج جديد، ولا يستساغ بحال، استعمال هذا النص — كسوابقه — دليلاً على منع تعدد الزوجات؛ لو أنه تمّ بغير طلاق الأولى أو طردها، كما جاء في النص نفسه.

٢٢ — استمرار الغموض حول منع تعدد الزوجات في المؤتمرات الكنسية ذاتها:

وفي سنة ٣١٤ م، انعقد المجمع المحلي (٣٦) الأول بأنقرة، وتضمنت القواعد التي أقرها قاعدة تفرض على من أقدم على الزواج ثانية أو ثالثة وهكذا عقوبة دينية (القاعدة ١٩) والنص يشير إلى أن العمل كان قد جرى على ذلك، بيد أن فرض عقوبة دينية لا يعني بطلان الزواج القائم أو اعتباره مانعاً مطلقاً من الزواج الثاني. ويلاحظ الأستاذان: جان دو فيليب وكرلودى كلرك أن صياغة هذا النص تدل على ما استقر قبل ذلك في الواقع والتطبيق. (٣٧).

٢٣ — وفي مجمع القيصرية الجديدة أيضاً سنة ٣١٥ - ٣٢٤ م

تكرر مثل ذلك: إذ أن القاعدة ٧ من القواعد التي أقرها هذا المجمع: تأمر السكان بالامتناع عن حضور وليمة الزواج التي يقيمها من يتزوج للمرة الثانية.

(٣٤) المرجع نفسه ج ٦ ص ١٢

(٣٥) المرجع نفسه ص ١٢ ، ١٣

(٣٦) وهو مكس المجمع العام المسمى الذي يسمى « السكوني ».

37) Jean Dauvillier et carlo de clerq (Le mariage) p. 196

ونكرر القول بأن هذه العقوبة الدينية أو حرمان الزواج اثنان من مباركة العقد ،
لا تمنيان صراحة منع تعدد الزوجات بصورة قاطعة . « ويلاحظ أن بعض الشراح قد
ذهبوا إلى أن النص هنا يشير إلى التعدد بالمعنى المتعارف ؛ أى إلى الجمع بين امرأتين
في وقت واحد . على أن جمهور العلماء يذهب إلى أن النص هنا كالنص الصادر عن مجمع
أنقرة ، يرى كلاهما فقط إلى محاربة الزيجات المتعاقبة ولكن الرواية الملكية لقرارات
مجمع القيصريّة الجديدة ، قد وردت بها القاعدة السابقة مصوغة على صورة أخرى ،
فالقاعدة تقول في هذه الرواية العربية : « إنه لا يسمح للسكاهن بأن يقيم الصلاة
في حفل من تزوج امرأتين وجمع بينهما في مسكن واحد . . » وبذلك تكون الرواية
العربية لقرارات مجمع القيصريّة الجديدة قد أشارت على خلاف الأصل إلى صورة
تعدد الزوجات (٢٨) . وبعد : فلعلم من حقنا أن نتساءل : أليس في هذا المنع تخصيص
بحالة الجمع بين الزوجتين في مسكن واحد ودون حالة أخرى سواها ؟

٢٤ — وأخيراً انعقد مجمع نيقية الأول وهو المجمع العام (المسكوني) الأول
الذي انعقد في سنة ٣٣٥م ، فتضمنت قراراته قاعدة تشير إلى التعدد بمناسبة عودة
بعض الحرافقة إلى الكنيسة ، ولذلك فهي تطلب إليهم التوبة والتفكير فيما لو كانوا
قد تزوجوا مرتين . (القاعدة ٨ من قواعد مجمع نيقية الأول) .

يبدأ هذا القرار بهذه الرواية ، لا يطلب تطليق الزوجة الثانية ، بل يكفي بالتوبة
والتفكير الديني لحسب (٢٩) . أما الرواية الملكية لقرارات مجمع نيقية فقد أوردت في
النسخة العربية شرحاً جاء فيه أن من تزوج امرأتين هو من تزوج امرأتين وجمع بينهما ،
وهو لا يصلح حاله إلا إذا ماتت إحداها أو طُلِّقت (٤٠) .

٢٨ شفيق شحانه . المرجع السابق ص ١٢ ، ١٤

(٢٩) المرجع السابق ص ١٤ ، ١٥ وانظر الحرافقة هم الخارجون عن معتقدات القيادة الكنسية

انظر في أسباب منه مجمع نيقية هذا : حبيب سميد ، « مشرون قرأنا » ص ٤٤ وما بعدها .

٤٠ شفيق شحانه : المرجع نفسه ، كتابك الوضع .

٢٥ - ملاحظات سريعة على قرارات هذا المجمع : ونلاحظ - باختصار - على قرارات هذا المجمع ضد تعدد الزوجات :

أولاً : أن الذين خرجوا على القيادة الكنسية يومذاك ، كان من نواحي اختلافهم مع هذه القيادة : إصرارهم على ممارسة تعدد الزوجات ، مما يشهد بأن تعدد الزوجات كان قائماً بين المسيحيين في تلك العصور الأولى .

ثانياً : أن هؤلاء (الهرطقة) الذين انعقد بسببهم مجمع نيقية الأول هم أتباع (أريوس) وكانوا يناقشون القيادة الكنسية ويجادلونها حول النصوص العليا للمسيحية ومناقشتها وتفسيرها . مما يشهد بأن تعدد الزوجات لم يرد بشأنه نص صريح قاطع في تلك النصوص .

ثالثاً : أنه وبرغم كل ذلك : فإن تعدد الزوجات - وحتى بعد صدور هذا القرار - برأيتيه معا - لم يصبح ممنوعاً مطلقاً ، بمعنى إبطال الزواج الثاني مادام الزواج الأول قائماً . بدليل بسيط ظاهر هو : فرض الطلاق لإنهاء الزواج الثاني ، ولا يحنى أن الزواج الباطل لا يحتاج لإنهاؤه إلى طلاق؛ وكل ماوصل إليه هذا القرار هو اعتبار وحدة الزوجة شرطاً لإصلاح الحال .

رابعاً : أن هذا القرار إنما صدر من مجمع كنسى فقهي بحت ، وليس من نص صريح بين سائر النصوص الواردة عن السيد المسيح عليه السلام ، أو عن تلاميذه الحواريين .

٢٦ - رواية أخرى للقرار نفسه لكنها تنبج تعدد الزوجات !

يبد أن الفقيه القبطي ابن العسال ينقل قرارات هذا المجمع نفسه ؛ فيورد القاعدة ٣٦ من قواعد هذا المجمع على أنها تقرر ما يلي : « لا يجمع الرجل عنده زوجتين بعلّة اللذات والدخول في تكاثر التزويج للشهوة لا للزرع الذي أمر الله به » (٤١)

وواضح من هذه الرواية : أن تعدد الزوجات المنهى عنه إنما هو التعدد (بعلّة

الذات) وليس تعدد الزوجات (الزرع الذى أمر الله به) وإذن ؛ فإن من العسير القول بأن مثل هذا القرار قد منع تعدد الزوجات متى كان لسبب (الزرع الذى أمر الله به) وإنما بقي التعدد - في هذا النطاق - مسموحاً به حتى بعد هذا القرار . ولعل هذا هو ما دعا الأستاذ/ وسترمارك إلى القول الذى أسلفنا نقله ، بأنه في العصور المسيحية الأولى لم يحدث أن يجعما كنسياً واحداً قد تصدى حقيقة لمنع تعدد الزوجات (٤٢) ،

٢٧ - بداية التصريح بالاتجاه الفقهي (البحث) لمنع تعدد الزوجات : وأخيراً .
وفي القرن الخامس الميلادي : نرى فقيه المسيحية وخطيبها المذوّب : يوحنا فم الذهب (٤٣) يزعم الاتجاه الكنسي ضد تعدد الزوجات (٤٤) ثم تتابع من بعده التابعون من رجال الكنيسة في عهدها التقليدي الفقهي في العصور التالية ، وخاصة في ظل المذميين : الكاثوليكي والأرثوذكسي . حتى كان القرن الثالث عشر ، حينما وقف (توماس الأكويني) بقرار أن تعدد الزوجات لا يحول دون إيلاد النسل الذى هو الهدف الأول للزواج (٤٥) ولكنه يجافى قول المسيح إن الرجل يلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً (٤٦) وكأ أنه يوجد مسيح واحد وكنيسة واحدة فيجب أن يقتصر الرجل على امرأة واحدة . . (١) (٤٥)

٢٨ - إباحة الخليلات بدلاً من تعدد الزوجات ؟

وهنا ؛ وفي القرن الخامس الميلادي أيضاً . نفق أمام مفارقة مذهلة حقاً !
وهي أن الفقيه الكنسي (القديس أوغسطين) يعالج مشكلة الرجل الذى تصاد

(٤٢) راجع حاسبق . فقرة ١٧ من هذا البحث .

(٤٣) وهو يوحنا اللاهوتي الشهير الذى يلقب بلهبي القمام لفصاحته وحاشى في أواخر القرن

الرابع للميلاد وتوفي سنة ٤٠٧ وكان اسقفاً للقسطنطينية .

حلمي بطرس : « أحكام الأحوال الشخصية » هامش ص ١٢١

(٤٤) شفيق شحانه . « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ١٧ .

(٤٥) ١ - حلمي بطرس . المرجع السابق . ص ١٠٠ ، ١٠١ وانظر كذلك : ب - المنتيج

الايتومالوس فيلوتلوس (الفحلاصة القانونية) ج - لم شرح جرجس فيلوتلوس . ص ١٨ من

الكتاب نفسه . د - ثروت الاسيوطي « نظام الأسرة » ص ١١٤ ، ١١٥ .

زوجته بالعلم بعلاج غريب : إذ يستحسن له أن يتخذ لنفسه (سرية) مع زوجته
بدلاً من اتخاذ (زوجة) أخرى (٤٦)

ولعل هذا التصريح من (القديس أوغسطين) هو أول اعتراف صارخ بأن
تعدد الزوجات ليس إلا البديل الوحيد لتعدد التخليلات .
الثورة الفقهية — في عصر النهضة — ضد هذا الاتجاه التقليدي :

٢٨ — مارتن لوثر : Marten Luther

لكن هذا الاتجاه الفقهى البحت لمنع تعدد الزوجات ، لم يدم — حين أقبل
عصر النهضة الأوروبية — خصوصاً أقوياء يعارضونه في غضون حملتهم الثائرة للعودة
بالمسيحية إلى مصادرها الأولى ، تلك المصادر التي رأيناها في نصوصها لا تحمل نصريحاً
واحداً ضد تعدد الزوجات . ويقول الأستاذ / وستر مارك : لقد كان (مارتن لوثر)
نفسه أول من أيد تعدد الزوجات . وفي كثير المرات ، كان (مارتن لوثر) يتكلم
عن تعدد الزوجات بتسامح عظيم : « فتعدد الزوجات لم يمنعه الله . وحتى إبراهيم نفسه
الذي كان مسيحياً نموذجياً كانت له زوجتان . إن تعدد الزوجات بالنأ كيد أفضل
من الطلاق . »

ومن بعد ذلك : فإن (فيليب دي هس) و (فريدرىك جيوم دي بروس)
قد عقدا زواجاً متعدداً بباركة قسّ لوثرى (٤٧) .

٢٩ — معارضة (ميلانكتون — Melancton) لتحريم تعدد الزوجات أيضاً :

ومن بعد (مارتن لوثر) وقف (ميلانكتون) بواصل الحملة ضد منع تعدد
الزوجات أيضاً (٤٨) .

وكان يقول كلمته المشهورة : « إنه لا يجوز أن نفسر الكتب المقدسة بأقوال
الآباء ، بل يجب أن نفسر أقوال الآباء بالكتب المقدسة » (٤٩) .

(٤٦) عباس العقاد - حقائق الإسلام وإباطيل خصومه . ص ١٦٧

47) E. Westermarck. « Histoire du mariage. » v. 5, p. 55.

48) loc. cit.

(٤٩) ميرل رودينيهام . « تاريخ الإصلاح » ص ١٩٧

٣٠ - الفقيه القانوني (جروتوس) - Grotius : وقد أعلن هذا الفقيه في بحث من بحوثه الفقهية ، تأييده لتعدد الزوجات ، واستصوب الأخذ به نقلاً عن العهد القديم (٥٠) .

٣١ - الحماس الجماعي لتعدد الزوجات يصل إلى قته عند (أعداء المعمودية Anabaptistes) و (المورمون Mormons) .

يقول (وسترمارك) : « وهناك بعض الطوائف المسيحية التي وصلت إلى حد الصراخ في حماس حار ، دفاعاً عن تعدد الزوجات . ففي سنة ١٥٣١ م جاهر أعداء المعمودية بالتبشير بتعدد الزوجات في (مونستر) وأضافوا قائلين : إن كل مسيحي حقيقي (يجب) أن تكون له عدة زوجات . » (٥١)

أما طائفة (المورمون) التي أنشأها (جوزيف ست) سنة ١٨٣٠ م في الولايات المتحدة الأمريكية ؛ فهم ينظرون إلى تعدد الزوجات كتنظيم إلهي : (٥٢) حتى صدر قرار من الحكومة الأمريكية سنة ١٨٨٧ م بمنع تعدد الزوجات بينهم (٥٣) .

٣٢ - إصرار بعض الكنائس على إباحة تعدد الزوجات حتى الآن !

وأخيراً : فإن بعض الكنائس الإفريقية قد ذهبت في ثورتها ضد تحريم تعدد الزوجات إلى حد الانفصال عن الكنائس الأمهات مع إصرارها على إباحة تعدد الزوجات . . ومن هؤلاء : الكنيسة الحبشية مثلاً . (٥٤)

(٥٠) عباس العقاد (حقائق الإسلام وإباطيل خصومه) ص ١٦٧ .

51) op. , citp. p 56.

أما طائفة (أعداء المعمودية) فهم طائفة دينية انشقت عن المذهب البروتستانتي في القرن السادس عشر ريتزيمها (توماس منزور) و (جان ليد) واختاروا مدينة (مونستر) مركزاً لنشاطهم ودعوتهم . انظر :

Nouveau Larousse : « Grande Encyclopedie » Anabaptistes.

52) E, Westermarck. loc cit.

53) Nouveau Larousse. (mormons).

54) A- Jean Dauvillier et Carlo de clerq : « le mariage » p. 136.

ب - محمود زياتي « تعدد الزوجات » ص ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٦ .

٣٣ — نهاية المطاف مع الفقه الكنسى وتعدد الزوجات : وهكذا نرى بجلاء :
أن تعدد الزوجات لم يصدر ضده نهى صريح فى النصوص العليا للشرعة المسيحية
فى مصادرهما الأولى ، وهى النصوص الواردة عن السيد المسيح عليه السلام وتلاميذه
الحواريين . وأن القول بمنع تعدد الزوجات لم يظهر فى العصور الأولى حتى فى عصر
التدوين الأول لتلك النصوص العليا . وإنما بدأ هذا الاتجاه ضد تعدد الزوجات يظهر
مستخفياً أول الأمر ؛ ثم صريحاً ظاهراً بعد ذلك ، فى الآراء الفقهية الكنسية
وحدها . حتى أتيج لها السيطرة والتفوذ بعد ذلك ، رغم ظهور معارضاة قوية ضد
هذا الاتجاه بين آن وأن .

ومهما يكن من أمر ؛ فقد انعقدت الغلبة وتم الانتصار لهذا الاتجاه الكنسى ضد
تعدد الزوجات ، حتى حل أتباع المذهب البروتستنتى اللوثرى . هذا الذى انطلقت منه
أقوى الصرعات بزعامه (مرتن لوثر) و (ميلانكتون) ضد هذا الاتجاه الكنسى ،
لجاءت التقنينات المسيحية المعاصرة — ومن بينها التقنين البروتستنتى — مستقرة كلها
بـ فيما عدا الكنائس التى أشرنا إلى بعضها فى الفقرة السابقة — على منع تعدد الزوجات (٥٥) .

(٥٥) نصت على ذلك صراحة :

- ١ — المادة ٢٤ من تثنين الأتباط الأرثوذكس .
- ب — والمادة ٢ — ١ . من تثنين الروم الأرثوذكس فى مصر .
- ج — والمادة ٢٣ من تثنينهم فى لبنان .
- د — والمادة ٤١ من « الحق العتلى » لهم فى سوريا .
- هـ — والمادتان ١٢ ، ٢٨ — ٥٠ من تثنين السريان الأرثوذكس فى مصر .
- و — والمادة ١١ — ٢ من تثنينهم فى لبنان .
- ز — والمادة ٥ من تثنين الأرمن الأرثوذكس فى مصر .
- ح — والمادة ١٨ ، ٥٣ من تثنينهم فى لبنان .
- ط — والمقتنون (المادة) ٥٩ من الإرادة الرسولية 'لخوئف الكاثوليك عموماً' .
- ى — آمة هند الانجيليين (البروتستانت) فى مصر :

فانا لانجد فى تثنينهم نصاً صريحاً يمنع تعدد الزوجات ، اللهم الا هذه المادة السادسة المقتلة
« للزواج هو اقران رجل واحد بامرأة واحدة اقتراناً شرعياً مدة حياة الزوجين » .

ن — لكن عند الانجيليين فى لبنان : قلنا نجد فى تثنينهم نص « المادة ٢٣ ف ٥ وهى تشترط
فصحة للزواج » ان لا يكون أحد المتعادين مرتبطاً بزواج سابق » .
انظر فى كل ذلك :

المبحث الرابع : اتجاه التفكير المسيحي المعاصر لتأييد تعدد الزوجات :

برغم انتصار الاتجاه الفقهي الكنسي ضد تعدد الزوجات على الآراء المعارضة له داخل النطاق الكنسي ، فإن الفكر العلمى المسيحي لا يزال يواصل تأييده لتعدد الزوجات بأسلوب علمي ، ويمتلك إجماعاً عام . ونجزيء من هذه الآراء بطائفة يسيرة نعرضها فيما يلي :

٣٤ — تعدد الزوجات علاج للذنس !
Polygamy is a remedy for uncleanness

ظهرت رسالة باللغة الانجليزية ، بهذا العنوان ، وفي لندن سنة ١٦٥٨ م ، وهي عبارة عن أسئلة عديدة يتساءل فيها الكاتب عن الأسباب المنطقية لمنع تعدد الزوجات؟ ويقول مثلاً : « لماذا لانجيز تعدد الزوجات ، تفادياً للزنى وقتل الأولاد ؟ » (٥٦)

٣٥ - القس المحامي مرتن مادن : وفي انجلترا أيضاً . وفي سنة ١٨٧٠ م . ظهر في لندن كتاب بعنوان : رسالة حول الانهيار النسوى . Treatise on Femal Ruin ومؤلف هذا الكتاب : القس الإنجليزي : مرتن مادن . الذى كان محامياً قبل أن ينخرط في (٥٧) السلك الكنسي . وقد فاض كتابه هذا بالدعوة الحماسية إلى تعدد الزوجات .

٣٦ — الأستاذ / فون . إهرنفلس (Profesror : Von Ehrenfels)

وهو يدعو بحماس لتعدد الزوجات ، ويرى أنه ضرورة لابد منها حتى لا ينقرض الجنس الأرى (٥٨) .

١ - أحمد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٣٣

ب - شقيق شحافة . أحكام الأحوال الشخصية ج ٦ ص ٢٢ - ٢٧ .

ج - أنور الخطيب « الزواج » ص ٧٨ - ٢٢٠

د - قانون المجلس الانجيلي المعري . ص ٢٤

هـ - إرادة وسولية ص ١١

(٥٦) و (٥٧) محمد موسى « الأصول والأوضاع القانونية » ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

58) E, Westermarck : op. cit. v. 5, p. 118.

٣٧ - جوستاف لوبون Gustave Le Bon وهو يفتأ في كتابه (حضارة العرب) بأن القوانين الأوروبية ستنهي إلى الاعتراف بتعدد الزوجات وإقراره (٥٩). كما يقول في كتابه (روح السياسة) : « إن تعدد الزوجات الشرعى عند الشرقيين ، خير من تعدد الزوجات المستر الخيىء عند الأوروبيين . . الذى أنتج زيادة اللقطاء من أولاد الزنا فى أوربا (٦٠) » كما يقول أيضا : « لست أدرى على أى أساس يبنى الأوروبيون حكمهم بانحطاط ذلك النظام - نظام تعدد الزوجات - عن نظام وحدانية الزوجة المشوب بالكذب وللتناق بين الأوروبيين ؟ على حين أرى هناك أسبابا تحملى على تفضيل نظام تعدد الزوجات (٦١) » .

٣٨ - أوجست فوريل (August Forrel) وهو يلاحظ أن هناك تطورا فى الميل العام نحو تعدد الزوجات . . ويقول : « إن نظام الوحدانية (فى الزواج) الذى يسود يثقتنا الحاضرة ، يقوم بحجابه البهاء والاتجار بالأعراض ، وهو نظام كله شر ونفاق . . وإلى أن يثبت عكس ذلك : فإن خير أنظمة الزواج للمستقبل هو فى النهاية : نظام تعدد الزوجات . على شرط أن تحتفظ بالضمانات الكافية لإتجاب النسل وحفظ حقوق الأولاد (٦٢) »

٣٩ - الأستاذ / أرنست برجمان : وهو يرى أن نظام وحدة الزوجة ليس إلا نظاما راسخا . . ويعلم أن تعدد الزوجات هو النظام الذى ترتضيه الطبيعة (٦٣).
٤٠ - الدكتور روز نبرج : وهو يقول : « إنه لولا تعدد الزوجات . . لما تمت الشعوب الجرمانية فى القرون الماضية . . وينادى بالرجوع الى هذا النظام (٦٤) » .

59) Loc. cit.

(٦٠) نقلا عن : المسيح محمد رشيد وشا (فداء الجنس اللطيف) ص ٤٨

(٦١) نقلا عن : أبو الخوفاء المرقسى (مبادئ الإسلام فى تنظيم الأسرة) ص ٣٦

(٦٢) نقلا عن : محمد موسى (الأصول والأوضاع القانونية) ص ١٩٨ ، ١٩٩

(٦٣) المرجع نفسه ص ٢٠٠

(٦٤) المرجع نفسه ص ٢٠٢

٤١- الفيلسوف : شوبنهاور : Schopenhauer : وقد نشر مقالا خطيراً يقول فيه : « إن قوانين الزواج في أوروبا فاسدة إذ قيدتنا بزوجة واحدة » .

ثم يقول : « لن تعدم امرأة من الأمم التي تجيز تعدد الزوجات — مهما كان شأنها — زوجاً يعولها ويتكفل بشئونها . . أما بيتنا : فالزوجات معدودات . وأما غير المزوجات . . فلا يحصين تعداداً ! وهن لا سند لهن ولا عائل ، وهؤلاء

في الطبقات الراقية ، ينشأن هائمات متحصرات لا خير فيهن ، أما في الطبقات الدنيا ، فهن مقهورات على تحصيل أرزاقهن بأشق الأعمال ، أو يصبحن عاهرات . وهن لهذا ، يسلمكن في الحياة سلوكاً خارجاً عن الشرف ، ولكنهن يخضعن للضرورات ، بإشباع شهوات الرجال ، وبهذا يؤسسن مهنة عامة مشروعة يباح احترامها !

ففي لندن وحدها : ثمانون ألف امرأة من هؤلاء التبعسات (٦٥) ، أهدر عفافهن ضحية لنظام وحدة الزوجة . أليس هؤلاء الضحايا ، إلا نتيجة لازمة لطبيعة الزواج الفردي ؟؟ إن هؤلاء النسوة جميعاً ، لا يمثلن إلا المصير الذي لا مفر منه لسيدات أوروبا عامة ، مع ما هن عليه من كبرياء وعجرفة وخيلاء . (٤) .

« إن من رأينا أن تعدد الزوجات في مصلحة الجنس اللطيف .

وأما من الوجهة النظرية المعقولة : فيستحيل علينا أن نبخل على الرجل الذي تعاني زوجه مرضاً مزمناً ، أو أصبحت عقياً لا أمل في إنجابها ولا رجاء ، من المستحيل علينا أن نبخل عليه بأن يتخذ له زوجة ثانية . وهذا في الواقع ، مادعا المذهب (المورموني) إلى التحول من مبدأ فردية الزوجة ، إلى مبدأ تعدد الزوجات » .

ويختم (شوبنهاور) مقاله قائلاً : « إن تعدد الزوجات لا خلاف فيه ولا جدال ، فهو حقيقة عالمية موجودة ومشروعة ولا ينقصها بيتنا غير قانون ونظام » .

إن الأكثرية فينا ، تنعم باستمرار بتعدد زوجات (٦٦) . . وهذا هو الأمر

الواقع ١ . (٦٧)

(٦٥) ثمانون ألفاً في أيام شوبنهاور . : أما الآن ٢٢

أنظر مثلاً حسين القبانى : « ٥٠ يوماً في لندن » ص ٢٣٦ - ٢٣٩ ، ٢٦٠ - ٢٦٢

(٦٦) أى : تعدد خيلات أو تعدد زوجات غير مشروع .

(٦٧) نقلاً عن : محمد موسى (الأمسول ١٠٠) ص ٢٠٤ - ٢٠٦

ويقرر الأستاذ / روبرت روبرتس . Robert Roberts أن (شوبنهاور) يؤيد في صراحة : دعوة (المورمون) إلى العودة لإياحة تعدد الزوجات . ويظن أن نظام وحدة الزوجة إنما هو د قيد غير طبيعي ، (٦٨)

٤٣- الدكتور س . جود : (S. Good) : وهو يقول : « هل ثمة سبيل أسعد وأهنا من العنس والانقطاع عن النسل قسراً ؟ أجل ! هناك مبدأ تعدد الزوجات . وهو مبدأ له أنصاره في إنجلترا . كما له أشياع في أمريكا . إن زواج الرجل الواحد من عدة نساء ، هو حل أفضل وأوفق في التحقيق . من تقييده بزوجة واحدة وترك ملايين النساء « الفائنصات » ، عن الحاجة ، مقبورات في ظلام العزوبة (٦٩) .

٤٢- هربرت سبنسر Herbert Spencer رائد فلسفة التطور : وهو يقول في كتابه (أصول علم الاجتماع) بهدد تعدد الزوجات ما يلي : — « إذا طرأ على الأمة حال اجتاحت رجالها بالحروب ، ولم يكن لكل رجل من الباقين إلا زوجة واحدة ، وبقيت نساء عديدات بلا زواج ، لتج عن ذلك نقص في عدد المواليد لا محالة ، ولا يكون عددهم مساوياً لعدد الوفيات ، فإذا تقاطعت أمتان مع فرض أنهما متساويتان في جميع الظروف المعيشية ، وكانت إحدهما لا تستفيد من جميع نساها بالاستيلاء ، فلا تستطيع أن تقاوم الأخرى التي يستولدها رجالها جميع نساها ، فتكون النتيجة : أن الأمة التي تأخذ بنظام وحدة الزواج ستفنى أمام الأمة الأخرى التي تأخذ بنظام تعدد الزوجات (٧٠) .

٤٤- ادوارد فون هرتمان (Edward Von Hartman) وهو يقرر أن الطبيعة الفطرية للرجل تؤيد تعدد الزوجات (٧١) .

٤٥- حتى النساء الأوريات يطالبن بتعدد الزوجات ! جاء في مقال لسيدة إنجليزية بالعدد الصادر في ٢٠ أبريل سنة ١٩٠١ من جريدة (ليجوس ويكلي ريكورد)

68) Robert Roberts : «The Social laws of the Quran» p. 9.

(٦٩) مجلة الفصول سنة ١٩٢٤

(٧٠) محمد فريد وجدي دائرة مطارف القرن العشرين للجلد الرابع (زواج)

71) Robert Roberts. Loc. cit.

حقلا عن جريمة (لندن ثروت) ما نصه : « لقد كثرت الشاردات من بناتنا ، وعمّ
البلاء ، وبطليعتي كامرأة ، أراي أنظر إلى أولئك البنات وقلبي ينقطع شفقة عليهن
وحزنًا لمن . غير أنه لا جدوى من الألم والحزن ، بل لا فائدة إلا في العمل على منع
هذه الحال الداعرة . وكم أصاب العالم الفاضل (توماس) (٣) إذ رأى الداء ووصف
له الدواء فنأدى بأن : (يباح للرجل الزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الوسيلة
وحدها ، يزول البلاء محالة ، وتصبح بناتنا ربات بيوت ، فإما البلاء كل البلاء في
إجبار الرجل الأوربي على الاكتفاء بامرأة واحدة .

إننا لا نستطيع أن نحصر عدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين
أصبحوا عالة على المجتمع الإنساني وعاراً في جيئته ! فلو كان تعدد الزوجات مباحاً ،
لما حاق بأولئك الأولاد ، وبأمهاتهم ، ما هم فيه من ضنك وهوان . إن إباحة تعدد
الزوجات ، تتيح لكل امرأة أن تصبح ربة بيت ، وأما لأولاد شرعيين (٣) .

٤٦ - الأستاذ وسترمارك Edward Westermarck : وهو يقرر صراحة :
« أن قوانين الزواج في البلاد المسيحية . هي المستولة عن وجود هذا العدد الضخم
من العزّاب » وهو بهذه العبارة القوية ، يختم حديثه المسهب عن تعدد الزوجات .

ثم يقول : « إن قانون الزواج الموحد . تتيجه اللازمة بالضرورة هي العزوبة ،
في كل مكان يزيد فيه عدد النساء البالغات على عدد الرجال البالغين ، فلو اعتبرنا من الزواج
مثلاً : بين ٣٠ إلى ٥٠ سنة ؛ لوجدنا في أوروبا مائة رجل تقابلهم ١٠٣ أو ١٠٤ امرأة .
أي أن ٣/١ إلى ٤/١ من النساء في ظروف عادة تماماً ، مضطرات للحياة بغير أزواج .
طبقاً لقانوننا في الزواج الموحد (٧٤) » . ثم يذهب الأستاذ وسترمارك - كمعادته -

(٧٢) قصص (توماس نوز) زعيم جماعة (أعداء العمودية) انظر هامش ٥١ من هذا الفصل .

(٧٣) السيد محمد رشيد رضا - (نداء للجنس الخليل) ص ٤٣ ، ٤٤

وانظر كذلك : حسين الأتشي « ٥٠ يوماً في لندن » ص ٢٢٦ - ٢٢٩

74) E, Westermarck, (Histoire du mariage) v. 2, p 153

يحشد الإحصاءات من كل بلاد العالم، والتي تصل إلى هذه النتيجة التي يسوقها في تأكيد :
« لقد أثرت تعدد الزوجات على حال المرأة . فندر أن تجد فتاة عانساً بدون زواج في
تلك البلاد التي تأخذ بتعدد الزوجات بما دعا (زاش) (٧٥) إلى أن يقول : « إن كل
امرأة لابد أن تجد لها زوجاً في بلد يأخذ بنظام تعدد الزوجات » (٧٦) .

٤٧ — الأستاذ / و . ه . قليام : W. H. Quilliam.

« إن موسى لم يمنع تعدد الزوجات ، وقد مارسه داود ، أما العهد الجديد (إنجيل
المسيحية) فهو لم يمنعه مباشرة ! لقد أعطى تعدد الزوجات لكل امرأة حامياً شرعياً ،
وبفضله تحررت البلاد الإسلامية من احترام التشرد المنبوذ الذي يصم البلاد
المسيحية بالعار . . ! إن تعدد الزوجات الإسلامي أكرم للنساء وأقل إيذاء للرجال
— يفارق غير محدود — من تعدد الأزواج ؛ تلك اللعنة التي تحيق بالمداين المسيحية
والتي لا يعرفها الإسلام إطلاقاً . . ! إن الإنجليز (وهو إنجليزى !) الذين مارسوا
تعدد الأزواج ، ليس لهم أن يرجوا بالأحجار تعدد الزوجات عند المسلمين ! فلننزع
بشجاعة ، الحشبة من عيننا ، قبل أن نتطفل على خرة من القذى في عين إخواننا (٧٧) ،
٤٨ — وأخيراً ؛ وحتى الآن : فإن الدعوة إلى إباحة تعدد الزوجات للشعوب
الأوربية لا تنقطع إلا لتبدأ ، ولا تهدأ إلا لتثور من جديد . .

ففي فرنسا ، وفي أعقاب الحرب العالمية الأولى ، هبت حملة جريئة للتبشير
بتعدد الزوجات ، قادها وحمل لواءها المفكر الفرنسي جورج أنكيتي George Anquetit .
ووضع كتاباً بعنوان : السيدة الشرعية : مقال حول تعدد الزوجات مستقبلاً :

La maitresse légitime : Essai sur le mariage Polygamique
de demain.

وقد نادى هذا المفكر الفرنسي بضرورة إباحة التعدد لإنقاذ المجتمع الفرنسي ،
ولتمكين كل امرأة من حقها المشروع في الأمومة . . كما توالت صيحات بمائلة في
أرجاء أوروبا ، وفي ألمانيا بالذات . . ولا تزال .. (٧٨)

75) Zache.

76) Ibid. p. 104.

77) W. H. Quilliam: «The faith of Islam.» pp. 14,15.

(٧٨) محمود سلام زياتي « تعدد الزوجات » ص ١٠١ ، ١٠٢ .

الفصل الثالث

تعدد الزوجات في الشريعة الإسلامية

١ - تقديم : في مستهل حديثه عن الزواج في الإسلام ؛ يقول الأستاذ دوبر ووبرتس : - « كثير من الأمم الشرقية ، تعترف بممارسة تعدد الزوجات ، ويبدو أن محمداً لم يجد سبباً لتبرير منعه لهذا العرف القائم بين العرب ؛ ففي (درة الغواصين) للحريزي (١٠٥٤ - ١١٢٢ م) نجد أن النبي قال لنبيلان عندما أسلم وكانت له عشر زوجات : - « اختر منهن أربعا وفارق من عداهن »

٢ - « ومهما يكن من أمر ؛ فإننا عندما نتناول موضوع تعدد الزوجات عند المسلمين ، يلزمنا دائماً أن نضع في أذهاننا هذه الحقيقة وهي : أن هناك فارقاً كبيراً بين الاعتراف بنظام ما ، وبين ابتداعه أو إنشائه ؛ والثابت أن تعدد الزوجات كان هو القاعدة بين الشعوب الشرقية قبل عصر محمد ، كما كان كذلك بين العرب ، ولقد وجده محمد مطبقاً ومسموحاً به بغير حدود ، منذ العصور التخلية .

وبمثل هذه العبارات ، يؤكد كثير من الباحثين هذا المعنى (١) .

ونشرع الآن ، في عرض هذا الفصل على النحو التالي : -

المبحث الأول : تعدد الزوجات في القرآن الكريم .

المبحث الثاني : تعدد الزوجات في السنة النبوية .

المبحث الثالث : تعدد الزوجات في الفقه الإسلامي .

1) -A) Robert Rollets : «The social laws of the quran» pp. 7-9

B) Ameer Ali, Syed : «The spirit of Islam» pp. 227,228.

C) W. H. Quilliam : «The faith of Islam» p. 14.

D) E. Westermarck : «Histoire du mariage» V. 5, pp. 5 et suiv.

المبحث الأول : تعدد الزوجات في نصوص القرآن الكريم :

٣ - لعل من أمانة البحث ، ومن حق هذه الأمانة على كل باحث ، أن نعرض النصوص في بيئتها وسياقها : بين ما سبقها وما لحقها من النصوص ، مضافا إليها تحديد الظروف التي وردت فيها - أو بسببها - هذه النصوص ، حتى نتجلى - في ضوء هذه الملابسات مجتمعة - حقيقة المفهوم المحدد لهذه النصوص . وسنفرد لكل نص مطلباً مستقلاً على النحو التالي .

المطلب الأول : النص الأول

ونتناول هذا النص من خلال الفروع الثلاثة التالية :

الفرع الأول : استعراض النص وسط الآيات السابقة له واللاحقة بعده .

٤ - استهل القرآن سورة هي في الواقع من أكثر السور احتفالاً بتشريعات الأسرة ، حتى إنها لتحمل اسم «سورة النساء» وجاء استهلالها على الوجه التالي : -
الآية الأولى : يا أيها الناس : اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساء ، واتقوا الله الذي تساءلون (١) به
والأرحام (٢) » إن الله كان عليكم رقيباً . « الآية الثانية : وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تبدّلوا الخبيث بالطيب ، ولا تاكلوا أموالهم إلى أموالكم ؛ إنه كان حوياً كبيراً (٣) .
الآية الثالثة : « وإن خفتم ألا تقسطوا (٤) في اليتامى ؛ فانكحوا ما طاب لكم من

(١) - أي : يقول كل منكم للآخر : اسلك يلك أن تفعل كذا . انظر : « تفسير المبيضاوي » ص ١٠٢ .

(٢) أي : اتقوا الأرحام فهي كذلك تنبئ رعايتها ، كما انكم تتساءلون بها ، والأرحام : جمع رحم ويكنى به من القرابة : المرجع والموضع أنفسهما .

(٣) أي : ذنباً والداء عظيم .

(٤) أي : تصفية ، والقسط هو أعدل ، بخلاف القاسط فهو الظالم المتعدي . وبالمعنى الآخر جاء للقرآن أيضاً : « وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً » سورة الجن آية : ١٥ .

النساء : مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ، أو ما ملكت أيمانكم ،
ذلك أدنى أن لا تغفلوا . (٦)

الفرع الثاني : الملايسات التاريخية لهذا النص (سبب النزول) :

هـ - ١ - روى البخارى فى صحيحه فى صدر تفسير سورة النساء : « عن هشام
ابن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها : أن رجلاً كانت له يتيمة فنكحها ، وكان
لها عند (٧) وكان يسكها عليه ، ولم يكن لها من نفسه شيء ، فزلت فيه وإن خفتم
ألا تقسطوا فى البتamy ،

ب - ثم يقع البخارى ذلك برواية أخرى عن ابن شهاب قال : أخبرنى عروة
ابن الزبير انه سأل عائشة عن قول الله تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى البتamy ،
فقال : يا بن أخى ؛ هذه اليتيمة تكون فى حجر (٨) وليها ؛ تشركه فى ماله ،
ويمسكها ماله ونجاها ، فبريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط فى صداقها (٩) ،
فيعطيها مثل ما يعطيها غيره ؛ فشها عن أن ينكحهن إلا أن يقسطوا لمن ، ويلغوا
لمن أعلى سنتن فى الصداق . فأمرؤا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن (١٠)

ج - ثم يروى البخارى هذا الحديث مرة ثالثة ، فى صحيحه أيضاً خلال
(كتاب النكاح) بالرواية عن عائشة أيضاً ، فى تفسير الآية نفسها : « اليتيمة
تكون عند الرجل وهو وليها ، فيتزوجها على مالها ويسمى صاحبها ولا يعدل فى مالها ،
فليتزوج ما طاب له من النساء سواها مثنى وثلاث ورباع (١١) .

(٦) أى : ذلك أقرب الى أن لا تغفلوا . أو - كما يقول الشافعى - أقرب الى أن لا تكونوا عاقلين

متحليين مسئولية الزواج والحيال - المرجع السابق من ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٧) أى : نخل ، كما ورد بذلك المنص فى روايات أخرى .

(٨) أى : فى كفالة .

(٩) يعنى فى مهرها .

(١٠) صحيح البخارى ج ٦ من ٥٢ ، ٥٤ (كتاب التفسير - سورة النساء) .

(١١) المرجع نفسه كتاب النكاح ج ٧ من ١١ .

- د - كما روى مسلم - في صحيحه - هذا الحديث أيضاً: عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها من عدة طرق أخرى، وبالألفاظ تكاد لا تخرج عن ألفاظ البخاري (١٧).
- هـ - كما روى أبو داود في سننه هذا الحديث أيضاً ، ولكنه أضاف إلى نهاية حديث عائشة قول ربيعة في تفسير هذه الآية : يقول (أى القرآن) : اتركوهن إن خفتم فقد أحلت لكم أربعاً (١٨) .
- و - كذلك روى النسائي هذا الحديث أيضاً بما لا يخرج عن هذا المعنى (١٩) .

الفرع الثالث - تحليل واستنتاج :

٦ - وواضح من هذا النص التفسيري وقد أجمع على روايته هؤلاء الرواة الأربعة : البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي ، وهم من الرواة السنة الذين عدهم علماء الحديث النبوي على قمة الرواة جميعاً للحديث ، وهم يروونه عن عائشة أم المؤمنين وزوج النبي محمد ﷺ ، وأضح من هذا النص ، ومن الإضافة التفسيرية المروية عن فقيه من رواد الفقه الإسلامي الأول، وهو : ربيعة الرأي ، في تفسير الآية الخاصة بتعدد الزوجات : أن هناك أموراً محدودة تنجس إليها الآية القرآنية نجملها فيما يلي :—

- (١٢) صحيح مسلم ج ٢ كتاب التفسير ص ٦٠٦ ، ٦٠٧ .
- (١٣) سنن أبي داود ج ١ ص ٤٧٧ . وربيعة هو أحد الرواة الأوائل في مجال التفسير والفقه الإسلامي خاصة حتى قاله تميمي « ربيعة الرأي » .
- (١٤) محمد صديق خان (حسن الأسوة) ص ١٧٠ ، ١٧١ . وانظر تفصيل كل ما مر في هذين القسمين لدى سائر كتب التفسير . فمثلاً ، —
- (١) الفيضاني (أنوار التنزيل وأسرار اقتضائهم) ص ١٠٢ وما بعدها .
- (ب) ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) ج ١ ص ٤٨ وما بعدها .
- (ج) محمد بن جرير الطبري (التسهيل لعلوم التنزيل) ج ١ ص ١٢٨ وما بعدها .
- (د) عبد الله التستلي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ج ١ ص ٢٠٤ وما بعدها .
- (هـ) الخطيب (كتاب التنزيل في سبب التنزيل) ج ١ ص ٢٥٩ وما بعدها .
- (و) تفسير الجلالين وحاشية الصاوي عليه ج ١ ص ١٨٧ وما بعدها .
- (ز) الفيروزآبادي (تنوير القياس من تفسير ابن عباس) ص ٥٢ .
- (ح) الأقرطبي . (المجمع لأحكام القرآن) ج ٥ ص ٦٠ وما بعدها .
- (ط) ابن حبان (التفسير الكبير للشمس بإبهر المحيط) ج ٢ ص ١٦٠ وما بعدها .
- (ث) ابن جرير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) ج ٢ ص ٢٠٣ وما بعدها .
- (ك) البغوي (معالم التنزيل) ج ١ ص ٢٩٥ وما بعدها .

أولا : أن الإسلام لم يأمر بتعدد الزوجات ؛ وإنما أقر إباحته (١٥) :

ثانياً — أن العدل بين الزوجات شرط لإباحة التعدد :

أما إذا خاف الرجل من أن يظلم زوجته ، فإن القرآن يدعو للاكتفاء بـ زوجة واحدة من الحرائر ، أو بـ زوجة من غلات الرقيق — فالزواج بالامة من وسائل الإسلام لتحريرها — حين كان للرق بقاياه ومبرراته ؛ في تلك المرحلة الانتقالية من مراحل التاريخ الإسلامى ، قبل القضاء النهائي على نظام الرقيق (١٦) .

ثالثاً — لا شرط لإباحة التعدد غير العدل بين الزوجات :

وفيما عدا هذا العدل ؛ فإن النص القرآنى لم يشر من قريب ولا من بعيد إلى شرط أى شرط آخر تتعلق به إباحة تعدد الزوجات ، من تلك الشروط التى اكتشفها (أخيراً ؟) بعض المتكلمين في هذا المجال ، حين زعموا أن القرآن إنما يبيح تعدد الزوجات عند الضرورة الملجئة . كعم الزوجة أو مرضها . . . إلى آخر ما تخيلوه من ضرورات لا يباح تعدد الزوجات بغيرها . . . ؟ (١٧) ولستأ ندرى : من أين أتبع هؤلاء أن يعشروا على ما تخيلوه من تلك المبررات الافتراضية البحث ؟

(١٥) — راجع الفقرة الأولى في تقديم هذا الفصل وكذلك :

محمد رشيد رضا (نداء للجنس ٧ للطيف) ص ٢٨ .

(١٦) ذلك أن الإسلام — كما أثبت الباحثون بخصوص القرآن ذاته — قد حارب الرق واستهدف القضاء عليه . وسلك تلبية طرقاً عديدة ، بل حمل على بيت آلال وعلى المسلمين جميعاً مسؤولية هذا التحرير . انظر :

(أ) على عبد الواحد وائى « الأسرة والمجتمع » ص ٩٠ وما بعدها .

(ب) له أيضاً : حقوق الإنسان في الإسلام » ص ٢٠٠ وما بعدها .

(جـ) عبد انزهاب خلاف : « الأهلية وموارثها » ص ٢٢ — ٢٣ وما بعدها .

(د) ابراهيم حاشم الغلالى « لا رق في القرآن » ص ١١٤ وما بعدها .

(هـ) عبد الرحمن المصيصوى « لماذا لا مسلم » ص ٢٠٦ وما بعدها .

F) Muhammad Ali : « The Religion of Islam » pp. 663 ff.

(١٧) انظر مثلاً (١) المرحوم الشيخ محمد المننى « المجتمع للإسلامى كما تنظمه سورة كنهه »

ص ٢٦٢ وما بعدها . (ب) وله أيضاً « رأى جديد في تعدد الزوجات » ص ١٩ وما بعدها .

وأبداً — العدل المشترط لإباحة التعدد محصور في: العدل المستطاع للرجل العادي؛ وبعد ؛ فإن نص الآية القرآنية صريح قاطع في إباحة التعدد، دون قيد ولا شرط، إلا قيد العدد بأربع، وإلا شرط العدل المستطاع ولا غير .
ومقتضى هذا النص بذاته : أن التعدد مباح للرجل العادي في الحالة السوية .
وهي الحالة العامة المفروضة في كل من يمارس مباحاً إما كان هذا المباح . ونعني بها: القدرة على ممارسة هذا المباح من جهة ، ودون إضرار بالنفس أو بالغير من جهة أخرى . وتلك هي الحالة العادية السوية التي يباح فيها : ليس تعدد الزوجات فقط ، بل : ممارسة كل مباح آخر ؛ كالمشي والجلوس والكلام .. الخ .

٧ — أما الحالة الشاذة ، غير العادية وغير السوية ، فتلك هي الحالة التي اهتم بها آخر النص القرآني ، إذ يقول في ختام الآية نفسها : —
« فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ... »

ولاشك ، أن الفهم المنطقي المستساغ لمثل هذا التعبير ، يلزمنا إلزاماً بهذا المفهوم ولا غير ، فأنت حين تقول : « سافروا بالطائرة » ، فإن خفتم من أخطار الطيران . فاركبوا الباكسة ، فإن هذا لا يعني بحال : استحالة ركوب الطائرة لجميع الناس ! وإلا ، لأصبح هذا الحديث لغواً هازلاً .. كأن تقول لإنسان مثلاً : — اقتصر في غذائك على الهواء والماء وحدهما ؛ فإن عجزت فقد أبيع لك الطعام . ١ »

كلام كهذا ، إن جاز قوله في مجال الهزل ، أو في مجال التحدى — الذي يعرفه البلاغيون بأسلوب التمييز (١٨) — فإنه أبعد ما يكون عن سياق تشريع جاد ، والقرآن في سياق هذه الآيات — وقد عرضناها بتمامها — لم يكن يتحدى أحداً ، كما أنه لا يهزل أبداً مع أحد . . إنما هو يضع قواعد تشريعية واضحة محددة ، مما يمنع القول بأنه

(١٨) مثل قول القرآن لمعاندي النبي صلى الله عليه وسلم « قل كونوا حجارة أو حديدًا . أو خلقا مما يكبر في صدوركم » ، فيقولون : من يميزنا ؟ قل الذي نطركم أول مرة « سورة الاسراء ، آية ٥٥ ، ٥٦ .

لا يبيح تعدد الزوجات إلا معلقاً على شرط العدل المستحيل على الناس جميعاً ؛ فتكون إباحة تعدد الزوجات — بالنسبة — مستحيلة لاعتبارها على شرط مستحيل ؟ مثل هذا القول ؛ إنما هو اتهام للقرآن بالهزل ، والتناقض ، والعبث في سياق التشريع .. بل إن في هذا القول الجريء : لاتهاماً صارخاً لمحمد ولاصحابه — وهم أقرب الناس إلى استقبال هذا القرآن زماناً ومكاناً وإدراكاً ولغة — بالخروج على أحكامه ، هذا الخروج الصريح الدائم ، حين استباحوا — وباستمرار وبالإجماع كما سرى — تعدد الزوجات .. إما عن جهل فاضح بمفاهيم هذا القرآن ومنطقه ولغته (١٩) وإما عن تحديٍّ ثائر واستهتار رهيب ، حين مارسوا هذا التعدد وهم يعلمون — ويكتمون — اعتماد إباحته وحلّه على شرط مستحيل يجعل إباحته بالنسبة مستحيلة أيضاً ...

بإذن الله ذلك ورسوله والمنصفون (١٩) ..

٨ — بل إن نماهو جدير حقاً بالذكر وبالفكر : أن هذا النص للقرآن قد جاء دقيقاً إلى أبعد حدود الدقة ، في إيضاح أن العجز عن العدل إنما هو الحالة الشاذة غير العادية وغير السوية . وذلك حين آخرها في الذكر إلى آخر النص ، بعد أن ذكر الإباحة في مبدئه .. ثم إذ يقول : — « فإن خفتم ألا تعدلوا » ولو كان العجز عن العدل أمراً محققاً لاشك فيه ، لما كان هناك مجال أى مجال للتعبير بقوله : « إن خفتم » وهو التعليق بـ « إن » للدلالة على مجرد الاحتمال والتوقع ، وليس القطع واليقين ، كالم يكن هناك مجال للتعبير بـ « الخوف » مجرد الخوف ؛ وهو أيضاً لا يعنى غير التوقع والحذر . وكيف « يتوقع » الإنسان أمراً يعلم سلفاً أنه أكيد لا مناص منه ولا ريب فيه ؟ كذلك يدل النص بقوله : « فانكحوا ... » فإن خفتم ... على أن هذا الخوف من العجز عن العدل ، إنما هو استثناء من القاعدة العامة التي قررها أولاً وهي : الإباحة ، ثم ذكر الحالة الاستثنائية من بعد ذلك : « فإن ... »

(١٩) شيخ الأزهر السابق . المرحوم الشيخ محمود شلتوت « الإسلام عقيدة وشريعة » ص ١٨٩

وما يبعدها ثم أنظر :

A. M. Amirian. « Le mariage en droits musulman... » p. 281.

المطلب الثاني : النص الثاني (حدود العدل المشروط لإباحة التعدد)

ونتناول هذا المطلب في الفروع الثلاثة التالية :

الفروع الأول : استعراض النص وسط سياقه :

٩ - في السورة نفسها (سورة النساء) من سور القرآن ، وردت الآية ١٢٩ التي نرى عرضها في سياق ما قبلها وما بعدها من الآيات ، التزاما بما ذكرناه في صدر هذا البحث ، وهكذا نرى الآيات تتساق على النحو التالي : -
آية ١٢٧ : « ويستفتونك في النساء ، قل الله يفتيكم فيهن ، وما يُتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن ، وترغبون أن تنكحوهن ، والمستضعفين من ولدان ، وأن تقوموا لليتامى بالقسط ، وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليما . آية ١٢٨ : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا ؛ فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ، والصلح خير ، وأُحضرت (٢٠) الأنفس الشح » ، وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خيرا . آية ١٢٩ : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ؛ فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة . وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما » آية ١٣٠ : « وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ، وكان الله واسعا حكيما » .

الفروع الثاني : الملاحظات التاريخية لهذا النص (سبب النزول)

١٠ - (١) وواضح من نص الآية الأولى (رقم ١٢٧) أنها تعود للذكورة بما سبق وروده في صدر هذه السورة نفسها من النهي عن ظلم اليتيمات ، كما جاء صريحا في حديث البخاري وغيره أنها تنهى أولياء اليتيمات عن عضلن ومنعهم إياهن من الزواج - وهذا هو معنى العَضْل - طمعا في أموالهن واغتيا لالحقوقهن (٢١) . .

(٢٠) أى أن الففوس قد ابتليت بداء أصيل هو الشح ، وكأنه يستقر للطرفين إلى الاستماع في الصلح وعدم الطبع في لملام شروط جائزة على الطرفين ، الشقى .

(٢١) راجع هاشم ١٠ إلى ١٤ من هذه الففصل ، ١ - البخاري « الجامع الصحيح » ج ٦

ص ٦٦ ، ٦٧ (كتاب التفسير) ب - جلال الدين السيوطي (أسباب النزول) ص ٦٥ ، ٦٦ .

(ب) أما الآية الثانية (رقم ١٢٨) فواضح أنها تتحدث عن المرأة التي تخشى من زوجها أن يهجرها أو يعرض عنها ، فلا بأس على الزوجين أن يتوصلا إلى صلح شريف عادل يرضاه الطرفان .

١١ - ولعل من الطريف أن نذكر : أن التطبيق العملي لهذا الصلح في حياة الرسول نفسه وحياة أصحابه ، بل أن سبب نزول هذه الآية نفسها كما يذكره الرواة الثقات في أسباب النزول ، لم يكن غير التطبيق في نطاق تعدد الزوجات ذاته . وأن القرآن إنما دعا إلى هذا الصلح لغرض واحد : هو الإبقاء على الاستقرار في نطاق تعدد الزوجات بدلا من أن يتخذ من هذا التشويز والإعراض ذريعة لتحريم تعدد الزوجات أو إلغائه (١٢٢) .

(ج) وأخيرا تأتي الآية الثالثة والأخيرة (١٢٩) لتقول : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ؛ فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ، إن الله كان غفورا رحيما » .

وواضح : أن هذه الآية : تقرر استحالة العدل الكامل المطلق بين النساء مهما حرص عليه الرجال . لكن القرآن يبنى على هذه المقدمة نتيجة يربطها بمقدمتها ربطا وثيقا محكما ، ولم تكن هذه النتيجة هي تحريم تعدد الزوجات ، وإنما كانت على العكس : النهى عن الميل كل الميل حتى لا تبقى الزوجة المهجورة كالمعلقة إلى لا هي زوجة ، ولا هي بغير زواج . ويبقى تعدد الزوجات فيما وراء ذلك مباحا ولو كان هناك « بعض » الميل لا كله ، ولسوف نرى قريبا : تحديد هذا (الميل كل الميل) صريحا واضحا في الحديث النبوي الشريف . .

الفرع الثالث : تحليل واستنتاج :

١٢ - بهذا الترابط الوثيق المنطقي ، يتسق آخر هذه الآية مع أولها ، بل تتناسق هذه الآيات كلها بعضها مع بعض ، بل تتوافق هذه الآيات الواردة في آخر سورة

(٢٢٢) جميع الامام ابن كثير طائفة من هذه الاخبار باستيدها في تفسيره لهذه الآية - انظر :

تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥٦١ - ٥٦٢ .

النساء مع الآية الواردة في أولها حول العدل المطلق المشروط لإباحة تعدد الزوجات.
دون تكلف في التفسير . ولا اعتساف أو تعقيد ، بل دون أن يُقذف القرآنُ
بالتناقض والتهاثر والاضطراب . .

١٣ — وإذن: فلا مجال — في منطق التشريع المجاد — للزعم الجريء بأن الآية الأخيرة
التي تنص على استحالة العدل ، إنما جاءت لإلغاء ما نصت عليه آية الإباحة ، أو أن
الإباحة نفسها لم تكن ولم يكن لها وجود أصلاً ما دامت آية الإباحة قد علّققتها على
أمر مستحيل (٤) نقول : لا مجال في منطق التشريع المجاد — أي تشريع كان —
لمثل هذا الزعم الجريء الذي يمزق أوصال النص الواحد ، ولن تستطيعوا أن تعدلوا...
فلا تميلوا . . رغم هذا الربط الوثيق بين أوله وآخره بهذه إلغاء الصريحة الواضحة،
وهذا التزويق في حد ذاته: ينتهي بفاهيم اللغة وأساليب الكلام إلى نتائج هازلة وسخيفة
معاً : فقولك لإنسان مثلاً : « إنك لن تستطيع إجادة سائر اللغات البشرية ؛ فلا تجهل
كل الجمل بها جميعاً . . لا يُستساغ بل لا يُستطاع أن يكون معناه : لا تتعلم شيئاً من
اللغات على الإطلاق : اكتفاء بالاستحالة الواردة في أول العبارة للإعراض عما جاء
في آخرها ؟ ؟

وإنّ توجب فدَحَجَبَ أن هذا الزعم الجريء الذي يعضن بالربط بين صدر الآية
الواحدة وبين آخرها رغم هذا الربط الدقيق الصارخ بإلغاء ؛ هو نفسه الزعم الذي
ينهب الجمع بين صدر هذه الآية (رقم ١٢٩) وبين آية سبقها قبل مائة وخمس
وعشرين آية أخرى في هذه السورة وهي آية « فإن خفتم ألا تعدلوا .. » ٢٤ (١٣)

١٤ — وإذن : فهناك لوانان من العدل : أولهما : للعدل المستطاع للرجل العادي
في الحالة السوية ، وهذا هو العدل المطلوب لإباحة التعدد . وثانيهما : العدل المستحيل
الذي لن يستطيعه الناس ولو حرصوا عليه ، وهو ذلك العدل المطلق الذي لا يشوبه
ميل أي ميل ، وهو العدل الذي تحدثت عنه الآية الثانية ، دون أن تتخذ من استحالاته

خريفة لتحريم تعدد الزوجات .. وهذا التحديد الفاصل بين عدل مستطاع مشروط لإباحة التعدد ، وعدل مستحيل مستبعد من شرط الإباحة ، هو ما سنجده — كما أشرنا — صريحاً واضحاً في التفسير النبوي لهذا العدل أو ذاك ، وهذا ما نعرضه بالتفصيل في مبحث تال مستقل .

المطلب الثالث : النص الثالث والآخر :

١٥ — أما فيما وراء النصين السابقين ؛ فإن القرآن يتحدث عن تعدد الزوجات كواقع مشروع لاجدال حوله^(٢٤) ، وذلك إذ يقول في سياق الحديث عن الزواج الممنوع :

« حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ » (٢٥)

المبحث الثاني : تعدد الزوجات في السنة النبوية :

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين :

المطلب الأول : تعدد الزوجات بالنسبة للمسلمين عامة .

المطلب الثاني : تعدد الزوجات بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم وحده خاصة .

المطلب الأول : النصوص النبوية حول إباحة التعدد للمسلمين عامة .

وينقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين :

الفرع الأول : النصوص النبوية حول تحديد العدل المشروط لإباحة التعدد .

الفرع الثاني : النصوص النبوية حول تقييد عدد الزوجات للمسلمين بأربع .

الفرع الأول : النصوص النبوية حول تحديد العدل المشروط لإباحة تعدد الزوجات

١٦ — غنى عن البيان ، ويبدى عن كل جدل : أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم

(٢٤) — ا عبد التامر الطائر « دراسة في قضية تعدد الزوجات » ص ٦٦ مع الهامش .

ب ـ سعيد المعنى « رأى جديد في تعدد الزوجات » ص ٦

(٢٥) سورة النساء . آية ٢٢ .

لم يرد عنه مطافاً إشارة صريحة أو غير صريحة إلى اشتراط العدل المستحيل لإباحة تعدد الزوجات ، التي كانت ستصبح بدورها مستحيلة أيضاً . . بل الثابت بالإجماع — وهو في ذاته حجة شرعية — أنه قد مارس التعدد ، وهذا أيضاً حجة شرعية فيما وراء اختصاصه بالزيادة على أربع زوجات ، بل الثابت بالإجماع أيضاً : أنه كذلك قد سمح لأصحابه بتعدد الزوجات وأقرم عليه ، دون اشتراط لهذا العدل المستحيل ، أو إشارة لاشتراطه عند السماح بالتعدد ، وفي هذا السماح والإقرار : سنة تشريعية أخرى . كما أن من الثابت بإجماع المؤرخين والرواة : أن هذه الممارسة النبوية لتعدد الزوجات ، وهذا السماح به والإقرار له ، قد كان كلاهما قبل وبعد نزول سائر الآيات الخاصة بتعدد الزوجات ، التي وردت كلها في سورة النساء ، التي نزلت في أوائل العصر المدني (٣) وامتدّ نزول القرآن بعدها زهاء عشرة أعوام دون أن يرد القرآن أو السنة بمنع التعدد لاستحالة العدل بين الزوجات أو بإلغاء الإباحة . ١٧ — بيد أن هناك أحاديث قوية — بالإضافة إلى السنة العملية التطبيقية — تشهد في صراحة بما أسلفناه عن اشتراط العدل المستطاع ، واستبعاد العدالة المطلقة المستحيلة ؛ نكتفي منها بما يلي :

١٨ — النص النبوي الأول : أجمع خمسة من ثقات الزواة هم : الترمذى ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان (٣٧) . أجمع هؤلاء على رواية الحديث التالي عن أم المؤمنين عائشة : « كان رسول الله عليه وسلم يقسم لنسائه فيعدل ؛ ويقول : اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك » ، يعني القلب ، (٢٨) . وهذا الحديث الصحيح تأكيد وتوضيح لما سبق أن رأيناه في القرآن وهو أن هناك نوعين من العدل : أولاً : العدل الممكن ، وهو العدل المشروط لإباحة التعدد ؛ وهو العدل المادي في القسمة بين الزوجات ، كالعدل في الميئ عند كل واحدة منهن ، وفي النفقة ، وما إلى

(٣٧) انظر جلال المقين السيوطي (الاتفاق في علوم القرآن) ج ١ ص ١٢ .

(٢٧) ويقول ابن حبان في زوائده أنه حديث صحيح . راجع : نور القدين الهيثمي « مورد

الطلبان » على زوائد ابن حبان ص ٣١٧ .

(٢٨) وللإضافة الأخيرة هي تفسير من رواية الحديث الثلاثة . وفي سنن أبي داود أنها من

تفسير أبي داود . انظر « سنن أبي داود » ج ١ ص ٩٢ .

وفي رواية أخرى « اللهم هذا جهدي فيما أملك » .

ذلك . . ثانياً . العدل المستحيل الذي لا يدخل في طاقة البشر . ولا يتعلق به تحریم ولا إباحة ، تطبيقاً للبدا القرآني العام الذي يخضع له سائر التشريع الإسلامي : « لا يكلف الله نفساً إلا ما وسعها » (٢٩) وهذا هو العدل في الميل العاطفي والحب القلب ، كما ورد ذلك صريحاً في العبارة التفسيرية التي وردت في رواية الحديث . وقد أجمع على هذا الفهم للحديث النبوي : سائر المفسرين والشرائح (٣٠) .

١٩ — النص الثاني : روى الترمذی ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبّان ، وأحمد بن حنبل ، والحاكم : عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « من كانت له امرأتان ولم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط » وفي رواية أخرى « وشقه مائل » .

٢٠ — النص الثالث : روى مسلم في صحيحه ، وأحمد ، والنسائي : عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال : قال لي رسول الله ﷺ : « إن المقسطين (العادلين) عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلنا يديه يمين ، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا » .

٢١ — النص الرابع : روى أنس بن مالك تابع الرسول وخادمه للملازم له ؛ قال : « كان عند رسول الله ﷺ تسع نساء ، وكان إذا قسم يذهب لا ينتهي إلى المرأة الأولى إلا في تسع ، أي : تسع ليال » .

٢٢ — النص الخامس : وروى الترمذی ، وأبو داود ، وابن ماجه ، والبيهقي :

(٢٩) وعلى هذا البدا الأصولي التامضي ، استقر سائر الباحثين في أصول التشريع الاسلامي ومصادره . انظر :

١ — أبو حامد الخزازي : « المستصنى من ظلم الأصول » جـ ١ ص ٥٥ وما بعدها .

ب — محمد صديق خان : « حصول المقبول من علم الأصول » ص ٣٢ .

ج — محمد الخضرى : « أصول الفقه » ص ٩٥ وما بعدها .

(٣٠) انظر مثلاً :

١ — « سنن أبي داود » ج ١ ص ٤٩٢ ب — الشوكاني « نيل الاوطار » ج ٦ ص ٢٢٩

ج — الصنعاني « سبل السلام » ج ٢ ص ١٦٤ .

ثم انظر المراجع الشارح اليها في جلد ١٤ من هذا الفصل .

رواية أخرى عن عائشة نفسها قالت : « كان ﷺ لا يفضّل بعضاً على بعض في مكثه عندهن في القسم » .

٢٣ — النص السادس : بل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظل يتمسك بذلك العدل حتى الممات ؛ لم يمنعه من ذلك إلا مرض الموت ، بل لقد استأذنه فيه ، فقد روى أبو داود عن عائشة رضى الله عنها قالت : « بعث رسول الله ﷺ في مرضه إلى نسائه فاجتمعن . قال : (إني لا أستطيع أن أدور بينكن ، فإن رأيتهن أن تأذن لي فأكون عند عائشة فعلن) فأذن له » .

٢٤ — النص السابع : روى أبو داود عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً أقرع (٢١) بين نسائه ، فأبتهن خرج سهمها خرج بها معه ، وكان يقسم لكل امرأة منهن يوماً أو ليلتها » .

وبعد : فهذا هو العدل الذي تمسك به رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشدد فيه ، وبناء على ذلك العدل وحده مارس تعدد الزوجات ، وسمح للمسلمين من حوله بتعدد الزوجات ، لا تشد في ذلك رواية واحدة عن ذلك العصر ؛ عصر التشريع .

الفرع الثاني : النصوص النبوية حول تقييد عدد الزوجات للمسلمين بأربع :

٢٥ — النص الأول : روى أحمد بن حنبل ، والشافعي ، والترمذي ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والبيهقي ، والدارقطني ، والنسائي ، والحاكم : « أن غيلان بن سلبة الثقفي ، كان عنده عشر نساء ، فأسلم وأسلمن معه ، فأمره النبي ﷺ أن يختار منهن أربعاً ، كما رواه مالك في (الموطأ) دون تحديد اسم غيلان (٢٢) .

٢٦ — النص الثاني : روى أبو داود ، وابن ماجه : « أن ابن عميرة الأسدي قال :

(٢١) أجرى القرعة .

١ (٢٢) - الموطأ ج ٢ ص ٣٤ ب - الحافظ بن حجر (بلغو المرقم من أدلة الأحكام) .

حديث ١٠٣٧ ج الصنعاني (سبل السلام) ج ٣ ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

د - نور الدين الهيثمي (مورد الظمان إلى زوائد ابن حبان) ص ٣١٠ ، ٣١١ .

هـ - ابن القيم (زاد المعاد) ج ٤ ص ٧ .

« أسلمت وعندى ثمانى نسوة ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : اختر منهن أربعاً . »
 ٢٧ - النص الثالث : روى الشافعى في مسنده : « أن نوفل بن معاوية الديلمى قال : « أسلمت وعندى خمس نسوة ، فقال لى رسول الله ﷺ : « اختر أربعاً أبتهن شئت وفارق الأخرى »

٢٨ - وعلق الإمام ابن كثير - وهو من أصحاب المكانة في فقه القرآن والحديث النبوى معاً - على النص الأول من هذه النصوص ، بأنه يدل على أن النبي ﷺ لم يتهاون في تنفيذ هذا التقيد الإسلامى لتعدد الزوجات بأربع ، ولم يقبل بقاء الزواج بأكثر من أربع ، خضوعاً للأمر الواقع ، أو إبقاء على الأوضاع القائمة كما هي ، فيكون تحريم الزواج بأكثر من أربع زوجات - مستقبلاً - أخرى وأولى (٣٣)

المطلب الثانى : الاختصاص النبوى بتعدد الزوجات فوق أربع :

٢٩ - لا جدال بين الدارسين لنصوص القرآن نفسه ، منذ بداية سورة في مكة إلى منتهاها بالمدينة ، فى أن هذه النصوص قد اختصت النبي محمد ﷺ ببعض الالتزامات الخاصة التى يفرضها عليه وضعه القيادى للدين الجديد .

فى الأيام الأولى لبداية القرآن ، وفى صدر السورة الثالثة من أوائل مِوَرّه ، نزل الأمر القرآنى يفرض على محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، أن يقوم ليلة متعبداً لله ، مهيباً نفسه لأعلاء النهوض بمشقات الدعوة للدين الجديد ، موطئاً نفسه على الصبر والاحتمال ، وذلك ثابت فى صدر هذه السورة القائلة : « يا أيها المزمل . قم الليل إلا قليلاً . نصفه أو انقص منه قليلاً . أو زد عليه ، ورتل القرآن ترتيلاً ، ثم يذكر القرآن سبب هذا التكليف أنه : لإعداد محمد وتهيئته لحمل أعباء الرسالة : « وإناسلقى عليك قولاً ثقيلاً . إن ناشئة الليل هي أشد وطناً وأقوم قبلاً ، (٣٤) .

(٣٣) ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) ج ١ ص ٢٥١ .

(٣٤) سورة المزمل . وهى السورة الثالثة فى ترتيب السور الأولى بمكة . الآية ١ - ٦ .

وانظر ابن القيم . (زاد الماد) ج ١ ص ٨٤ .

٣٠ - وكذلك اختص القرآن محمدًا ﷺ بحكم خاص في نطاق تعدد الزوجات ، إذ نزلت الآية القرآنية تبيح له وحده الزواج بأكثر من أربع زوجات ، إذ تقول : وبأيها النبي : إنا أحللتنا لك أزواجك.. إلى أن تصل إلى ختامها فتقول : ... خالصة لك من دون المؤمنين ، قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم ، وما ملكت أيمانهم ، لكيلا يكون عليك حرج ؛ وكان الله غفوراً رحيماً (٢٥) .

ثم تأتي آية أخرى بعد هذه بآية واحدة ، لتعلن إغلاق هذا الباب قائلة : « لا يحل لك النساء من بعد ، ولا أن تبدل بهن من أزواج .. » (٢٥) وكان هذا التحريم بعد أن اجتمع للنبي محمد ﷺ تسع زوجات ، أما العاشرة وهي أولاهن في الترتيب : خديجة ، فإنه لم يتزوج معها غيرها حتى ماتت بمكة قبل الهجرة ، ولقد سبق أن أوردنا - في الفرع الثاني من المطلب السابق مباشرة - طائفة من النصوص النبوية التي تقطع بتحريم الزيادة على أربع زوجات لسائر المسلمين عن عداه ، مما يؤكد اختصاصه بهذه الزيادة .

المبحث الثالث : تعدد الزوجات في الفقه الإسلامي .

وينقسم هذا البحث إلى المطالب الثلاثة التالية :

المطلب الأول : إجماع شراح القرآن والحديث النبوي على إباحة التعدد مقيداً بأربع زوجات ، ومشروطاً بالعدل المستطاع وحده .

المطلب الثاني : إجماع الفقهاء المسلمين على إباحة الزواج مقيداً بأربع زوجات ومشروطاً بالعدل المستطاع ، ورأينا الخصاص في مصدر الشذوذ على الإجماع الإسلامي العام .

المطلب الثالث : الاتجاهات المعاصرة حول تعدد الزوجات ورأينا الخاص .

المطلب الأول : إجماع مفسرى القرآن وشرح الحديث على إباحة التعدد مقيداً

بأربع زوجات . ومشروطاً بالعدل المستطاع وحده :

٣١ - استقر على ذلك : عامة مفسرى القرآن وشرح الحديث النبوى ، مستشهدين بنص الآية القرآنية : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » وبما أسلفنا حشده من الأحاديث النبوية الصحيحة الصريحة فى هذا الصدد (٣٦) .

٣٢ - تفسير القرآن بالقرآن : ولئن كان خير تفسير للنص فى أى كتاب تشريعى هو إيضاحه بنص آخر من هذا الكتاب نفسه ؛ فلقد ورد فى القرآن هذا التعبير « مثنى وثلاث ورباع » فى موضع آخر من النص التالى : « الحمد لله فاطر السموات والأرض ، جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع » (٣٧)

ونكتفى هنا بإيراد ما بصرح به البخارى فى صحيحه ؛ إذ يفرد لهذا باباً مستقلاً من (كتاب النكاح) والنص التالى : - « باب : لا يتزوج أكثر من أربع لقوله تعالى : « مثنى وثلاث ورباع » ثم يستشهد البخارى - كراوية من رواية الحديث - بما ينقله عن أحد التابعين : -

« قال على بن الحسين عليهما السلام : « يعنى : مثنى أو ثلاث أو رباع » . وقوله جل ذكره : (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) يعنى : مثنى أو ثلاث أو رباع . » (٣٨)

(٣٦) راجع الفقرة ٢٥ وما يملأها من هذا الفصل .

(٣٧) سورة فاطر : « الآية الأولى » .

ثم انظر اعتماد المفسرين على هذا التفسير للنص بلفظ :

١ - البخارى (الجامع مع الصحيح) كتاب التفسير ، ج ١١ ص ٥٢ .

ب - المرجع نفسه . كتاب النكاح ، ج ١٢ ص ١١ .

ج - ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) ج ١ ص ٤٥٠ .

د - البغوى (معالم للتفريق) ج ١ ص ٢٦٨ .

(٣٨) (البخارى (الجامع مع الصحيح) - كتاب النكاح : ج ١٢ ص ١١ .

٣٣ - استقرار هذا التفسير في مناطق اللغة : بل إن لغة العرب على تأكيد هذا التفسير للنص القرآني ، وهو ما ذكره البخاري أيضاً في موضع آخر من جامعه الصحيح ، فضلاً عما استقرت عليه المعاجم اللغوية العربية في هذا التعبير (٣٩) .

٣٤ - التعبير بمثنى مثنى ، لتحريم الجمع بين هذه الأعداد : كذلك استقر عامة المفسرين والشرح على أن اختيار القرآن لهذا التعبير (مثنى وثلاث ورباع) لقصر عدد الزوجات ، إما على اثنين ؛ وإما على ثلاث ؛ وإما على أربع ؛ ولولا هذا التعبير ؛ أي : لو قال القرآن : « انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنين وثلاثاً وأرباعاً » لجاز الجمع بين هذه الأعداد جميعها فيكون المجموع تسعاً (٤٠)

٣٥ - التعبير بالواو بدل (أو) لإباحة الاختلاف في عدد الزوجات : كذلك استقر عامة المفسرين على أن هذا التعبير القرآني ، بالربط بين الأعداد بالواو بدلاً من (أو) إنما هو لإباحة الزواج من اثنتين أو من ثلاث أو من أربع ، وإلا ،

-
- (٣٩) المرجع نفسه (كتاب التفسير) ج ٦ ص ٥٢ وانظر كذلك :
 (أ) إبراهيم بن موسى الشياطيني (الاختصاص) ج ٢ ص ٣٦١ .
 (ب) الفيروزابادي (القاموس المحيط) ج ٤ ص ٢٠٩ .
 (ج) الاختار من صحاح اللغة ص ٦٥ .
 (د) لويس مطوق (المنجد) ص ٧٢
 (٤٠) انظر في ذلك :
 (أ) الفيضاني (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ص ١٠٢ .
 (ب) الفخر الرازي (مفتاح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير) ج ٣ ص ١٣٦ ، ١٣٧ .
 (ج) القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ج ٥ ص ١٧ .
 (د) ابن حبان (التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط) ج ٣ ص ١٦٢ .
 (هـ) الفيروزابادي (تنوير المقباس من تفسير ابن عباس) ص ٥٢ .
 (و) ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) ج ١ ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ .
 (ز) الجلال السيوطي (تفسير الجلالين) ج ١ ص ١٩٠ .
 (ح) علاء الدين الشافعي (تفسير الشافعي) ج ١ ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ .
 (ط) الهنوي (معالم التنزيل) ج ١ ص ٣٩٨ .
 (ث) محمد بن جري التلمبلي (التمهيد لقوم التنزيل) ج ١ ص ١٢٩ ، ١٣٠ .
 (م) حاشية الصلوي على الجلالين ج ١ ص ١٩٠ .
 (ن) ابن جرير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) ج ٣ ص ١٥٥ وما بعد .
 (س) النسفي (تفسير النسفي) ج ١ ص ٢٠٦ .

لزال الاختيار . ولاصبح لزاما على الناس أن يختاروا عدداً معيناً لتعدد الزوجات ،
فإما أن يتزوج جميعهم من زوجتين ، وإما أن يتزوجوا من ثلاث وهكذا.. ثم لأصبح
لزاما على الرجل إذا تزوج اثنتين أن يبقى بهذا العدد لا ينقص ولا يزيد (٤١)

٣٦ - مخالفة بعض المتأخرين لهذا الاستشهاد ، مع التزامهم بمبدأ التقيد بأربع :

يبد أن بعض المتأخرين ، وإن يكن قد وافق هذا الاتفاق من حيث المبدأ ، وهو :
تقييد عدد الزوجات بأربع ؛ إلا أنه خالف هذا الاتفاق في الاستشهاد بهذا النص
ذاته على هذا التقيد بأربع ، إذ أنه يرى هذا النص قاصرا عن التصريح بذلك التقيد ،
وإنما يرى دليل هذا التقيد فيما وراء النص من السنة النبوية وإجماع المسلمين (٤٢) .

٣٧ - سند الاتفاق الغالب في هذا الاستشهاد : أما الاتفاق الغالب فيستند إلى

ما هو ظاهر من ألفاظ النص من الوقوف بالإباحة عند أربع زوجات . فما وراء
هذا العدد المذكور في النص باق على حرمة ، لا تنسحب الإباحة إليه (٤٣) ولو أراد
القرآن أن يبيح الزواج بأكثر من أربع ، لكان أولى به - عقلا ومنطقا - ولغة -
أن يذكر العدد المباح - كالتسع مثلا - بدلا من هذا التعبير ، الذي يكون حينئذ -
هو أطول في اللفظ وأقل في البيان (٤٤) كذلك « فإن المقام الذي ورد فيه هذا النص
مقام امتنان وإباحة ، فلو كان يجوز الجمع بين أكثر من أربع لذكره (٤٥) » . وذلك كله
فضلا عما ذكره وما أسلفناه حالا من تحليل هذا التعبير « منى وثلاث ورباع » ؛
وأخير فإن السنة النبوية - بإجماع الجميع - ثابتة مستقرة على تفسير هذا النص
القرآني بذلك المعنى وحده .

٣٨ - ومهما يكن من أمر الاستشهاد بالقرآن والسنة . أو بالسنة وحدها ،

فالإجماع قائم مستقر ، منذ صدر الإسلام حتى الآن ، على إباحة تعدد الزوجات

(٤١) للمراجع والموضح نفسها .

(٤٢) محمد صديق خان في (حاشي الألو) ص ٢٤ وكذلك في (نيل الغرام من تفسير آيات

الإحكام) ص ١٢٩ .

(٤٣) المراجع السابقة في هامش ٤٠ من هذا البحث .

(٤٤) محمد بن جزى (التسهيل لعلوم التنزيل) ج ١ ص ١٢٩ .

(٤٥) ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) ج ١ ص ٤٤٩ .

غير مقيد بقيد إلا قيد العدد بأربع زوجات ، وغير مشروط بشرط إلا شرط العدل الممكن في الأمور المادية وحدها . وعلى أن العدل الذي نص القرآن على استحاله — في الآية (١٢٩) من سورة النساء — هو العدل المطلق في ميل العواطف وتقلبات القلوب ، وأن هذا العدل بعيد كل البعد عن نطاق التحريم أو التقيد لتعدد الزوجات ، مادام بعيداً عن طاقة البشر — كما هو نص القرآن — و « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » كما هو نص القرآن ومبدؤه التشريعي القاعدي أيضاً (٤٦) .

٣٩ — كذلك استقر الإجماع من لدن صدر الإسلام حتى الآن ، بين سائر المفسرين ورجال الحديث النبوي؛ على أن من خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم وحده — نظروفه السياسية القيادية الخاصة — أن أباح الله له وحده الزواج بأكثر من أربع زوجات ، كما هو ثابت في سيرته النبوية (٤٧)

المطلب الثاني : إجماع الفقهاء المسلمين عامة على إباحة التعدد مقيداً بأربع زوجات ورأينا الخاص في مصدر الشذوذ على هذا الإجماع .

٤٠ — انعقد إجماع سائر الفقهاء في جميع المذاهب الإسلامية على إباحة التعدد ، غير مقيد بقيد إلا قيد العدد بأربع زوجات ، وغير مشروط بشرط إلا شرط العدل المستطاع المقذور عليه وهو العدل المادى ، دون العدل المستحيل وهو العدل العاطفى . ولا تختلف عبارات الفقهاء عامة في تقرير هذا الإجماع ، إلا بين مسهب وموجز في عرض الأدلة بما لا يخرج عما أسلفناه ، ثم في إلصاق التهمة بالشذوذ عن هذا الإجماع إلصاقاً متهاقناً بهذا الفريق أو بذلك الفقيه ، ثم في تنفيذ هذا الشذوذ بما لا يخرج عن الاحتكام إلى قواعد اللغة ، أو الاستشهاد بالنصوص القرآنية والنبوية ، أو الاستناد إلى الإجماع (٤٨) . .

(٤٦) انظر المراجع السابقة هامش ٤٠ ثم انظر — أ — الميخلى (الجامع الصحيح) ج ٢١ ص ٥٣ ، ج ١٣ ص ١١ — ب — أبو داود (السنن) ج ١ ص ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٥١٩ .
(٤٧) الأربع السابقة . ثم انظر الفقرة ١٨ من حلة الفصل .
(٤٨) انظر مثلاً في لائقته للمام :

١ — أحمد بن عبد الرحيم اللندهلوى : « حجة الله البالغة » ج ٢ ص ٧٠٢ ، ٣ — بـ ابن القيم : « زاد المعاد » ج ٤ ص ٧ ، ٨ ، ١٨ ، ٢١ — ج — الصنعاني : « سبل السلام » ج ٢ ص ١٦٤ — د — الشوكاني : « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٢٢٩ .

ونكتفى بعرض طائفة من النصوص في فقه واحد هو الفقه الحنفي ، لاشتغالها على مجموع ما تكرر في فقه المذاهب الأخرى . .
٤١ — طائفة من أقوال الفقهاء الأحناف :

جاء في (الهداية) شرح (بداية المبتدى) وكلاهما لشيخ الإسلام برهان الدين المرغيناني ما يلي : « وللحر أن يتزوج أربعاً من الحرائر والإماء ، وليس له أن يتزوج أكثر من ذلك . لقوله تعالى : (فأتكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه ، (٤٩) . كما جاء في (فتح القدير) لجمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام : شرحاً لهذه الفقرة السابقة ما يلي : « اتفق عليه الأئمة الأربعة ، وجمهور المسلمين . وأجاز الروافض تسعاً من الحرائر ، ونُقل عن النخعي وابن أبي ليلى . وأجاز الخوارج ثمان عشرة . وحكى عن بعض الناس إباحة أى عدد شاء بلا حصر . . »

ثم ينطلق ابن الهمام — كما فعل سائر الفقهاء والشرائح بلا استثناء وبعبارات تتشابه إن لم تتطابق — في تنفيذ هذه المزاعم الشاذة والآويل الشاردة ، بما لا يخرج عما أسلفناه مما يعطينا من تكراره (٥٠) . . وكذلك يفعل فقيه حنفي آخر هو : أكمل الدين البابرتي الذي يقول : —

إن هذا الوهم — أى الخطأ الغافل — هو الذي أوقع الرافضة لعنهم الله في التسمية بينهم وبين أفضل الموجودات ، مع اختصاصه بذلك بفضيلة النبوة (٥١) ، أو ازديادهم

(٤٩) « الهداية » ج ٢ ص ٢٧٩ القسم الأعلى من المتن داخل المربع .

(٥٠) ابن الهمام (فتح القدير) ج ٢ ص ٣٧٩ ، ٢٨٠ .

(٥١) هذا التعبير لتخصيصات النبي على أنها امتيازات ، يخالف الواقع الذي يثبت أنها لم تكن غير اختصاصه صلى الله عليه وسلم وحده بزيادة من الإيماء والامتيازات القيادية كقيام الليل والصوم بدون إظهار ولا مسح وملاة الفضي الخ . . .

ولم يكن تعدد الزوجات للنبي صلى الله عليه وسلم — لو دوناً بانصاف وتطيل ظروف زوجته جميعاً — إلا ميلاً واقعياً في ذلك : ١ — النصف الأول من سورة « التحريم » مع أسباب النزول (في كتب التفسير) لم : ب — ٣٤ يتين ٢٨ ، ٢٩ من سورة « الأحزاب » مع أسباب النزول (في كتب التفسير) ثم : انظر :

استاذنا المحرم عباس العقاد : « عبقريته محمد » ص ١٤٥ — ١٥٢ و « حقائق الإسلام »

ص ١٨٠ — ١٨٦ .

عليه ، فإن منهم من ذهب إلى جواز ثمانى عشرة ، ولم ينقل عن أحد في حياة النبي ﷺ ولا بعده إلى يومنا هذا أنه جمع بين أكثر من أربع نساء (٥٢) ، أى :
زواجا شرعياً .

٤٢- هذا عن إباحة التعدد مقيداً بأربع زوجات ؛ فإذا انتقلنا إلى الحديث عن العدل المشروط لإباحة التعدد ، والعدل المستحيل المستبعد من نطاقه ، ورجعنا إلى موضع الحديث عنهما في المراجع السالفة ؛ وجدنا المرغيناني يقول في (الهداية) :-
« وإذا كان للرجل امرأتان . فعليه أن يعدل بينهما في القسم ، بكرين كانتا أو ثيبين ، أو إحداهما بكرأ والأخرى ثيباً ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : (من كانت له امرأتان ومال إلى إحداهما في القسم جاء يوم القيامة وشقه مائل) وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول : (اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تؤاخذني فيما لا أملك) يعنى زيادة المحبة ، ثم يوضح المرغيناني : ان العدل في القسمة هو العدل في سائر الأمور المادية التي تدخل تحت سلطان الإرادة والاستطاعة فحسب (٥٣) .

٤٣- أما السكال بن المهام ؛ فهو يتعرض - في شرحه للفقرة من (الهداية) - للعدل المستطاع والعدل المستحيل ، وللجمع بين الآيتين (آية إباحة التعدد مشروطاً بالعدل ، وآية استحالة العدل) على الوجه الذي أوضحناه آنفاً ، فيقول ما نصه :

« والقسم مصدر (قسم) والمراد : التسوية بين المنكوحات ، ويسمى العدل بينهما أيضاً . وحقيقته مطلقاً بمنعته . كما أخبر سبحانه وتعالى حيث قال : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » وقال تعالى : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، بعد إحلال الأربع بقوله تعالى : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » فاستفدنا أن

(٥٢) أكمل الدين الهبائري ج ٢ ص ٣٧٩ وقد ورد لفظه : « كان منهم من ذهب الى جواز ثمانية عشر » لكن الصواب اللغوي هو ما أثبتناه في صياغة العدد ، ولعل ما ورد خطأ مطبعي .

(٥٣) الهداية ج ٢ ص ٥١٦ ، ٥١٧ .

حلّ الأربع مقيد بعدم خوف عدم العدل . وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه ، فُعلِمَ بإيجابه (أى العدل) عند تعددهن ، إلى أن يختم ابن الهمام حديثه بهذه العبارات الفاصلة في تحديد العدل المشروط بإباحة التعدد : « وأنه (أى العدل) أمر مهم يحتاج إلى البيان ، لأنه أوجبه وصرح بأنه مطلقاً لا يستطاع ، فُعلِمَ أن الواجب منه شيء معين » وكذا السنة جاءت بحجة فيه : روى أصحاب السنن الأربعة (٥) عن عائشة رضي الله عنها قالت : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول : اللهم هذا قسمي فيما أملك ؛ فلا تلني فيما تملك ولا أملك) يعنى : القلب ، أى زيادة المحبة .

ثم يعلق ابن الهمام على هذا الحديث فيؤكد ما أسلفناه من تحديد العدل المطلوب المشروط لإباحة التعدد فيقول : « فظاهره أن ما عداها مما هو داخل تحت ملكه وقدرته يجب التسوية فيه » .

ثم ينتهى ابن الهمام إلى تقرير قاطع بإجماع المسلمين عامة على هذا التحديد للعدل المشروط لإباحة التعدد ، وأن العدل المستحيل — وهو العدل العاطفي — لا دخل له بإباحة التعدد . فيقول : « ولا نعلم خلافاً في أن العدل الواجب : في البيئتين والتأنيس (٥٥) » .

ونكتفي بهذه الفقرات التي نقلناها عن تلك الطائفة من مراجع الفقه الحنفي ، والتي نراها مكرورة بلفظ أو آخر ، بإسهاب أو بإيجاز — دون خلاف في المضمون — في سائر المذاهب الفقهية الأخرى .

(٥٤) وهم : الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

راجع : « التحريف بالقرآن والحديث » لأستاذنا الحرم الشيخ محمد الزفراف . ص ٢٢٢

(٥٥) العمال بن الهمام (فتح القدير) ج ٢ ص ٥١٦ .

وقد فسرت بعض المراجع الفقهية الأخرى بأنه العدل في الميت والمالك والصحية .

وانظر كذلك أ — شيخى زاده (مجسم الانهر شرح ملقى الإبر) ج ١ ص ٢٧٢ ، ٢٧٤ .

ب — محمد ملاه الحصفى (شرح المنهر المختار) ج ١ ص ٢٢٨ — ج — الميذنى (التلياب في

شرح الكتاب) ص ٢٢٢ .

٤٤- الاضطراب في نسبة الأقوال الشاذة: بدأنا نلاحظ عند الفقهاء والشرائح في سائر المذاهب: أن هناك اضطراباً في نسبة الأقوال الشاذة، وخاصة ذلك الشذوذ القائل بإباحة الزواج لعامة المسلمين بتسع زوجات. فقد بقيت نسبة هذه الأقوال الشاذة حائرة: بين (الروافض) - وهم طائفة من غلاة الشيعة - مرة؛ وبين الخوارج مرة ثانية؛ وبين بعض الأعلام الذين لم يشتهر عنهم مثل هذا الشذوذ - كالتنخمي وابن أبي ليلى - مرة ثالثة؛ وقد رأينا ذلك كله عند الكمال ابن الهمام في «فتح القدير»، وكذلك عند أكمل الدين البارقي. أما الفقيه الشارح (معين الدين الهروي) المعروف باسم (منلا مسكين) فهو ينسب هذا الشذوذ إلى أهل الظاهر بالذات (٥٦).

(٥٦) شرح منلا مسكين على (كز الدقائق) - هـ من ٨٨، ٩٨

ثم انظر - في كل ماسبق - من بين الرايع الحنفية: -

أ - الحفصاني: السابق ج ١ ص ٣٠٢، ٢٢٨ - ب - القندوري من ٨١، ص ٨٢ - ج - اليداني: السابق من ٢١٩، ٢٢٢ - د - شيبني زادة السابق ج ١ ص ٣٢٩، ٣٧٢، ٣٧٤ - هـ - لم انظر في المذاهب الاخرى: في الفقه المالكي: ١ - ابن رشد «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٤٠، ٤٩، ولم ينسب هذا الشذوذ لأحد.

ب - خليل بن اسحق المالكي (مختصر خليل في فقه الامام مالك) ص ١٠٢، ١٠٤، ١١٨، ١١٩ - ج - أحمد الفردي - (أقرب المسالك لمذهب الامام مالك) ص ٧٤، ٧٥، ٨٢ - د - حاشية اللبسوقي على التشرع الكبير مع تقريرات محمد طيش ج ٢ ص ٢٥٢، ٢٦٦، ٢٧١، ٢٢٩، ٢٤٠.

هـ - عبد الوصيف محمد (مصباح السالك) ص ١٢٢، ١٢٧.

و - أحمد بن محمد بن الصديق (مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة) ص ١٨٨، ١٨٩، ١٩١. ثم انظر في الفقه الشافعي:

أ - محمد بن ادريس الشافعي: «الرسالة» ص ٩٢ - ب - له نفسه: «الأم» ج ٥ ص ٣٦ - ج - الشيرازي: «المذهب» يتبع ج ٢ ص ٤٨ - ٧٢ - د - أبو شجاع: «التنزيه» ص ٩٢ - هـ - حاشية الفيضاني على شرح ابن قاسم «الفتاوى» ص ٩٢، ٩٣ - و - ذكرنا الاقتصاري «محكمة الطلاب» ص ١١، ١٢٣، ١٢٤ - ز - شمس الدين الشطيط «الاتناع» ج ٤ ص ٣٦، ٧٢

ثم انظر في الفقه الحنبلي:

أ - ابن القيم: «اعلام الموقنين» ج ٢ ص ٨٤ ومع بدلها - هـ ج ٤ ص ٣٢٢ - بنفسه: «زاد المسدد» ج ٤ ص ٧، ١٩، ٢٠ - ج - ابن قدامة: «المعدة» ص ٣٧٢، ٤٠٢ - د - نفسه: «المتع» ج ٢ ص ٣٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠ - هـ - بهاء الدين المقدسي: «المعدة» ج ٢ ص ٣٧٢، ٤٠٢ - و - «حاشية المتع» ج ٢٧ وهي من خط سليمان بن عبد الوهاب وغير منسوبة لأحد.

٤٥ - كذلك نلاحظ ما في عباراتهم جميعاً من نعمة تنبئ بالضعف ، وعدم الطمأنينة إلى نسبة هذا الشذوذ إلى بعض الأعلام المشهورين في الفقه الإسلامي ، دون أن يعرف عنهم ذلك الشذوذ أو الميل إليه كالنحوي وابن أبي ليلى (٩) .

٤٦ - كما نلاحظ من عنف العبارة في الحديث عن الروافض المنسوب إليهم هذه الأقوال : أن تلك الآراء الشاذة كانت هي التهمة الخطرة التي تتقاذفها الفرق المختربة في ظلال الشقاق المذهبي القائم يومئذ . .

*** بيد أن هناك ملاحظة جديرة بالتذكر « نراها في حبروات بعض الفقهاء الحنابلة إذا هم وهم تقريرهم للإجماع على إباحة التمدد في نال بعضهم يذهب إلى « كفضيل » الانتصار على زوجة ومعدة حتى لا يتعرض الإنسان لهذا الامتحان بين العدل والميل .

ولئن كان هؤلاء الفقهاء قد عبروا عن هذه الانفصالية بأنها (سنة) ؛ فقد أبانوا عقب ذلك أنهم لا يقصدونها السنة بمعناها الاصطلاحي المفهوم وإنما يقصدون بالسنة ما لم نتجوا هم أنفسهم لا تساقه مع روح الآية التي تستلزم العدل لإباحة التمدد ، وفيه الزواج بوحدة عند الخوف من المعزل من العدل ، ثم لانفائه مع التورع وإقامة العدل .

انظر المراجع السابقة ، ثم انظر في الفقه الحنبلي كذلك :

ز - علاء الدين أبو الحسن الرادوي : « التتبع المصحح » ص ٢١٩ وما بعدها .

ح - منصور اليهودي : « الروض المربع » ج ٢ ص ٢٧٣ - ط - زين الدين البجلي المصنف : « كشف المخدرات وغريبات الفريجات » ص ٢٥٢ ، ٢٦٢

ثم انظر في الفقه الظاهري :

ابن حزم (المحلى) ج ٩ ص ٥٢٨ ، ٥٢٩

ثم انظر في الفقه الشيعي للريدي :

أ - أبو الحسن بن مثنى : « شرح الأثر » ج ٢ ص ٢١٠

ب - شرف الدين الحسين بن أحمد الصنعاني : « الروض النقي » ج ٤ ص ٤٧ - ٥٠

ثم انظر في الفقه الشيعي الأمامي الجعفري :

أ - أبو جعفر محمد بن الحسن طالقوس : « الاستبصار » ج ٣ ص ١٤٧ ، ١٤٨

ب - جعفر بن الحسن الحلبي : « المختصر النافع » ص ١٧٨ ، ١٩٠ ، ١٩١

ج - محمد بن الحسين آل كاشف الغطاء : « أصل الشجرة وأصولها » ص ١٨٨ وما بعدها .

ثم انظر في الفقه المذاهبي الأمامي :

شيخ الإسلام محمد بن يوسف عليزاي : « وفاة الضميمة بإدانة الأمانة » ج ٢ ص ٩٠ ، ٩١ ، ١٢٠ ، ١٢١ .

ثم في الفقه الاسماعيلي انظر :

القاضي الحسن بن محمد : « دهائم الاسلام » ج ٢ ص ٢٢٢

٤٧ — وأخيراً : تحديد الأقاويل الشاذة ومصادرها :

والآن : فلعل من تمام البحث ومن أمانة العلم ، أن نحاول تجميع هذه الانحرافات ، حتى نتعقبها ونستكشف مضمونها ، ثم نصل إلى مصادرها الحقيقية إن كان لها في واقع الفقه الإسلامي أو المحسوب على الإسلام مصدر .. وعندئذ نرى :

أولاً : الانحراف القائل برفع العدد إلى تسع زوجات

ثانياً : الانحراف الموغل في الشطط : إذ شطح إلى القول بإباحة الجمع بين ثمانى عشرة زوجة .

ثالثاً وأخيراً : الانحراف إلى أقصى المدى .. إلى الفوضوية المطلقة .. إلى الجمع بين عدد — أى عدد — من الزوجات بلا قيد ولا حصر (٥٧) .

٤٨ — من هم أصحاب هذه الانحرافات ؟

ذكرنا في صدر هذا المطلب : أننا لم نعثر — بين المراجع الإسلامية — إلا على إشارات ضامنة إلى هذه الانحرافات الشاذة ، دون الإفصاح عن أصحابها بالتحديد ، أو عن المصادر التي يمكن الرجوع إليها في هذا الشأن .

فالرازي — يكتفي بالقول : إنهم « قوم سدى » (٥٨) ومحمد بن جزي الكلبي يكتفي بالإشارة إليهم بقوله « وقال قوم لا يعبأ بقولهم .. » (٥٩) أما القرطبي فلا ينسب هذا الشذوذ إلا إلى : « من بعد فهمه للكتاب والسنة .. » (٦٠) وهكذا ..

(٥٧) فنظر لتفصيل كل ذلك وتفنيدُه عند :

١ — القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » مجلد ١٧

ب — محمد صديق خان « نيل المرام » ص ١٢٩ ، ١٣٠

ج — ابن كثير : « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٥٠

د — الفسوكاني : « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٥٩ ، ١٦٠ ثم ١٧٠ وما بعدها .

هـ — ابن حبان : « التفسير الكبير » مجلد ٣ ص ١٦٣

(٥٨) الفخر الرازي « مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير » مجلد ٣ ص ١٣٧

(٥٩) محمد بن جزي الكلبي « التمهيد لمعلوم التأويل » ج ١ ص ١٢٩

(٦٠) القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » مجلد ٥ ص ١٧

٤٩ - الفرق الإسلامية تتقاذف الاتهام بهذه الانحرافات !

يبد أنه وفي وسط هذا الغموض الذي يحيط بالانتساب الحقيقي لهذه الآراء إلى مصادرها وأصحابها ، نرى اتجاهاً شائعاً لنسبة الانحراف الأول إلى الفقه المظهري بالذات ، أو إلى (الروافض) أو (الخوارج) أو (بعض) الشيعة ، دون تحديد لهذا (البعض) ؟ (٦١)

٥٠ - رأينا في تحديد مصادر هذه الانحرافات :

الواقع : أننا كلما تعقبنا هذه الانحرافات الشاذة للكشف عن مصادرها وأصحابها ، كلما ازددنا اقتناعاً بأنها لا يمكن أن تصدر عن طائفة إسلامية معتدلة - أو متطرفة - مادامت تلتزم بالقواعد العامة الكلية للإسلام (٦٢) .

لكننا وفي الوقت ذاته ، لا نستبعد أن يكون لهذه الآراء ظلال من الواقع ، ولكن في أوكار بعض الطوائف والمجتمعات التي كانت تمارس تعدد الزوجات في الانطلاق بإحى لا يعرف القيود . فلما جاء الإسلام بهذا التقييد الرباعي للتعدد ، عز على هذه المجتمعات أن ترضخ له ، دون محاولة للتفيس عن حينها العميق إلى هذا الانطلاق القديم . . فانعكس هذا الحنين في صورة تلك الآراء الشاذة ، التي لا يمكن احتسابها في نطاق الفقه الإسلامي مطلقاً بل إن النظرة الفاحصة إلى جغرافية الأقاليم

(٦١) انظر :

- ١ - أحمد الصاوي « حاشية الصاوي على تفسير الجيلاني » ج ١ ص ١٩٠
- ب - محمد بن علي الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٥٩ وما بعدها .
- ج - ابن حبان « التفسير الكبير » ج ٣ ص ١٦٣
- د - ابن كثير : « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٥٠

ثم انظر نورة الظاهرية والشيعة والخوارج على هذا الاتهام في الراجع وتوافع المساليما
بملحق ٥٦ السابق .

- (٦٢) انظر : ١ - القرطبي . ب - ابن كثير ج - ابن حبان . د - المنقر الرافضي . هـ - محمد بن جزي البالي . و - أحمد الصاوي . ز - الشوكاني . وذلك في الراجع وتوافع المساليمة ذاتها .

ومواطن الفرق التي تطوحت إلى الانحرافات الإباحية في المجتمع الاسلامي بعد أن اختلطت فيه عناصر وأجناس شتى . . تؤكد رأينا هذا (١٣)

٥١- أما ما رأيناه من حيرة هذه الأقوال بين الطوائف الإسلامية المختلفة ، يلصقها كل فريق بآخر ، فإنما يعكس ذلك ، صورة مظلمة ، لما ساد هاتيك العصور من تباعد وشقاق بين الطوائف الإسلامية . حتى توهم كل فريق أسوأ التخبيلات عن الفرق الأخرى ، بفضل ما تعرضت له الأمة الإسلامية من ضروب الضعف والاضطراب والتفكك ، ثم أعان على ذلك أن تقطعت أواصر اللقاء الفكري والاتصال الثقافي ، مما يسر لظلام الآوهام أن يحتل فراغا كان جديراً بأن تضيئه أضواء الحقيقة والواقع الصحيح .

المطلب الثالث : الاتجاهات المعاصرة حول تعدد الزوجات .

وينقسم هذا المطلب إلى الفروع التالية :

الفرع الأول : الدعوة إلى منع التعدد أو تقييده بسلطان القانون .

الفرع الثاني : موقف الفقه الإسلامي المعاصر من هذه الدعوة .

الفرع الثالث : رأينا الخاص .

وفيما يلي عرض هذه الفروع تباعاً . .

الفرع الأول : الدعوة إلى منع تعدد الزوجات أو تقييده بسلطان القانون .

٥٢ - تبسط على أفق البحث المعاصر في هذا المجال ، فكرة شائعة : أن الدعوة إلى منع تعدد الزوجات أو تقييده ، ترجع إلى الفقيه المجتهد : الشيخ محمد عبده ، ثم إلى تلاميذه من بعده .

(١٣) عقد ميد القاهرة الاسفرايينى التميمى فصلا للتحديث من (الاباحيين) قبل الاسلام

وبعده . انظر :

(الفرق بين الفرق) ص ٢٦٦ (الفصل الحادى عشر) ولاحظ جغرافية هذه الفرق ، ويجبى ان تذكر - مثلاً - ما يقترحه المباحث الإيرانية الاستقلال اميريان من ان الفرس كانوا يمارسون تعدد الزوجات قبل الاسلام بأعداد هائلة . . انظر :

A.—M. Amirian : «Le mariage...» p. 285.

لكن ، ولكي نكون منصفين حقاً ، فإننا نلزم بالرجوع إلى نصوص ما أدل به هذا الشيخ المجتهد ، في صدد تعدد الزوجات ، فقرأه في مقال تحت عنوان « حكم الشريعة في تعدد الزوجات » يشير في ألم ظاهر ، لإساءة الناس في ممارسة هذا التعدد . إلى أن يقول : « فهذه معاملة غالب الناس عندنا — من أغنياء وفقراء — في حالة الزواج بالتعددات ، كأنهم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته ؛ بل اتخذوه طريقاً لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير ، وغفلوا عن المقصد الحقيقي منه ، وهذا لا تجيزه الشريعة ولا يقبله العقل ، فالواجب عليهم حينئذ : إما الاقتصاد على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد ، عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » — وأما آية « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » فهي مقيدة بآية « فإن خفتم . . » — وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعاً من العدل ، وحفظ الآلفة بين الأولاد ، وحفظ النساء من الغوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ، ولا يحملنهن على الإضرار بهن وبأولادهم ، ولا يطلقنهن إلا لدواع ومقتض شرعى ؛ شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل ، ويحافظون على حرمان النساء وحقوقهن ، وبعاشرهن بالمعروف ، ويفارقونهن عند الحاجة . فهؤلاء الأفاضل الاتقياء لا لوم عليهم في الجمع بين النسوة إلى الحد المباح شرعاً ، (١٤) .

٥٣ — ومن هذا النص ، الصريح الدلالة ، الثابت النسبة إلى الشيخ محمد عبده ، يتبين بجلاء : أن الرجل رغم ثورته — بحق — على ما رآه من إساءة بعض المسلمين لإباحة التعدد ، فإنه لم يتجه إلا إلى المنطق الإسلامى العلى في علاج هذه الظاهرة الاجتماعية ، عن طريق التبصرة والتوعية بما أهدره الناس من روح التشريع وآدابه ، دون تفكير في التصدى لتعدد الزوجات ذاته بمنع أو بتقييد ، وواضح : أن هذا الذى يقوله الشيخ محمد عبده ، لا يتعارض — بل إنه ليتضامن ويتظاهر — مع

(١٤) المقال منشور « بالوقائع المصرية الرسمية » ونص نقله عن : مصطفى عبد الرزاق

(محمد عبده) ص ٩٧ ، ٩٨ .

النصوص الإسلامية والإجماع الفقهي العام . (٦٥)

٥٤ - لكن الشيخ / محمد رشيد رضا ، تليذ الشيخ محمد عبده ، ينقل في مواضع أخرى من كتبه عن شيخه : أنه لم يقف عند هذا الحد ؛ وإنما ذهب إلى الافتاء غير الرسمي بجواز تدخل السلطة الزمنية الحاكمة لمنع التعدد أو تقييده بالضرورة الملجئة إليه ، وذلك بالاستناد إلى ما جاء في القواعد الأصولية للفقهاء الإسلاميين من منع الضرر ، وتقديم درء المفاسد على جلب المصالح (٦٦) وعلى ما هو معروف عند علماء أصول الفقه الإسلامي بالاستصلاح ، أو ما يسمى بالمصالح المرسلة .

٥٥ - وفي رأينا : أن هذا النقل الذي نقله التليذ عن أستاذه ؛ يشور حول صحته

شك - وشك كبير - حين تذكر أن أحد تلامذ الشيخ وهو قاسم أمين ، قد أصدر كتابه الثائر : « تحرير المرأة » ، مردداً ذلك النقد لإساءة بعض الناس في ممارسة تعدد الزوجات ، معتمداً على ما أسلفناه عن الشيخ / محمد عبده ، بل إن البعض يزعم أن الشيخ نفسه كان وراء هذا الكتاب مضموناً وصياغة ، بل إنه قد راجع بنفسه بعض أصول الكتاب قبل طبعه . بل إنهم يرون في عرض قاسم أمين لآيات القرآن وتفسيرها ما يرجع ذلك (٦٧) .

لكن ، ورغم هذا كله - وهذا ما يثير الشك في صحة النقل الذي ذكره رشيد رضا عن الشيخ - فإن قاسم أمين لم يذهب إلى المطالبة بالتدخل القانوني لمنع التعدد

(٦٥) ومن الأوصاف التي قالت الكثيرين ممن نقلوا عن الشيخ محمد عبده وأبيه هذا ، أنه قد تركه بالتبنيبه إلى صحة الاعتقاد في حالة تعدد الزوجات ، فقال : « يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج بأكثر من واحدة » ، ولا يدع منه أنه لم يترك في هذه الحالة يكون الاعتقاد فاسداً . قال العمدة عارضة للاقتضى بطلان الاعتقاد : فقد يخالف الظلم ولا يظلم ، وقد يظلم لم يتوب فيعمل فيعيش ميتة حلالاً ، وعلى هذا أجمع المسلمون .

انظر : عبد القاسم المظفر : « دراسة في قضية تعدد الزوجات » ص ٨٩ ، ٩٠ نقلًا عن « تفسير التنزيل » ج ١ ص ٣٥٠ .

(٦٦) محمد رشيد رضا : ١ - « نداء للجنس المظلوم » ص ٣٩ . ب « تفسير المنار » ج ٤ ص ٣٤٤ - ٣٧٥ . وقد شاعت حجة القرواية لدى الصاميين . انظر : محمد أبو زهمسة « عقد الزواج وآثاره » ص ١٢٨ .

(٦٧) محمد عطية خميس « مؤشرات ضد الأسرة المثلثية » ص ٧٤ ، ٧٥ نقلًا من : درية شفيق « تطور النهضة النسائية في مصر » .

أو تقييده، مع أن قائماً نفسه قد ذهب في آخر حديثه عن الطلاق إلى اقتراح صياغة أرجاها لتقييد الطلاق (٦٨). بل إننا لنلاحظ على العكس : أن قائماً قد اتبى في حديثه عن تعدد الزوجات إلى القول باستمرار إباحته ولكن عند الضرورة (٦٩).

٥٦- ومهما يكن من أمر هذا النقل ونسبة القول إلى الشيخ محمد عبده بتدخل السلطة الزمنية لمنع تعدد الزوجات أو تقييده ؛ فقد فوجئ الرأي العام بهذه الفكرة وقد نجمت في التسلسل إلى مستوى اللجان الفقهية التشريعية في مصر. ففي سنة ١٩٣٦ تشكلت لجنة لتعديل بعض أحكام الأحوال الشخصية ، وكان من بين ما انتهت إليه من مقترحات : أن تقبّد تعدد الزوجات ، فلا يعقد عقد الزواج الثاني أو يسجل إلا بإذن القاضي الشرعى ، ومنع القضاة أنفسهم من إصدار الإذن بتعدد الزوجات لغير القادر على القيام بحسن العشرة ، وبالإتفاق على أكثر من في عصمته من الزوجات. ومن يجب عليه نفقتهم من أصوله وفروعه جميعاً .

ولم تكد الجرائد والصحف تنشر المذكرة الرئيسية لهذا المشروع ، حتى هبّ الرأي العام في هياج وعنف شغل صفحات الصحف المصرية جميعاً ، وسيطر تماماً على اهتمام الرأي العام في مصر ، حتى استطار الأمر إلى البرلمان ، فاصطدم فيه الجدل العنيف حول هذا المشروع ، ولم تجد الحكومة يومئذ بداً من التراجع والانسحاب ، ونام المشروع في أضياف وزارة الحفائية إلى أمد طويل (٧٠) .

ثم تقدمت وزارة الشؤون الاجتماعية بمشروع لتقييد الطلاق وتعدد الزوجات إلى البرلمان ، وكررت هذه المحاولة مرتين ، وفي كل مرة : يهبّ في وجهها الرأي العام ، وطائفة ضخمة من علماء المسلمين وكتابهم ، فتعود وزارة الشؤون بمشروعها القمقري .

(٦٨) قائم أمين « تحرير المرأة » ص ١٤٤ وما بعدها .

(٦٩) المرجع نفسه . ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

ولا شك : أن قائماً في علم من استأذنه الشيخ مثل هذه الفتوى بتدخل السلطة الزمنية لمنع التعدد ، ليسوع للثقة ولتفقهها وتحسن لها ، ولكنه لم يفعل !
(٧٠) المشروع بكلطه منشور في مجلة القضاء الشرعى : السنة الرابعة . ص ٢٣٦ وما

بعدها .

ثم أتت الصحف المصرية الصادرة في ذلك التاريخ ويظهر في شهور .

٥٧ - وهذه هي صيغة هذا المشروع (الجزء الخاص بتعدد الزوجات) الذي لم يختلف في كل مرة عن سابقتها إلا في الصياغة الشكلية . نحن (. . . .) بناء على ما عرضه علينا وزير الشؤون الاجتماعية ، وموافقة مجلس الوزراء ، رسمنا بما هو آت : مشروع القانون الآتي نصه يقدم باسمنا إلى البرلمان :

المادة ١ - لا يجوز للزوج أن يعقد زواجه بأخرى ولا لأحد أن يتولى عقد هذا الزواج أو يسجله إلا بإذن من القاضي الشرعي الذي في دائرة اختصاصه مكان الزواج .

المادة ٢ - لا يأذن القاضي الشرعي بزواج متزوج إلا بعد الفحص والتحقيق من أن سلوكه وأحوال معيشته يؤمن معها قيامه بحسن المعاشرة ، والإلتفاق على أكثر من في عصمته ومن يجب نفقتهم عليه من أصوله وفروعه (٧١) .

٥٨ - وأخيراً : فقد ثار الجدل من جديد حول تقييد تعدد الزوجات - أو منعه - على كافة المستويات الفقهية والشعبية ، بمناسبة مشروع التعديل الأخير لقانون الأحوال الشخصية ، ولكن - وفي نهاية المطاف - فقد استقر الأمر أخيراً على رفض المنع لتعدد الزوجات أو تقييده ، وآخر ما وصل إليه هذا الجدل : هو اقتراح السماح للزوجة الأولى بطلب الطلاق من زوجها إذا تزوج عليها ؛ باعتبار ذلك نوعاً من (الضرر) الذي اتفق الفقهاء والمسلمون - مبدئياً - على اعتباره سبباً يبيح للمرأة طلب الطلاق ، أي أن التعديل المقترح لا يعدو إدخال (تعدد الزوجات) في هذا الباب المعترف به أصلاً .

وقد نصت المادة ١٣٠ من هذا المشروع على ما يلي :

« للزوجة التي تزوج عليها زوجها - وإن لم تكن قد اشترطت عليه أن لا يتزوج عليها - أن تطلب التفريق بينها وبينه في مدى شهرين من تاريخ عليها بالزواج ؛ ما لم ترض به صراحة أو دلالة ، ويتجدد حقها في طلب التفريق كلما تزوج بأخرى ،

وإذا كانت الزوجة الجديدة قد فهمت من الزوج أنه غير متزوج بسواها ثم ظهر أنه متزوج فلها أن تطلب التفريق، (٧٢)

الفرع الثاني : إصرار جمهور الفقهاء المعاصرين على رفض هذه الدعوة لمنع تعدد الزوجات أو تقييده

ونكتفي بعرض بعض العبارات الموجزة من أقوال الفقهاء المعاصرين حول تقييد تعدد الزوجات أو منعه .

٥٩ — الشيخ / مصطفى صبري (شيخ إسلام الخلافة الإسلامية سابقاً)

ما دام في الدنيا رجل لا يكتفي بما عنده من زوجة واحدة ؛ يبحث بعينه ورجله عن عداها ، فالاعتراف بمبدأ تعدد الزوجات ضروري إلا لمن يبيع الزنا ، أو يفضّ بصره عن الحقائق وينكر وجود الزناة في الدنيا بين الرجال المتزوجين (٧٣)

وإني لا أبرح على طول طريق المناظرة أعلق بالمقارنة بين النكاح والسفاح ، لأن الإسلام عفيف لا يبيع استمتاع الرجل بغير نسائه اللاتي يوجد بينه وبينهن عقد شرعي ، فإذا شعر الرجال بحاجة إلى ذلك ، يجب عليهم أن يأثوه من باه ، ويتوسلوا إليه بعقود ثابتة ، فيعلم الشرع ويعلم الناس أن هذه المرأة زوجة ثانية لهذا الرجل .
ثم يتصدى لمن يهاجمون تعدد الزوجات بأنه مصدر للعداوة بين الإخوة من أمهات مختلفات ، فيقول :

« هل يتصور سن قانون يمنع زواج امرأة مات زوجها أو طلقها بزواج آخر لثلاث
تولد منه أولاداً يعادون من ولدتهم من الزوج الأول ، كما يتصور سن قانون يمنع
تعدد الزوجات ؟؟ بل هل يتصور سن قانون يمنع الرجال بعد موت زوجاتهم

(٧٢) محمد سلام مذكور « أحكام الأسرة في الإسلام » ص ١٦٦ .

(٧٣) مثل هذه التصريحات أو أقوى منها ، ما تجده في كتابات اللاويين أنفسهم حول هذا

الوضوع ! انظر مثلا :

a) Willystine Goodsell : « A history of marriage and family », pp. 527,8.
b) W.H. quilliam : « The faith of Islam », p. 15.

أو مفارقتهم بالطلاق ، أن يتزوجوا مرة ثانية فينجبوا بنى العلات (٧٤) وبحصل بينهم المعادة ؟؟ فقد ظهر أن أعداء تعدد الزوجات ، يمكن معارضتهم في كل خطوة بالزنا ومافيه من المضار والويلات ، ثم لا يمكن عند العقل السليم تفضيل الزنا عليه وتفضيل ويلاته . ولذا قال مظهر عثمان (بك) الطيب التركي الكبير والإخصائي الشهير في الأمراض العقلية والعصبية في كتابه المسمى (الطب الروحي) : « إن الاكتفاء بالزوجة الواحدة على ما يرى في أوروبا إنما هو مظهر كاذب بعيد عن الحقيقة ، فقد تبين أنه لا يمنع الفسق ، فالأولى أن نحترم تعدد الزوجات المشروع في ديننا ، بدلا من أن نكثر بهذا التوسع في الفسق والفجور » كما قال أحد أدباء أوروبا : « إن للسليين أن يعاشروا النساء إلى أربع ، أما الفرييون - الذين يعدون أنفسهم أرقى مدنية منهم ! - فإن لهم أن يعاشروا النساء إلى ما شاءوا من العدد ١٠ »

وختاماً يرد سيادته على القول بأن تعدد الزوجات إسراف في الإنفاق ، فيقول : « إن سألتني عن منابع المال لهذه الزوجات ؟ أرهم منابع المال الذي يتفق في الفسق وهو أكثر ! » (٧٥) .

٦٠- شيخ الأزهر الأسبق . المرحوم الشيخ / محمود شلتوت تناول فضيلته - في تحليل علمي بديع - تفسير الآيتين القرآنتين : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ثم « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » منتهاً إلى ما أسلفناه بتفصيل من أقوال الشراح والفقهاء وهو : إباحة التعدد غير مشروط بشرط إلا العدل المستطاع وحده ، ثم تصدى للزعم بأن التعدد لا يباح إلا لضرورة ملحة ، فقال .

(٧٤) أولاد الرجل الواحد من لمهات مستحقات . وقد ورد هذا التعبير في الحديث النبوي الشريف الذي رواه البخاري وغيره : « آمن معارف الأنبياء بنو حلات » للتعبير عن الوحدة الصغرى العليا بين الشرائع المستطوعة كلها ..
(٧٥) مصطفى صبري . شيخ اسلام الخلافة الاسلامية سابقا .
(قول في القرآن) ص ٥ - ٢٢
(٧٦) محمود شلتوت « اسلام عقيدة وشريعة » ص ١٧٢ وما بعدها .

« وبعد : فلو كان التعدد مقبداً بشيء مما يذكرون وراء الخوف من عدم العدل؛
والمسألة تتعلق بشيء مما يهيم الجماعة الإنسانية ، وتمس الحاجة إلى بيان شرطها وبيانها ،
لما أهمل هذا القيد من المصادر التشريعية الأولى الأصلية ، ولكن للنبي صلى الله
عليه وسلم مع الذين أسلبوا ومعهم فوق الأربع موقف آخر وراء التخيير في إمساك
أربع ومفارقة الباقي ، ولزم أن يبين الوقت ووقت وحى وتشريع — أن حق
إمساك الأربع أو الزائدة عن الواحدة مشروط بالعقم أو المرض أو القدرة على تربية
ما ينبغي للرجل من زوجاته المتعددت ، وعلى الإنفاق على من يجب عليه نفقته من
أصوله وفروعه وسائر أقاربه ، ولكن شيئاً من ذلك لم يكن . فدل هذا على أن التعدد
ليس مما يُلجأ إليه عند الضرورة ، وليس مما تتوقف إباحته على شيء غير العدل بين
الزوجات فيما يدخل تحت قدرة الإنسان من النفقة والسكن والملبس (٧٦) .

٦١ — وأخيراً : قرارات جماعية فقهية ضد تقييد تعدد الزوجات :

وقد صدرت هذه القرارات عن هيئات ومؤتمرات فقهية إسلامية لها وزنها في
التعبير عن الفقه الاسلامي العام المعاصر :

(١) وأول هذه القرارات الجماعية : جاء في شكل تجميع لأقوال طائفة من أبرز
العلماء والشيوخ المعاصرين ، وقد صدر هذا التجميع في صورة عدد ممتاز لإحدى
المجلات الاسلامية .

وقد جاءت هذه الأقوال جميعاً تدافع بقوة عن مشروعية تعدد الزوجات غير
مشروط بشرط غير العدل المستطاع ، ولا مقيد بقيد غير قيد العدد بأربع زوجات (٧٧)

(٧٦) محمود شلتوت : « الاسلام عقيدة وشرعية » ص ١٧٢ وما بعدها .

(٧٧) كان من جملة هؤلاء العلماء : الفتى الأسبق للخلافة الاسلامية الشيخ : زاهد الكورتلي
ثم المرحوم الشيخ محمد طه حسين ، وكذلك الشيخ مأمون الشناوي ، وكلاهما تولى قيادة
الجامع الأزهر ، ثم الشيخ محمود ابو الميؤن ، أمين سر الجامع الأزهر (سابقاً) ، ثم الشيخ
لمين خطاب رئيس الجمعية الشرعية ، ثم الشيخ جلد الفتى رئيس جمعية أنصار السنة
المحمدية ، ثم الشيخ محمود خليفة والشيخ محمد عبد السلام القبلي والشيخ محمود دبيع
وشيخ آخرون من أقطاب المعاصرين .

انظر : العدد الخامس من مجلة (التذير) الصادر في ربيع الأول ١٣٦٥ هـ (١٩٤٥ م) .

٦٢- (ب) أما ثاني هذه القرارات الجماعية : فقد صدر في صورة بيان نشرته (جبهة علماء الأزهر) وقد هاجم بعنف : كل محاولة لتقييد تعدد الزوجات .

٦٣- (ج) أما ثالث هذه القرارات : فهو أقرها إلى تحقيق مبدأ (الإجماع) الذي يعتبره الفقه الاسلامي مصدرة الثالث بعد القرآن والسنة ، باعتبار أن (الإجماع) هو : اتفاق العلماء المسلمين بعد بحث وشورى ، تطبيقاً للحديث النبوي الرئيسي في هذا الباب حينما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحل الذي يوصى به أمام كل إشكال طارىء . ليس فيه نص من القرآن صريح ولا سنة نبوية قاطعة ، فقال صلى الله عليه وسلم :

« اجتمعوا له العالمين من المسلمين فاجعلوه شورى بينهم » .

وقد اجتمع العالمون من مختلف بلاد المسلمين ومذاهبهم الفقهية في شكل مؤتمر عام بمدينة القاهرة في شهر المحرم ١٣٨٥ هـ (مايو ١٩٦٥ م) وانتهى بعد نقاش ودراسة إلى هذا القرار الصريح التالي :

بشأن تعدد الزوجات:

يقرر المؤتمر أن تعدد الزوجات مباح بصريح نصوص القرآن الكريم بالقيود الواردة فيه ، وأن ممارسة هذا الحق متروكة إلى تقدير الزوج ، ولا يحتاج في ذلك إلى إذن القاضي (٧٨)

الفرع الثالث : رأينا الخاص :

٦٤ - لعلنا رأينا بوضوح وجلالة ، خلال طوافنا بالنصوص القرآنية والنبوية ، ثم بأقوال المفسرين والشراح ، ثم بالمذاهب الفقهية المختلفة ، كيف استقر قرار الإجماع الاسلامي على إباحة تعدد الزوجات إباحة لا يحدّها قيد إلا قيد العدد بأربع ، ولا شرط إلا شرط العدل المستطاع في الأمور المادية وحدها .

(٧٨) نقلا من صفحة ٤٠٤ من مجلد بعنوان : « المؤتمر الثاني لجميع البحوث الاسلامية »

أسندته جميع البحوث الاسلامية في المحرم ١٣٨٥ هـ مايو ١٩٦٥ م .

واستمر هذا الإجماع الإسلامى قائماً مستمراً أحوال الأجيال الماضية كالم: جيلا بعد جيل .. لا ينازع فيه أحد ، ولا يجادل حوله مسلم .
حتى غمرت المسلمين غمرات من الظلام ومن الحوان ، أفسدت عليهم نظرهم إلى كل شيء من أمور دينهم ودنياهم جميعا ..

٦٥ - والذي لاشك فيه لدينا : أن هذه الأجيال التى أغرقها الجهل ، قد هانت - لضعفها - على نفسها : فهانت قيمة الفرد - أى فرد - فيها (٧٩) .. ولا شك أن هذه الأجيال ، قد هان عليها نساؤها كما هان رجالها من قبل ، وأبشع الظلم : هو ظلم الذليل للذليل ، بكل ما تفور به نفسه من مركبات النقص الغامض المكتوم !
ذلك أمر منطوق ، ونتيجة حتمية ، فلن يشعر بكرامة الآخرين من يفتقد في نفسه الكرامة ، وإن تظفر المرأة بأحرارها من رجل مُهدّر القدر مسلوب الاحترام ..

٦٦ - وإذن : فالمشكلة الحقيقية ، لم تكن محصورة في إساءة استعمال بعض الرجال لإباحة التعدد ، فلقد أساءوا - من قبل ذلك - ممارسة الزواج الفردى (٨٠) ذاته ! إنما كانت المشكلة الحقيقية ، أو المصدر الدفين لسائر المشكلات الاجتماعية عامة ، وفي نطاق الأسرة بالذات : هو ذلك الحوان الذى أهدر كرامة الإنسان نفسه ، فهانت عليه كرامة الآخرين .. فضلا عما أغرق المسلمين من جهل بأصول دينهم (٨١) وسوء فهم لحلاله وحرامه : ذلك الجهل الذى لم يفسد على الناس تعدد الزوجات وحده ، وإنما أفسد عليهم كل ما يمارسونه باسم الدين - أو غير الدين - من المباحات على الإطلاق (٨٢) ..

(٧٩) قسم أمين : « تحرير المرأة » ص ١٢٥

(٨٠) في المرجع نفسه . وخلال صفحاته كلها ، أمثلة عديدة لذلك .

(٨١) وجدير بالذكر : أننا لا نقصد (بالجهل) تلك الأمية الشكلية في الكتابة ، لكم من جامعين هم إلى الجهل الفشوم أقرب ! ولكننا نريد به : عدم الوعى والادراك العقلى المحر ، والفهم السليم للحياة وما يسودها من القيم الفاضلة والمثل العليا .. والتقدير الواعى لمستولية الفرد فيما يقضى من الأمور وما يدع ..

(٨٢) والذي لاشك فيه : أن الزواج الفردى - بنظر تعدد الزوجات - لم يسلم من ظلمات

الظلم والجهل جميعا .. والأمثلة على ذلك كثيرة ومملوكة .

وإذن ، فنحن لا نجادل - ولا نظن منصفاً يستطيع أن يجادل - في أن تعدد الزوجات قد أسىء - ولا يزال يساء - استعماله لدى طائفة من مارسوه أو يمارسونه حتى الآن ، هذا واقع ، وهذا حق لا يحتمل الجدل أو الإنكار .

٦٧- وإنما - وفي الوقت ذاته - حين نرى الثوار ضد هذا الخطأ ، يذهبون إلى القول بتدخل القانون لمنع هذا التعدد أو تقييده ، ثم يحاولون أن يصطنعوا لهذا التدخل ما يبرره من قواعد التشريع الإسلامى ، متوكلين على ما وجدوه من رأى الأقلية من علماء الأصول في الفقه الإسلامى ، فيما سمته هذه الأقلية بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح ؛ فها هنا : ينبغي أن نقف عند هذا المبدأ التشريعى الخطير الذى بات شامئاً فى أفواه كل من يتحدث - وما أكثر المتحدثين ! - فى هذا المجال ، من مرافق الحياة الإسلامية عامة ، دون أن يتيحوا لأنفسهم فرصة البحث والدرس فى حقيقة هذا المبدأ ، وفى نطاق تطبيقه فى فقه هذا الإسلام (٨٣) .

٦٨- والذى لا شك فيه : أنه يشىء يسير من الدرس والبحث ، يتبين لكل دارس للفقه الإسلامى وباحث فيه ، تلك الحقيقة البارزة الثابتة التالية : -

أنّ هذه (المصالح المرسلة) حتى عند القائلين بها من فقهاء الإسلام - وهم الأقلية كما أسلفنا - لا تعدو أن تكون (مجرد اجتهاد فقهى) فى مجال الاجتهاد ولا غير ، لدفع ضرر مؤكد ، أو تحصيل منفعة ضرورية ومؤكدة ، مع الالتزام الكامل بالمصالح الإسلامى العام ، ودون مساس على الإطلاق بنص ثابت فى القرآن أو السنة (٨٤) .

(٨٣) فى الحديث الصحيح تحذير قوم : « اتقوا بشر طم ، فظفوا واسلوا » ١
(٨٤) ولا نريد أن نطيل بحشد الاختصاص حول المصالح ما استغنى عنه مفهوم (المصلحة المرسلة) وحجودها ، ولكن بصحنا أن نقدر : أنه بالرجوع إلى سطر السوابق التشريعية التى يستند إليها القانون « بالمصلحة المرسلة » يوضح أنها كلمة - وهدون استثناء - لا تبدو أن تكون كما افترضنا : مجرد لاج هاد فقهى ، لئلا لم يرد فيه نص ، ولا يتصرف على الإطلاق مع هذه الخصوص ، كالاستلواة فى تشييع للتظام كما فعل أبو بكر ، أو تفضيل من لهم سابقة التضحية والهجرة كما فعل عمر ، أو حمل القطن على عدم الانسراف فى أكل الطعم ، أو كتابة القرآن فى المصالح ، أو الاكتفاء بكتابة واحدة للمصنف بدلا من تعدد أشكال الكتابة والقراءة له ، أو كمنع القادة المسلمين القرضيين من مفادرة (القدينة) مقر الحكم ، وموطن المشورة للحاكم يومذاك ، لم تشجيعهم وتشجيع المقرب جميعا على الهجرة للشام بعد ذلك وكمنع القادة =

٦٩- فإذا انتقلنا إلى مشكلة التدخل القانوني لمنع تعدد الزوجات أو تقييده ، وجدنا بجلاء : أنه ليس من اليسير القول - دون تصف - بأن تدخل السلطة الزمنية لمنع تعدد الزوجات أو تقييده ، يمكن له أن يظفر بعنصر واحد من هذه العناصر التي تحدد المفهوم الفقهي للإسلامي للصلحة المرسلة : إذ أن من المشكوك فيه شكاً غالباً قوياً : أن يكون القانون وسيلة لعلاج ما يشكو منه المجتمع من إساءة بعض الناس في ممارسة تعدد الزوجات ، فضلاً عن أن العكس الصحيح هو : أن من المظنون ظناً يكاد يبلغ اليقين : أن يأتي مثل هذا التدخل القانوني بفساد فادح لا يقاس إليه ما يشكو الناس منه ، حين يستقبل الناس (بتعدد الزوجات) اللاتي يحمين القانون ؛

.. المسلمين من الزواج بغير مسلمات ، وتحويل لاتفاق الزكاة من مصرف إلى مصرف (ونعني به : تحويل نصيب من كان الإسلام يتلف تلويهم في عهده الأول إلى المصارف الأهم) الأولى من هذا المصرف والأعراض من تأنيف هؤلاء الفريق حين ظهر أمره ولم يمد في حجه إلى هذا الأسلوب) وكذلك في العقوبات التي لم يرد نص بتجديدها ، كمقوبة ذرب الخمر ، وكإيقاف قطع يد السارق في علم المظنة خضوعة لشبهة الحاجة للمعاملة وتطبيقاً للنص النبوي العام « ادعوه إلى الجود بالسيئات » أي ادعوا واستمروا بتوقيع العقوبات متى قامت شبهة في استحقاق اللذبة لها .. وهكذا ..

بل إن المرجوع إلى هذه السوابق الفقهية كلها ، لكثير ما يبرز هذه الحقيقة - وهي : أن هذه السوابق كلها .. لم تعتمد على مجرد الاجتهاد الفقهي للصلحة العامة ، وإنما هي - كما تستند إلى مصدر آخر من مصادر التشريع الإسلامي ، وهو المصدر التفسيري الثاني بعد السنة النبوية مباشرة ، ونعني به : الإجماع - بل أنه طامثاً : إجماع الصحابة ، وهو في قمة المراتب العليا لدرجات الإجماع المعتمد من الفقه الإسلامي عامة ، إذ أنه إجماع الحاضرين أبطل الوحي ، والملائين للبيان النبوي ، والمبشرين للتطبيق الأول لهذا التشريع ، نعم إلى النقل من هذا المصدر الأول ورواية طائفة منه وما يقهوه عنه أدنى وأقرب ..

تقرر ذلك بتفصيل لدى سائر المراجع في أصول الفقه الإسلامي . وتكتفى بالإشارة إلى :

- ١ - أبو حامد الغزالي : « المستصفى » ج ١ ص ١٢٩ وما بعدها . تحت عنوان « الأصل الرابع من الأصول الموهومة » ؛
- ب - أبو إسحاق الشافعي : « الاعتصام » ج ٢ ص ٩٥ وما بعدها إلى ص ١١٤ .
- ج - للسيد محمد حديق : « حصول الأصول في ظم الأصول » ص ١٤٩ ، ١٥٠ .
- د - محمد سلام مذكور : « الإباحة عند الأصوليين والفقيهاء » ص ٧٧ .
- هـ - محمد أبو زهرة : « الجريمة والمقوبة » ص ٣٠٢ . وقد قلنا الإشارة إليه عن المرجع السابق .

و - محمد المدني : « السلطة التشريعية في الإسلام » ص ٢٤٠ .

(تعدد الخليلات) اللاتي لا يعترف بهن القانون ، ولا يرحمن المجتمع . فضلاً عن
نسبة اللقطاء وأولاد الحرام (٨٥) .

٧- هذا - في رأينا - هو أبسط ما يحول بين هذا الرأي -- بتدخل القانون
لمنع تعدد الزوجات أو تقييده -- وبين التسلل إلى ما يسميه الفقه الاسلامي (بالمصلحة
المرسلة) تلك التي تعتمد في وجودها أساساً على عناصر حتمية من : الضرورية ،
والعمومية ، والتأكد السكامل من صلاحيتها وكفائها لدفع الضرر المؤكد أو تحصيل
المنفعة المؤكدة ، وليست مجرد (تجربة) تبشرها سائر السوابق الواقعية بالفشل
والإفلاس ، بل يترص بنتيجتها أضرار ما حققته ، أفدح من كل نفع وهمي
يحاول مثل هذا التشريع أن يصل إليه ، وأقصى من كل ضرر يسعى هذا التشريع
إلى منعه ، وهو ضرر الإساءة في ممارسة تعدد الزوجات . كل هذا ؛ فضلاً عما هو
معلوم من أن تعدد الزوجات ذاته ، أصبح من الظواهر الاجتماعية المنقرضة ، التي
تجرى نحو التلاشي بأسرع الخطوات (٨٦) . . ومعنى ذلك : فقدان ما تبقى من الشروط
المخومة لتطبيق (المصلحة المرسلة) هنا ؛ فليس تدخل القانون لمنع التعدد أو تقييده
مصلحة ضرورية ، ولا هو مصلحة عامة لجميع المسلمين ، فضلاً عن انقضاء الشرط
الآخر وهو أن هذا التدخل القانوني ليس علاجاً مؤكداً وحاسماً لإساءة بعض
الناس في تعدد الزوجات كما أوضحنا . . ومن ثم : فلا مجال لتطبيق (المصلحة
المرسلة) بشأنه .

85) A) Muhammad Ali : «The religion of Islam». p. 643.

B) W. H. Quilliam : «The faith of Islam» p. 15.

(٨٦) والنظرة السائرة للإحصاءات الرسمية تؤكد ذلك :

| عدد نسبة المتزوجين باثنين | | ثلاث | | أربع | |
|------------------------------|--------------|--------------|-------------|------|--|
| إلى مجموع المسلمين المتزوجين | | | | | |
| ١٩٢٧ سنة | ١١٤٣٤٧ (٤٠٪) | ٧٣٦٨ (٢٪) | ٨٩١ (٠.٠٣٪) | | |
| وفي سنة ١٩٣٧ | ٩١٩٧١٢ (٢٩٪) | ١٠١٦٩ (٠.٣٪) | ٥٢٠ (٠.٠٢٪) | | |
| ثم في سنة ١٩٤٧ | ١١١٧٤٦ (٣٤٪) | ٦٥٧٣ (٠.٢٪) | ٨٨٨ (٠.٠٣٪) | | |
| ثم في سنة ١٩٥٧ | ١٦٤٦٤ | ١٣٠٨ | ٥٧ | | |

انظر دليل مصلحة الإحصاء والتعداد .

الفصل الرابع

تعدد الزوجات في القانون الوضعي المقارن

وينقسم هذا الفصل إلى المباحث الآتية : —

المبحث الأول : تعدد الزوجات في القوانين الوضعية القديمة .

المبحث الثاني : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة للدول غير الإسلامية .

المبحث الثالث : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة للدول الإسلامية .

وفيما يلي ، نستعين الله على تناول هذه المباحث تباعا .

المبحث الأول تعدد الزوجات في القوانين الوضعية القديمة :

١ — تعدد الزوجات مصاحب لارتقاء الحضارة ، لا لبداية المجتمع :

يؤكد الباحثون في تاريخ المجتمعات البشرية عامة ، أن تعدد الزوجات كان معروفا وشائعا منذ الأجيال الغابرة لشعوب العالم قاطبة . . في إفريقيا ، والهند ، والصين ، واليابان ، والعرب ، والصقالبة ، وبعض الشعوب السكسونية الأخرى . . بل لقد ظهر لكثير من الباحثين والمؤرخين ، وعلماء « الانتوجرافيا » كالأساتذة « وستر مارك » و « هوبز » و « هيلير » و « جنسنبرج » أن هذا النظام لم يبد في صورة واضحة إلا في الشعوب المتقدمة في الحضارة . حل حين أنه قليل الانتشار أو منعدم في الشعوب المتأخرة البدائية (١) .

وننتقل إلى الأستاذ « وستر مارك » في طوافه بعديد ضخم من هذه الطوائف

(١) على عبد الواحد وفاي « الأسرة والمجتمع » ص ٨٠

ومعنى هذا بوضوح : أن تعدد الزوجات ، هو أسلوب تلمس ، اقتجا اليه المجتمع الانساني وطور مرتفع قد ارتقى اليه بعد تطور حضارى ، وليس انتكاسا لبداية متخلطة كما يحاول البعض ان يصوره .

التي تمارس تعدد الزوجات ، والتي يستغرق تعدادها ما يزيد على الستين صفحة (٢) ، وهي طوائف منتشرة في جميع بلاد الشرق على الإطلاق ، بل وفي بعض المناطق التي تسكنها عناصر آرية ، لنرى بوضوح : تلك الملاحظة التي يكررها هو أكثر من مرة فيقول : « حتى بين الصيادين ؛ أستطيع أن أحكم بناء على إحصاءاتي : أن تعدد الزوجات أكثر شيوعاً بين الطوائف الأكثر تحضراً ، حين يكاد يتعدى بين طوائف الصيادين والمزارعين البدائيين ، وهو يقدم لنا إحصاءات تبين أرقاماً قياسية تصل لمستويات عالية في تحديد نسبة من تعدد زوجاتهم بين هذه الطبقات المتحضرة (٣) .

٢ - تعدد الزوجات في القوانين القديمة الشرقية .

ولنعد مرة أخرى مع الأستاذ « وسترمارك » إلى أحقاب غابرة لأمم عرفها التاريخ القديم بالحضارة والمدنية ، فرى تعدد الزوجات في مصر القديمة مسموحاً به ؛ « فرمسيس الثاني مثلاً كانت له زوجتان عظيمتان ، حتى إذا أبرم اتفاقية مع الملك « خيتا » اصطحب فتاته إلى مصر وتزوج رمسيس بها أيضاً » .

« ويقول الأستاذان : « جاردنر » و « إرمان » : إن الفراعنة كانت قصورهم مشحونة بالحريم (٤) ومثل هذا الذي يرويه الأستاذ « وسترمارك » عن « جاردنر » ، ينقله لنا أيضاً الدكتور / عبد العزيز صالح (٥) كما يؤكد كذلك : الأستاذ (أميريان) عن مراجع أخرى في تاريخ مصر القديمة ، ويقول : « إن الفرس قد نقلوا عن مصر تعدد الزوجات » كما يذكر عن هيرودوت : أن تعدد الزوجات كان معروفاً عند كثير من الشعوب القديمة كالفرس (٦) كما يؤكد الأستاذ / سيد أمير علي : أن « تعدد الزوجات كان هو النظام

2) E. Westermavk. «Histore du mariage.» V. 5, pp. 5 et suiv
وانظر كذلك : دكتور محمود \ سلام زكي (تعدد الزوجات لدى الشعوب الإفريقية)
ص ٧ وما بعدها .

3) op. cit. pp. 29,31.

4) Ibid. p. 45.

(٥) دكتور عبد العزيز صالح « الأسرة والمجتمع المصري القديم » ص ٩

6) A. M. Amirian : «Le mariage» p. 286

الأسائد لدى كثير من الشعوب والمجتمعات : كالهندوس والبابليين والآشوريين والفرس . . بدون تقييد لعدد الزوجات ، (٧) فإذا انتقلنا مع الأستاذ (أميريان) إلى بابل ، وجدنا قانون «حورابي» ينص على وحدة الزواج ، ثم يعود فوراً ليبيح الزواج ثانية لمن كانت زوجته مريضة (مادة ١٤٨) هذا مع العلم بأن التمتع بالجوارى كان مسموحاً به إلى جوار الزواج في قانون «حورابي» (٨) ومثل هذا نجد عند الأستاذ وسترمارك أيضاً (٩) .

٣ - تعدد الزوجات في القوانين القديمة الغربية :

ثم إذا انتقلنا مرة أخرى إلى الشعوب غير الشرقية ؛ وجدنا تعدد الزوجات معروفاً عند العنصر السلافي منذ القدم ، وكذلك الحال في العنصر الروسي ، وفي روسيا أيضاً لغاية عام ١٢٤٩ م حين فسر البروسيون لأول مرة في منم تعدد الزوجات . أما عند العنصر «السكندنافي» فإن الملوك القدماء وغيرهم كانوا على مذهب تعدد الزوجات . «وقد روى (منتسكيو) أن الملوك الميروفنجيين الذين حكموا فرنسا من القرن الخامس إلى سنة ٧٥٢ ميلادية كانوا معددين للزوجات ، وكان ذلك لهم من المفاسد (١)» . .

وأما عند الشعوب الجرمانية؛ فقد كان بعض النبلاء فقط يستمتعون بحق تعدد الزوجات (١١) وكذلك يذكر الأستاذ / أمير علي : أن الفراسيين ، والليديين ، وعناصر أورية أخرى . . قد استقرت على تعدد الزوجات في تلك العصور . (١٢)

فإذا رجعنا إلى اليونان القديمة - وهي من هي في طليعة الأمم المتحضرة في جبين

7) Syed Ameer Ali : «The spirit of Islam» pp. 222,3.

8) Amirian : op. cit. p. 45

وكذلك : جان أميل ريك : « مركز المرأة في قانون حورابي وقانون الموسوي »

ص ٢١ ، ٢٢

9) E. Westermarck : op. cit. pp. 45,6

(١٠) محمد فريد وجدلي « دائرة معارف القرن العشرين » مجلد ٤ ص ١٨١

11) Amirian : op. cit. pp. 51,2.

12) S. Ameer Ali : Loc. cit.

التاريخ - وجدنا ملصقا من ملوك أسبرطة « أنا كاتنديداس » يتزوج بزوجتين دون أن يطلق الأولى ، وذلك رغم ما يقال عن العرف الاسبرطى فى منع تعدد الزوجات . وكذلك نرى الملك « أرستون » يتزوج بزوجتين أو ثلاث .

ويقول الأستاذ أمير على : « ويلاحظ الأستاذ « هروزا » أن تعدد الزوجات لم يكن ممنوعا أبداً فى قانون « أثينا » بل أن هناك حالات كثيرة تثبت هذا . ولو أن بعض الباحثين لا يزال يحمل هذه الروايات على أن تعدد الزوجات فيها لم يكن فى وقت واحد ، بل كان الرجل يتزوج بالواحدة بعد أن يطلق الأولى ، لكن هذا تأويل بعيد لروايات المؤرخين . إلا أن هؤلاء الباحثين أنفسهم يعترفون بأن تعدد الزوجات قد اعترف به الاثينيون صراحة بعد عام ٤١٠ ق. م. ويفسرون ذلك بأن ظروفًا خاصة قد أجبرت الاثينيين على هذا إجباراً ، فيؤكد الأستاذ « مولار » أنه بعد الحملة التي قام بها « سيسيل » قد سن قانون للاثينيين يسمح لهم صراحة بتعدد الزوجات ، بعد أن وجد في أثينا فتيات بالغات لا يجدن لمن أزواجهن (١٣) ..

٤ - أما فى القانون الرومانى : فبالرغم مما هو ذائع متفق عليه بين الباحثين فيه (١٤) من استقرار هذا القانون على مبدأ وحدة الزوجة ، فإن الامبراطور

13) A) Loc cit. - b) Amirian : op. cit, p. 53.

ثم انظر كذلك :

(ج) أحمد الشندقتلى : « حالات الفروج وشعاره » ص ١٢٢ ، ١٢٣

(د) محمود زكى : « تعدد الزوجات » ص ١٠٠ ، ١٠١

(١٤) - ١ - محمد عبد النعمان وعبد النعمان فيدرافى : « القانون الرومانى » ص ١٨٩

لم نعلم من ١٩٩

(ب) شفيق شفيق : « احكام الاحوال الشخصية لغير المسلمين » ج ٦ ص ٧ ، ٨

ثم انظر :

C) René Faignet : «Droit Romain» p. 52.

D) Eyogène petit : «Droit Romain» p. 101.

E) Y. Déclarenil : «Rome..» p. 125.

F) E. Westemarck : op. cit, p. 54.

G) Dallog : «jurispwdence Répertoire» T. 31, p. 143.

H) Willystine goodeell : «Ahistory of marriage» p. 125

ثم انظر كذلك : مجلة (النظم) القضائية - عدد ديسمبر ١٩٤١ ص ١٧٤

(قسطنطين) أول من أعلن المسيحية وناصرها، قد مارس تعدد الزوجات بكثرة أما أول حاكم عاقب على تعدد الزوجات لأول مرة فهو الامبراطور «ديوكلتيان» الذي حكم في أواخر القرن الثالث، ثم ذهب (جستنيان) - حوالي سنة ٥٢٠ م - في العقاب على تعدد الزوجات إلى درجة الحكم بالإعدام (١٥) نقول: وبالرغم من ذلك، فإن هذا القانون نفسه، لم يمنع تعدد الحليلات، ولم توصف هذه العلاقات بالزنا الذي يستحق العقاب، إلا حين يتعلق الأمر بامرأة متزوجة (١٦).

هـ - بل إن بعض الباحثين^{١٧} ليؤكدون أن تعدد الزوجات، الذي لم يعترف به القانون الروماني لظروف خاصة، قد كان في الواقع ذاتاً منشراً هناك.

ثم يقولون: «حقيقة إن تعدد الزوجات لم يكن معترفاً به قانوناً، ولكن بعد ما حاز الرومان بعضاً من الانتصارات، اندفعوا في طو طائش ورغبات جاححة، تغاضى عنها الجميع، وقد اعترف القانون الروماني نفسه صراحة بالاستمتاع الجنسي خارج نطاق الزواج، كما كثر تغيير النساء واستبدلهن حتى أصبح الأمر لا يختلف عن تعدد الزوجات إلا في الاسم وفداحة الأثر». متادفع (سنيكا) فيلسوف (روما) لذلك التعبير الساخر المر: «إن النساء يتزوجن من أجل أن يُطاعن». ولقد ظل تعدد الزوجات مطبقاً بلون أو بآخر بين الرومان، حتى منتهى قوانين «جستنيان»، ولكن برغم ذلك؛ فإن هذا المنع الذي صدر به القانون المدني لم يغير شيئاً من القيم المعنوية للناس، ولقد كانت الزوجات - ماعدا الزوجة الأولى - يخضعن لقصور فادح، وعجز قاس، دون أية حقوق أو ضمانات، بل لقد ظلن جوارى لكل رغبة أو هوى لأزواجهن، وشاركن أولادهن ذلك الحرمان من سائر الحقوق حتى لم يكن لهم نصيب في ميراث آبائهم، وظلوا يعاملون كنبوذ من المجتمع، ولقد ظل تعدد

(١٥) وجستنيان هذا نفسه، هو الذي قام بتعديل القانون حتى يتيح لنفسه ازواجاً.
(الراقصة) تيودورا (١) انظر:

A) Westermarck : Loc. cit.

B) Larousse : «Dictionnaire» voir : Diocletien.

C) Eyogène Petit : «Droit Romain.» p. 101

D) J. Declareuil : «Rome..» p. 116

16) S. Ameer Ali : op. cit, p. 223

الزوجات شائعاً ، حتى بين رجال الدين أنفسهم ، الذين كانوا ينسبون عهودهم التي قطعوها على أنفسهم بالزوجة والرهينة ، فيتزوجون بأكثر من زوجة شرعية أو غير شرعية. (١٧)

٦ — « وأخيراً ، فأياً ما كانت الحال عند الرومان في عصورهم القديمة ، فإن من الواضح أنهم في الأيام الأخيرة للعصر الجمهوري وبداية العصر الامبراطوري ، قد أقرّوا تعدد الزوجات كنظام ، أو على الأقل ؛ لم يعودوا ينظرون إليه كأمر غير مشروع . ومهما كانت محاولات « البريتور » الروماني في علاج هذا الأمر ؛ فإنه يبدو من المرسوم الذي أصدره الامبراطوران الرومانيان « هوزوريوس » و « أركاديوس » في نهاية القرن الرابع ، كما يبدو من ممارسة الامبراطور « قسطنطين » وأبنائه من بعده لتعدد الزوجات ؛ يبدو من هذا كله مدى إخفاق هذه المحاولات البريتورية لمنع التعدد . » أما الامبراطور « فالنتيان » الثاني (١٨) فقد سمح — بمنشور عام — لجميع رعايا الامبراطورية أن يتزوجوا كما يشاءون بأي عدد يرغبون من الزوجات والحظير في الأمر أن رجال الكنيسة لم يعترض منهم أحد على الإطلاق ضد هذا القانون ! ومنذ هذا الوقت (الربع الأخير من القرن الرابع الميلادي) مارس جميع الأباطرة المتعاقبون تعدد الزوجات ، ولم يكن على الناس من حرج في الاقتداء بهم . واستمرت هذه الحالة في القانون الروماني حتى عصر « جستنيان » (٥٢٧ — ٥٦٥) م لكن ، ورغم تحريم « جستنيان » لتعدد الزوجات ، فقد عجز عن تحويل الميل العام في ذلك العصر ، ففي المناطق القريبة من أوروبا ، بقي تعدد الزوجات في بعض التشريعات حتى لقد اكتسح في تياره رجال الدين أنفسهم ١٠. (١٩)

17) A) Loc cit.

B) Lord Merrivale : « Marriage and divorce. » p. 19.

C) Westermarck : Loc. cit.

ويلاحظ أن هذه المروية كانت مفروضة بحكم القانون الروماني نفسه على رجال الدين

السيحيين . انظر محمد عبد المنعم بدر وعبد المنعم البدر (القانون الروماني) ص ١٩٦

Larousse voir : Valentinian. II.

وكذلك ،

(١٨) وقد تولى الحكم (٣٧٥ — ٣٩٢ م) انظر

19) A) Ameer Ali : « The spirit of Islam. » p. 226. =

المبحث الثاني : تعدد الزوجات مانعاً من الزواج في القوانين الحديثة للدول
الغير الإسلامية.

وينقسم هذا المبحث إلى المطلبين التاليين : —

المطلب الأول : تعدد الزوجات في مرحلة الانتقال بين القديم والحديث .

المطلب الثاني : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة المعاصرة

المطلب الأول : تعدد الزوجات في مرحلة الانتقال بين القديم والحديث .

٧ — في هذه المرحلة : نرى بجملاء : كيف كان للقانون الروماني — متضافراً
مع الكنيسة — أبلغ الأثر في تحريم تعدد الزوجات بين القوانين الأوربية .

ودليل هذا التأثير : هو ما يسميه علماء «مناهج البحث» في المنطق العلمى الحديث
بدليل «الحُتْلُف» ، أو «التخلف» ، وهو ارتباط السبب بالنتيجة وجوداً و«عدمًا» (٢٠) .

ذلك أننا نرى القوانين التي لا يجمعها غير اشتراكها في أنها ورثت القانون الروماني
وتبعته وارتبطت به ، نراها جميعاً قد أصرت على تحريم تعدد الزوجات تحريماً قاطعاً
لا يزال حتى الآن وفي مقدمة هذه القوانين :

القانون الإبطالي . والقانون الفرنسي .

ينبأ نرى القوانين الأخرى التي لم ترتبط بهذا القانون الروماني ، قد أصرت

= B) Gibbon : «Decline and fall of the Roman Empire.»
V. 2, p. 206.

C) Encyclopédie Universelle. Art : «mariage.»

D) Davenport : «Apology for Mahomet.»

(١٥) تم انظر كذلك : مجلة (العلوم) القاهرية « عدد ديسمبر سنة ١٩٤١ ص ٧٧٤

(٢٠) دكتور محمود قاسم « المنطق الحديث ومنهج البحث » ص ٨٨ .

— برغم انتسابها للمسيحية — على إباحة تعدد الزوجات وعلى عدم اعتباره مانعا من الزواج .

فالاستاذ / ادوارد وسترمارك يؤكد — مع باحثين آخرين — أنه :—

١ — في «روسيا» مثلا : ظل تعدد الزوجات شائعا حتى سنة ١٢٤٩ ميلادية .

٢ — وعند السلافيين الشماليين ، لا يزال تعدد الزوجات مباحا إلى الوقت الحاضر !

٣ — أما في «بلغاريا» فإن تعدد الزوجات لا يزال حتى الآن منتشرأ بشكل واضح

د — أما عند «الجرمان» فقد ظل بعض النبلاء يمارسون تعدد الزوجات إلى

عهد متأخر .

هـ — أما عند الانجليز أو «الأنجلوسكسونيين» فلا شك أن تعدد الزوجات

كان موجودا إلى عهد قريب . (٢١)

و في ايرلندا كان بعض الرؤساء أو الملوك يمارسون تعدد الزوجات . . وحتى

منتصف القرن السادس ؛ كان للملك الإيرلندي (ديارميد) زوجتان (٢٢) .

٨ — ويؤكد الأستاذان : قيليام ، وسترمارك : « أنه ليس من الحق أن يقال

إن «المسيحية» هي التي فرضت وحدة الزوجة على العالم الغربي ، فبرغم أن «العهد

الجديد» ينظر لوحدة الزوجة باعتباره الصورة العادية والمثالية للزواج ، فإن المسيحية

لم تمنع تعدد الزوجات صراحة ، إلا في حالة رجال الدين والقادة . . ولقد ادعى

البعض (٢٣) أن المنع الصريح لتعدد الزوجات لم يكن ضروريا للمسيحيين الأولين في

المناطق التي بشرت فيها المسيحية بالدين الجديد لأول مرة . . ولكن هذا الادعاء

(٢١) هذا ما يؤكد الأستاذ وسترمارك ، وإن كان الدكتور / جودزيل ، يذكر

أن الكنيسة قد انتهت في العصور الوسطى إلى منع تعدد الزوجات بين الأنجلوسكسونيين
انظر :

A) E. Westernmark. «Histoire du mariage.» v. 5, p. 55.

B) W. Goodsell. «A history of marriage.» p. 206.

22) Westernmark. Loc. cit.

(٢٣) انظر : على طرس « أحكام الأموال الشخصية » ص ٩٩ ، ٢٠٩

باطل بالتأكيد . خصوصا فيما يتعلق باليهود الذين كانوا يمارسون تعدد الزوجات في العهد الأول للمسيحية . ولقد رأينا بعض آباء الكنيسة يتهمون اليهود الربانيين في عقبتهم ، ولكننا لن نجد بهما مسيحيا واحداً في القرون الأولى قد عارض تعدد الزوجات ، ولا وضع عقبة على الإطلاق أمام تطبيقه بواسطة ملوك البلاد . ثم يعود الأستاذ / وسترمارك إلى تأكيد هذه الحقيقة ، وهي بقاء تعدد الزوجات بعد انتشار المسيحية في أوروبا ، فيقول : — « لقد ظل تعدد الزوجات معمولاً به وبدون موانع ، لدى الملوك الميروفنجيين . فقد كان لشارلمان زوجتان .. » (٢٤)

٩ - ثم يقول الأستاذ وسترمارك : « بل إن قانوناً من قوانين هؤلاء الملوك الميروفنجيين، يجعلنا نتوقع أن تعدد الزوجات كان معروفاً بين رجال الدين أنفسهم ! ثم وفي منتصف القرن السادس عشر : بل وفي منتصف القرن السابع عشر أيضاً : مارس « فيليب دى هس » ومن بعده « فريدريك جيوم » تعدد الزوجات ، بل إن زعيمين من أوائل القادة للكنيسة الإنجيلية : (لوثر) ، و (ميلانكتون) قاما بأنفسهما بتماركة هذا التعدد للزوجات . . وقد دافع « لوثر » عن إباحة تعدد الزوجات من وجهة النظر الدينية المسيحية دفاعاً حاراً (٢٥) .

ثم « وفي سنة ١٦٥٠م وبعد معاهدة (وستفاليا) وبناء على ما نتج عن « حرب

24) A) Westermarck : op. cit. pp. 54 et suiv.

B) W. H. Quilliam : «The faith of Islam», p. 14

وغير بالذکر أن « شارلمان » هذا هو « بطل الأبطال » في نظر الكنيسة ، إذ أنه هو الذي أوقف الزحف الإسلامي على أبواب أوروبا ، كما أنشأ مدارس دينية لاتزال حتى الآن تحفل في الثامن والعشرين من يناير كل عام بجمعة التي يسمى « عيد القديس شارلمان »

انظر :

Larousse Dictionnaire, voir : Charlemagne.

25) A) Westermarck. op. cit. p. 55.

B) Jean Carbonnier. «Droit civil.» p: 329 .

الثلاثين عاماً ، من انخفاض فادح في التعداد البشرى ، فإن وريشتاغ فرانكوني ، (٢٦) قد وافق بالتصويت على أن يكون لكل رجل حق الزواج بزوجتين . بل إن بعض الطوائف المسيحية قد كلفت بحماس . في سبيل إباحة تعدد الزوجات (٢٧) ! أما في ألمانيا ، فإن تعدد الزوجات لم يحرم إلا في أواخر القرن الثامن عشر (٢٨) !

١٠ - والسؤال الآن : إذن ؛ فلماذا عدلت هذه الدول التي كانت تبيح تعدد الزوجات عن إباحته أخيراً ، رغم عدم التزامها بالقانون الروماني كما قلنا ؟
وجواب ذلك : أن القانون الروماني إذا كان لم يستطع أن يهيمن على هذه البلاد بصورة ظاهرة مباشرة ، فإنه ولاشك ، قد تسلل - أو تسلك بعض أفكاره (كمنع تعدد الزوجات) على الأقل - إلى صميم هذه القوانين ، ولكن : عن طريق القانون الكنسي الذي لا يجادل باحث في اعتياده اعتماداً أساسياً وجوهرياً على القانون الروماني ، وخصوصاً في نطاق « موانع الزواج » كما أوضح ذلك بالتفصيل الدقيق : دكتور/بول دي رجلا إذ يقول : « إن القانون الروماني قد استطاع أن يتسلل إلى سائر القوانين الأوروبية ، إما بطريق مباشر ، وإما عن طريق القانون الكنسي ، ثم : عن طريق الكنيسة ذاتها .. ثم ضرب لذلك عدة أمثلة واضحة في مجال موانع الزواج بالذات . (٢٩)
المطلب الثاني : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة .

وينقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين :

الفرع الأول : في القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية .

الفرع الثاني : في القوانين الحديثة للدول الإسلامية .

(٢٦) برلمان فرانكوني .

وقد جاء في الإعلان البرلماني ذلك مانعه : « حيث أن حاجة الإمبراطورية المقدسة ننمى حموض السكان المذكور الذين لقوا حتفهم بظسيف أو المرض أو الجوع ، لذلك ؛ ومن الآن : كل رجل سيكون له الحق في أن يتزوج بزوجتين » .

انظر : محمود سلام زتاني : « تعدد الزوجات » ص ١٠١

27) Westermarck : Loc. cit

(٢٨) مجلة (المسلم) القاهرية . العدد الصادر في ديسمبر ١٩٤١ ص ٦٧٤

29) Dr. Paul de Régla : «eglise et le mariage.» pp. 119. et suiv

الفرع الأول : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة للدول الغير الاسلامية :

ونقسم هذا الفرع إلى شعبتين : أولاً للقانون الفرنسي ، والثانية للقوانين الأخرى .

الشعبة الأولى : في القانون الفرنسي :

١١ - في مقدمة حديثه لمرض مشكلة تعدد الزوجات في القانون الفرنسي ، يقول الأستاذ / « جان كربونيه » ما يؤيده فيه سائر الباحثين في تاريخ القانون الفرنسي ونكتفي هنا بنقل النص عن الأستاذ ج . كربونيه : - « لقد انتقل مبدأ وحدة الزوجة ، إلى القانون المدني بامتداد متصل يبدأ من أعماق القانون الروماني المتيق ، عابراً - ولا أكثر - من خلال القانون الكنسي إلى قانوننا الحديث الذي اصطعته الثورة الفرنسية . وليس من الممكن القول بأن تعدد الزوجات هو مبدأ (روماني - كنسي) إلا إذا حددنا معنى (كنسي) بأنه مستلهم من روح العهد الجديد وليس من تعاليم الظاهرة ، ولكنه ليس بمبدأ من مبادئ الشريعة الجامعة للعهد القديم والجديد معاً ، فإن تطبيقات الرؤساء الدينيين تشهد بعكس ذلك (١) خصوصاً وقد نادى المصلحون بالاعتصام بالعهد القديم ، وعلى سبيل المثال : ما قاله (لوثر) لتبرير تعدد الزوجات لـ (فيليب دي هس) (٢) . »

١٢ - ومهما يكن من أمر : فلقد استقر القانون الفرنسي على اعتبار تعدد الزوجات ، ليس - فقط - مانعاً من موانع الزواج ، ولكن كجريمة ، صل بها القانون الجنائي الفرنسي إلى مستوى الجنايات كما ذهب في عقابها إلى درجة الأشغال الشاقة ثم اضطر لخفضها إلى مستوى « الجنح » لأسباب سنشرها حالاً . .

١٣ - فأما في النطاق المدني : فقد قضت المادة ١٤٧ م . ف . على ما يلي :

« لا يجوز عقد زواج ثان قبل حل الزواج الأول ، ولكي يحتاط المشرع المدني الفرنسي لضمان تنفيذ هذا النص ، فقد أحاطه بنصوص تجعل من المستحيل - أو من العسير على الأقل - ارتكاب تعدد الزوجات . فقد صدرت - أولاً - المادة

30) Jean Carbonnier : « Droit civil. » p. 329.

٧٠ م . ف . تستلزم تقديم شهادة الميلاد إلى الموظف المختص بالحالة المدنية عند الزواج ، وهي الشهادة التي أوجبت المادة ٣٦٦ م . ف . أن يذكر فيها حالة الشخص من حيث الزواج ، وإثبات كل زواج سابق في هذه الشهادة .

١٤ — وكان المقتن الفرنسي قد أشفق من أن يحتال الناس على هذه الوسيلة بتقديم شهادات ميلاد صادرة في تاريخ قديم ، مع أنهم قد ارتبطوا بزواج قائم بعد هذا التاريخ ؟ لذلك . عاد المشرع الفرنسي في ١٧ أغسطس سنة ١٨٩٧ ليصدر تعديلاً للمادة ٣٧٠ م . ف . سألقة الذكر ، مشروطاً فيها أن لا يكون قد مر على تاريخ إصدارها ثلاثة أشهر قبل الزواج للمقيمين في فرنسا ، وستة أشهر للمقيمين خارجها . . ثم جاءت المادة ١٨٨ م . ف . فأهدرت الزواج الثاني ودمغته بالبطلان المطلق . بل إن المشرع الفرنسي ، عاد في ١٦ أبريل سنة ١٨٣٢ ، فأباح لرئيس الدولة الحق في الإعفاء والتجاوز عن بعض الموانع الأخرى من الزواج ، واعتبار الزواج صحيحاً برغم هذه الموانع . مثل : — ١ — عدم بلوغ السن المقررة لإباحة الزواج (مادة ١٤٥ م . ف .) — ٢ — بعض درجات القرابة الدموية . كزواج البنت بعمها أو خالها ، وزواج الفتى بعمته أو خالته . . ٩٤ (المادتان : ١٦٣ ، ١٦٤ م . ف .) — ٣ — بعض درجات القرابة النسبية (القرابة بالمصاهرة) (المادتان : ١٦٢ ، ١٦٤ م . ف .) أما في حالة تعدد الزوجات ؛ فإن المشرع الفرنسي قد اعتبره مانعاً غير قابل للإعفاء أو التصحيح بأية وسيلة من الوسائل على الإطلاق . ١ (المادتان : ١٤٧ ، ١٨٤ م . ف .) بل إنه ، وفي حالة الشك في انحلال الزواج السابق ، سواء لبطلانه أو لفقد الزوجة ، فإنه يتمتع الزواج الثاني ويبقى معلقاً في انتظار صدور الإعلام الرسمي النهائي ببطلان الزواج السابق أو بوفاة الزوجة السابقة . أو باعتبارها مفقودة بصورة نهائية .

١٥ — وفضلاً عن هذا كله ؛ فقد زاد المشرع المدني الفرنسي احتياطاً آخر : إذ نصت المادة ٦٣ م . ف . على أنه يلزم قبل الزواج : الإعلان عنه ، إعلاناً شاملاً لكافة البيانات التفصيلية عن كل من الراغبين في الزواج . كما نصت المادة ٦٤ م . ف . على بقاء هذا الإعلان عشرة أيام ، ولا بد أن تضم هذه الأيام العشرة

يومين من أيام الآحاد (٣١) ، ودون احتساب يوم لصق الاعلان من هذه الأيام العشرة ثم نصت المادة ٦٥ م . ف . على أنه إذا لم يتم إشهار الزواج خلال سنة بعد هذا الاعلان . فإنه لا يمكن إشهار الزواج إلا بعد إعلان آخر .

وواضح من هذه المواد المتوالية : أن هذه الاجراءات الإعلانية ، إنما يراد بها إتاحة الفرصة للطعن في هذا الزواج ، إذا كان هناك وجه للطعن ، كوجود زواج سابق مثلاً ؛ خصوصاً وأن المادة (١٨٤ م . ف) قد أباحت الطعن في هذا الزواج الثاني ، لا للزوجين فحسب ، ولا للنيابة العمومية فحسب ، وإنما فتحت باب الطعن لكل « ذى مصلحة » ولو كانت مجرد مصلحة أدبية ولا غير .

١٦ — أما في النطاق الجنائي : فإن المقنن الجنائي الفرنسي قد ارتفع بتعدد الزوجات إلى أقصى درجات التحريم . وهي « الجناية » ثم ارتفع بالعقوبة إلى الأشغال الشاقة المؤقتة (المادة ٣٤٠ ج . ف) ثم جاء قانون ٧ فبراير سنة ١٩٣٣ ليهبط بتحريم ارتكاب تعدد الزوجات إلى ما دون (الجنایات) ، فاعتبره (جنحة) وعاقب عليها بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات ، فضلاً عن العقوبة بالغرامة من ثلاثة فرنكات إلى ثلاثمائة ألف فرنك . بل إن الموظف الذي أشهر الزواج الثاني ، لم يفتك هو الآخر من العقاب !

وجدير بالذكر : أن هذا التخفيف الظاهر ، لم يمنح إليه المقنن الفرنسي إشفاقاً بمرتكبي تعدد الزوجات ؛ وإنما لجأ — في الواقع — إلى هذا التخفيف مضطراً ، بعد أن لوحظ أن القضاة كانوا يشعرون بالتحرج في الإدانة والحكم بالعقوبة في قضايا التعدد ، وقد يميلون — بما للقاضي الجنائي من سلطة واسعة في تقييم الأدلة — نحو تبرئة المتهم إشفاقاً به من عقوبة فادحة القسوة . فلذلك ، ولذلك وحده ، لجأ المقنن الجنائي الفرنسي إلى التخفيف حتى يسهل على هؤلاء القضاة إصدار الأحكام بهذه العقوبة المعدلة !

١٧ — وبعد : فإذا كان من المستقر في القانون الفرنسي بالذات ، مبدأ « شخصية القوانين » في مجال الأحوال الشخصية وقوانين الأسرة خاصة ، بمعنى : إخضاع الأشخاص

(٣١) نرى ظاهراً ، وهو إشارة الغرسة لكبير عدد من الناس للاطلاع على هذا الاعلان خلال

لقوانين بلادهم وحدها في هذا المجال، وبناء على ذلك فإن جميع الفرنسيين يسرى عليهم تحريم تعدد الزوجات أيما كانت ديانتهم ، وأينما كانوا .. بفرنسا أو خارجها ، لكن الغريب أن المقتن الفرنسي ، قد خرج على هذا المبدأ الذي أقره ، حين أخضع الأجانب أيضاً لهذا التحريم الذي أسلفناه لتعدد الزوجات ، حتى ولو كان مباحاً لهم في قوانين بلادهم ! وقد برّر الفقهاء الفرنسيون ذلك باعتبار هذا التحريم قاعدة من قواعد النظام العام ! بل لقد أسبقوا هذا الاعتبار على قوانين الزواج عامة .

وأخيراً ؛ فلقد استقر القضاء الفرنسي على هذا ، وتوالت الأحكام متساندة في هذا النطاق (٢٢) .

الشعبة الثانية : تعدد الزوجات في القوانين الأخرى للدول الغير الاسلامية :

١٨ — تظاهرت هذه القوانين — وسائرها الفقه والقضاء — على تحريم تعدد

(٢٢) انظر — في كل ملحق — المراجع التالية :

أ — جميل الشرفاوي « الأحوال الشخصية لدى المسلمين » ص ٢١ ، ٢٢ وانظر هامش (٢) بالصفتين .

ب — حيد الفتاح حيد القباقي « الزواج » ص ٤٠ ، ٤١

ج — شفيق شحافة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٣ .

D) Code civil français.

E) Jean Carbonnier. «droit civil» pp. 320,321,9.

F) Code pénal français.

G) R. Foignet. «La synthèse du droit.» p. 224.

H) R. Foignet. «Manuel élémentaire d'histoire du droit français.» pp. 238,305.

I) Marcel Planiol. «Traité élémentaire de droit civil.» T. 1, pp. 253,4,345,6,350,3,373.

J) V. Marcadé. «Explication du code civil.» pp. 409,509,511, 15,602,604.

K) G. B. Lacantinerie. «Précis de droit civil.» T. 1, pp. 41, 42, 177,199,202,6,8

L) C. Demolombe. «Traité du mariage.» T. 1, p. 126.

M) Dalloz. «Repertoire» T. 31, pp. 143,221.

N) Dalloz. «Jurisprudence.» T. 10, pp. 393,423.

O) A.-M. Amirian. «Le mariage en droits...» p. 281.

الزوجات ، واعتبار الارتباط بزواج سابق قائم مانعاً من إبرام زواج لاحق ، كما تظاهرت على إهدار الزواج اللاحق وإبطاله إذا انعقد مخالفاً لهذا المبدأ .

ولا جدوى من سرد النصوص - وكلها متشابهة متطابقة - من هذه القوانين المختلفة ، ولكن بحسبنا أن نشير إلى : -

١ - القانون المدني الإيطالي الصادر في ١٦ مارس سنة ١٩٤٢ المادة (٨٦) وهي التي تنص على اعتبار عدم الارتباط بزواج سابق قائم . شرطاً موضوعياً من شروط الزواج (٣٣) .

ب - ومثلها تماماً .

المادة (٥) من القانون المدني الألماني (الغربي) رقم ١٦ / ١٩٤٦ الصادر في ٢٠ فبراير سنة ١٩٤٦ . ومثل ذلك ما كان في نص المادة ١٣٢٦ من القانون الألماني السابق .

ج - وكذلك المادة (١٣٠) من القانون المدني الروماني الصادر في سنة ١٨٦٥ ثم المعدل في مارس سنة ١٩٠٦ .

د - وكذلك المادة الثامنة من القانون المدني النمسي الصادر في ٦ يولية سنة ١٩٣٨ .

هـ - وكذلك : المادة ١٣٥٤ من القانون المدني اليوناني الصادر في ٣٠ يناير

سنة ١٩٤١ .

و - وكذلك أيضاً : المادة (٨٣ ف ٥) من القانون المدني الإسباني الصادر في ٢٤ يوليو سنة ١٨٨٩ .

ز - وكذلك أيضاً : المادة ١٨ من القانون المدني اليوغسلافي الصادر في ٩

أبريل ١٩٤٦ .

ح - ولا يختلف الحال في القوانين الأخرى ، التي لم تنص على اعتبار عدم الارتباط بزواج سابق قائم ، شرطاً موضوعياً ، ولكنها اعتبرت هذا الارتباط يدمغ

(٣٣) وانظر كذلك نص المادتين : ١١٧ في ١٢٤ (مدني ايطالي) وهما تؤكد وتفصيل

الزواج بالطلاق ، كما هو الحال في القانون المدني البولندي رقم ١٩٤٥/٢٧٠ الصادر في ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٤٥ .

١٢ مادة ٣ . وجدير بالذكر : أن هذه المادة ، قد صرحت بإخضاع زواج غير البولنديين لقاعدة تحريم تعدد الزوجات كما رأينا في القانون الفرنسي من قبل . ولا يختلف الأمر عن ذلك في القانون المدني السويدي والسويسري ، والمولندي وكذلك القانون المدني الروسي للاتحاد السوفيتي .

١٩ - وبعد : فعمل من المناسب أن نؤكد مرة أخرى رأينا في قيام الكنيسة بدور خطير في نقل بعض نظريات القانون الروماني حتى إلى البلاد التي لم يصل إليها ذلك القانون ؛ فمثلا : استقر القضاء في إنجلترا - وهي بلد الاعتماد على السوابق القضائية قبل التقنين المكتوب - استقرارا تاما لا يفسره إلا هذا التأثير الكنسي ، على تحريم تعدد الزوجات واعتباره باطلا .

كما انتقل هذا التحريم إلى قضاء الولايات المتحدة الأمريكية - حينما كانت تسير المذهب الانجلو سكسوني في الاعتماد على القضاء بدلا من التقنين - ثم انتقل هذا التحريم إلى قوانين هذه الولايات المتحدة بعد أن أخذت بمذهب التقنين .

وبما يدل بوضوح على مدى اهتمام المشرع الأمريكي بهذا التحريم ، حرصه على النص عليه في صميم القانون العام (Common Law) وهو التجميع العام لما استقرت عليه المحاكم عامة . فضلا عن النص عليه مرة أخرى في قوانين الولايات نفسها ، كقانون ولاية (ألاباما) و (أريزونا) و (أركانساس) و (كاليفورنيا) وغيرها من الولايات (٣٤) .

(٣٤) راجع مثلا جتفصيل الذي :

(أ) جميل خلقي « الأحوال الشخصية للأجانب » ص ٧ وما بعدها .

(ب) عبد القادر المصطفى : « دراسة في قضية تعدد الزوجات » ص ١٦١ - ١٦٢ .

(ج) زهادي يكن : « الزواج ومقارنته بقوانين الممالك » ص ٢٠٠ .

D: Mary E. Richmond and Fred S. Hall : « marriage and the state. » pp. 55, 196, 269, 301.

الفرع الثاني : تعدد الزوجات في القوانين الحديثة للدول الإسلامية

٢٠ - في القانون المدني التركي : صدر هذا القانون في ٤ أبريل سنة ١٩٣٦ ونص على اعتبار الزواج السابق القائم مانعاً من الزواج الثاني ، تبعاً لما نص عليه القانون السويسري والفرنسي ، وهكذا جاء نص المادة ٩٣ من هذا القانون تقول : - « كل شخص يرغب في الزواج يجب أن يثبت أن زواجه السابق قد انحل بالوفاة أو بالطلاق أو بحكم قضائي بالطلاق » .

٢١ - في القانون المدني التونسي :

ثم ذهبت (تونس) أخيراً إلى منع تعدد الزوجات أيضاً ، وذلك بالأمر المؤرخ ٦ محرم ١٣٧١ ١٣٨ أغسطس ١٩٥٩ م وقد نص الفصل الثامن عشر من هذا الأمر على عقوبة السجن لمدة عام وبغرامة قدرها ٢٤٠ ألف فرنك أو بإحدى العقوبتين (٣٦)

٢٢ - أما في قانون الأحوال الشخصية في (سوريا) و(المغرب) و(باكستان):

فإن القانون السوري رقم ٥٩ الصادر في ١٧ سبتمبر سنة ١٩٥٣ الخاص بالأحوال الشخصية ، قد أفصح عن اتجاهه ضد تعدد الزوجات ولكن بصورتين مختلفتين : -

الصورة الأولى : بالنسبة لطائفة (الدرزي) خاصة : وقد جاء في المادة ٣٠٧ من القانون السوري للأحوال الشخصية مانعه : (١)
(ب) لا يجوز تعدد الزوجات . »

35) A.—M. Amirian : «le mariage en droit..» p. 294.

وجدير بالذكر أن هذا القانون التركي قد جمل جرائم مخالفة هذا النوع هو بطلان الزواج اللاحق.
انظر : جميل خاتكي « الأحوال الشخصية » ص ١٤٣ .
ثم تardon نص هذه المادة (٩٣ م ت) مع نظيرتها في القانون الفرنسي في الفقرة ١٣ مما سبق .

(٣٦) محمد الطاهر السوسى : « دائرة التشريع التونسي - مجلة « الأحوال الشخصية » .
ص ٢٦ وما بعدها .

الصورة الثانية : بالنسبة للقانون العام : لم يأخذ القانون السوري (لغير الدروز) بمنع تعدد الزوجات ، وإنما اكتفى (في المواد ١٧ ، ٦٥ ، ٦٧) بتقييده بإذن القاضي ، وللقاضي أن لا يأذن ، إذا لم يقيم الرجل - طالب الزواج - بإثبات يساره وقدرته على الإنفاق على زوجتين (٢٧) .

وإلى مثل هذا التقييد يأذن القاضي ، اتجه القانون (المغربي) (٢٨) و (الباكستاني) (٢٩) الأخير .

٢٣ - وفيما عدا هذه القوانين : فقد بقي إجماع سائر القوانين الحديثة للدول الإسلامية على حالته مباحا مطلقا . . حتى في الدول التي تقيم على أرضها طوائف لا تستطيع تعدد الزوجات .

٢٤ - ففي القانون المدني اللبناني والأردني مثلا : نلاحظ أن هذين القانونين ، هما أنفسهما : قانون (حقوق العائلة) الذي صدر في تركيا سنة ١٩١٧ ثم استمر مطبقا في لبنان مع تعديلات شكلية في سنة ١٩٣٨ ثم في سنة ١٩٥١ . ولكنه وبالنسبة لتعدد الزوجات ، رفض مساسه بمنع أو بتقييد ، وبقي هذا التعدد مباحا على حالته حتى الآن (المواد ١٤ ، ٣٨ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٧٤) هذا ، مع العلم بأن (الدروز) في لبنان لهم قانون خاص صدر في سنة ١٩٤٨ وقد جاء في المادة العاشرة منه مانصه : - « ممنوع تعدد الزوجات ، فلا يجوز للرجل أن يجمع بين زوجتين ، وإن فعل فزواج الثانية باطل » .

أما القانون الأردني ، فهو القانون رقم ٩٢ لسنة ١٩٥١ ، ولا يختلف عن القانون اللبناني في خطوطه العامة بصدد تعدد الزوجات .

(٢٧) عبد القادر الطاهر « دراسة في قضية تعدد الزوجات » ص ١٦٠ مع الهامش .

(٢٨) ظهير شريف « مرسوم عال » رقم ٢٤٢ - ١٩٥٧ نته بالجريدة الرسمية - العدد ٢٤٥٤ المؤرخ ١٧ جمادى الأولى ١٣٧٧ الموافق ٦ ديسمبر ١٩٥٧ - المصطلح الرجوع السابق ص ١٥٨

(٢٩) من محفوظات سفارة باكستان بالقاهرة « باللغة الانجليزية » .

٢٥ - أما في القانون المدني الإيراني : فواضح من سائر نصوصه عامة ، ومن بعض المواد - التي تشير إلى تعدد الزوجات كأمر مباح مقرر - خاصة ، أنه لا منع فيه ولا قيد على تعدد الزوجات .

ونكتفي بالمادة ٩٠٢ (في باب الميراث) من هذا القانون التي تقول : « في حالة تعدد الزوجات ، فإن نصيب الربع أو الثمن من الميراث المستحق للزوجة يقسم بالتساوي بين الزوجات »

٢٦ - لكن القانون المدني الإيراني ، ابتدع بدعة حسنة ليس عليها في المنطق التشريعي الإسلامي من بأس ، وذلك لحماية الزوجة الثانية التي قد يتخدها الزوج عن زواجه السابق . ومن أجل هذا : صدر قانون ١٤ أغسطس سنة ١٩٣١ يفرض - في مادته السادسة - على الزوج أن يعلن الزوجة الثانية قبل أن يتزوجها بأنه مرتبط بزواج سابق (٤٠) .

٢٧ - أما في الجمهورية العربية المتحدة :

فقد سبق أن ذكرنا مراحل المحاولات المتوالية لتقييد لعدد الزوجات أو منعه .. ولا تزال المعركة محومة صاخبة ، تنبه فيها أصوات المنطق العلمي الرشيد بين صيحات المواطنين السطحية الشائرة (٤١) . .

لكن وحتى الآن : فلا يزال تعدد الزوجات بغير منع ولا تقييد ..

40) A.-M. Amirian : «Le mariage..» pp. 290 et suiv.

تم انظر :

(أ) محمد أبو زهرة : (عقد الزواج وآثاره) ص ١٥ - ٢٠

(ب) جميل خاتكي : (الأحوال الشخصية للأجانب في مصر) ص ١٤٢ .

(٤١) راجع الفقرة ٥٨ من هذا الفصل ، ويبدو منها محاولة واضع المشروع الأخير ، أنون الأحوال الشخصية أن يقلدوا القانون الإيراني فيما ذكرناه حالا .

الفصل الخامس

رأينا الخاص

وينقسم هذا الفصل إلى المبحثين التاليين :

المبحث الأول : ملاحظات ، ومقدمات ، ونتائج .

المبحث الثاني : رأينا الخاص حول مشكلة تعدد الزوجات .

المبحث الأول : ملاحظات ، ومقدمات ، ونتائج .

١ - إن تعدد الزوجات - كما أثبت البحث العلمى القائم على إحصاءات عريضة ، واستقراءات واسعة في حقل الواقع البشرى العام - إنما هو ظاهرة اجتماعية بحث ، نبتت من أعماق المجتمع البشرى ، ولازمته طوال مراحل التاريخ الإنسانى العام ، ولم تقتصر - كما توهم البعض - على المجتمعات البدائية ، وإنما كانت على العكس - كما أثبت الباحثون الثقات - مصاحبة للتطور الحضارى ؛ كما لم تنحصر في أهل دين معين من الأديان ، وإنما وجدت هذه الظاهرة كلما وجدت الظروف والأسباب التى تخلفها خلقاً قاهراً حتمياً ، وهى أسباب راسخة في أعماق النفس البشرية ، رسوخاً لا ينفع في إنكاره دحض ولا جدال .. (١)

٢ - إن جميع الأديان السماوية الثلاثة ، قد أقرت تعدد الزوجات ، وإن اختلفت بين التصريح به في نصوص قاطعة - كما في التوراة والقرآن - وبين السكوت عنه وعدم التصدى الصريح لمنعه كما في الإنجيل .. (٢)

1) A) E. Westermarck. « Histoire du mariage. » v. 5, pp. 58 et suiv.

B) W. Goodsell : « A History of marriage » pp. 527-530

(٢) ويقول المشرق الانجليزى . هيليام (مانسه : « إن موسى لم يمنع تعدد الزوجات » وقد مارسه النبي داود ، كما أن « العهد الجديد » (وهو الانجيل) لم يمنعه بصورة مباشرة . » انظر :

W. H. Quilliam : « The Faith of Islam » p. 14.

٣ - إن من أهم الظروف والعوامل الاجتماعية التي تدفع إلى هذه الظاهرة :
وجود فائض من النساء العربيات سواء أكنّ أبكاراً أم ثنيات ، بالنسبة لتعدد
الرجال المقدمين فعلا على الزواج (وليس مجرد القادرين عليه ثم يضرّبون عنه)
في المجتمع .

ولا يخفى : أنه ليس بلازم ، أن تقتصر على ترديد هذا التسيب التقليدي لوجود
هذا الفائض من العربيات ، بالأسباب المذكورة عن تعداد أبواب الهلاك الفردي
والجماعي للرجال ، وتعرضهم للخطار أكثر مما يتعرض النساء ..

لا لزوم للاقتصار على هذه الأسباب التقليدية وحدها ، كما أنه لا معنى للاقتصار
على التعداد النظري للرجال والنساء ، وإنما العبرة الحقيقية ، والمقياس الواقعي
السليم ، هو احتساب هذا الفائض على أساس عدد النساء الصالحات للزواج من
جهة ، ثم : عدد الرجال المقدمين فعلا على الزواج من جهة أخرى ؛ لأننا لا يمتينا
فعلا - ونحن بصدد التعرف على هذا الفائض - إلا تعداد (الفرص) المبياة
للزواج بين كل من الجنسين .

٤ - وغنى عن البيان : أن أزمة الزواج - أيّا كانت أسبابها - تستبعد من
حساب الرجال أعداداً ضخمة ، بقدر ما تضاعف حساب الفائض في تعداد العربيات
أضعافاً مضاعفة مما يجعل الاعتماد - في هذا المجال - على الإحصاءات المجردة
للتعداد العام للبالغين من الرجال والنساء ، محض مغالطة مكشوفة ، أو تضليل
سافر هزيل .

٥ - إنه ، حينما يترامح هذا الفائض في تعداد العربيات - أيّا كانت الأسباب
- في مجتمع ما ؛ فهنا : يتحكم القانون الخالد الذي لا نقض له : قانون العرض والطلب ،
وهنا : ينزل - حتماً - إلى ميدان اللقاء بين الجنسين ، هذا العدد الفائض من النساء
بكل ما لديهن من وسائل الإغراء ، وبآخر ما يستطعن من أساليب النفاق المستमित
عن حقهن في الحياة - القظرية ، مهما كان الثمن ، وكيفما كان الطريق . . .
(١ - ٢)

٦ - إن النتيجة المحتومة - لهذا الصراع - التي لا يحتمل التقسيم العقلي للبحث، ولا الواقعي المحض ، نتيجة سواها . هي :

(١) - إما أن يرتبط هذا العدد الفائض برجال متزوجين فعلا ، ولكن في الحلاء .. الحلاء الخالي من كل حماية قانونية ، أو احترام اجتماعي ، أو اعتراف من العرف . وهذا بالفعل : هو القرن السرطاني المتضخم على هامش الزواج ، بل الذي يهدد الزواج فعلا في صميم قلاعه وفي عقر دياره .. وكأنه الانتقام الحاقق المدرس ، ينصب على رأس الزوجة الشرعية من الخارج ؛ من إناث مثلها ، لم يفزن بنصيبهن من هذا الزواج ..

٧ - وإن نظرة واعية ، إلى كتابات الأوربيين المعاصرين في هذا المجال - ومنهم سيدات ١ - ترينا أقوى الاعترافات وأروعها برلزلة الالتزام للكاذب بمبدأ (وحدة الزوجة) في كل بلد يتشدق بتحريم تعدد الزوجات . (٢)

٨ - وإن نظرة واحدة ، إلى الإحصاءات المروعة لجيوش اللقطاء في سائر بلاد أوروبا ، وإلى القوانين المتتالية التي تصدر - بهذا الخصوص - في هذه البلاد ، وإلى ضيعة اللقطاء في هذه القوانين بين الحياة المشوهة والإعدام الأدبي .. (٣)

نقول : إن نظرة واحدة إلى كل ذلك أو بعضه ؛ ترينا أية وصمة فاحشة في جبين الحضارة الأوربية ، تلك هي وصمة اللقطاء ، التي ينبغي أن يأن من حولها الضمير الاجتماعي العام .

(٢) انظر هامش ٣٣ من الفصل السابق مباشرة .

ثم انظر الفصل الشيق الذي كتبه (جودسيل) بعنوان : « العرية في الحب » .

W. Goodsell : « A history of marriage and the family. » pp. 527,30

W. H. Quilliam : «The faith of Islam.» pp. 15. ll. ، وكذلك ،

3) A— Loc. cit.

B — Goodsell : op. cit. pp. 444,5.

٩ - إن من الواقع المؤلم الساخر : أن يكون هذا السبيل - سبيل ارتداء

الفائض من العانسات في أحضان الظلام العفن - هو أيسر السبل منزلقاً ، وأشدّها

إغراءً لذئاب الرجال . . بل إنه السبيل الذي يزداد كل يوم طولاً وعرضاً ، ثم

لا يزداد إلا حظاً من تغاضى المصلحين . وتساع الحازمين ، وتعلمى المبصرين . . ؟

١٠ - إن السادة الثائرين على تعدد الزوجات في مصر بالذات ، لو تفضلوا

فدّوا أيديهم إلى إحصاءات التعدد المتضائل المنقرض ، ثم قارنوها بما يصكّ العيون

بين آن وأن : من إحصاءات الآلاف المؤلفة من عمليات مكاتب (حماية الآداب)

- وهن قطرات من بحر لاسبيل إلى ضبطه - لأدركهم التحجّل إن لم يدركوه . ١

١١ - إن هؤلاء الثائرين على تعدد الزوجات - لأنه شبهة من عهد (الحريم) -

لو تذكروا اللحظة : هؤلاء الجوارى البيض وغير البيض اللاتّ تكنتظ بأجسادهن

المنقبحة : ملاهى الليل ، ومراسع الهوى . . لأدركوا كيف عاد عصر الرقيق

علائية . . ولكن « على المشاع » . (٤)

١٢ - وأخيراً : فإن الذين أضرمهم الحماس لحقوق (المرأة) ؛ لو اعترفوا بأن

هؤلاء البائسات جميعاً ، مخلوقات بشريات من جنس (المرأة) لأدركوا مدى المغالطة

فما يقولون : فإن يكن (للمرأة) غير المتزوجة حق في الاستئثار بزوجها خالصاً لها ؛

أو ليس (للمرأة) غير المتزوجة حق في نصيبها من الحياة الزوجية على الإطلاق (٥) ؟

١٣ - (ب) - أما السبيل الثانى أمام هذا الفائض في تعداد العزبات ، فهو :

الرهينة الإجبارية ، والحرمات الاضطرارى المفروض .

ولا شك أن الرهينة في ذاتها ، قد تكون مقبولة ومحمّلة ، حينما يختارها الإنسان

لنفسه ، إيماناً ببدء ، أو سعياً إلى هدف ، أو تكفيراً عن ماض . . أما الفرض

4) A— Quilliam. loc. cit.

B— Muhammad Ali : «The religion of Islam.» p. 643.

5) Westermarck : op. cit. pp. 185,6.

وهو يقول :

« إن قوانين الزواج في البلاد المسيحية ، مسئولة عن إيجاد هذا العدد الضخم من العواقر ،
والزواج القردى هو السبب » .

والقهر والإجبار ، لحرمان فتاة أو سيدة من حياتها الفطرية كما خلقها الخالق منذ خلق . . فهذا ما قد تتجرعه المرأة ولكنها لا تسكاد تسيغه ، حتى تطيح بها الثورة الحافدة ، والسخط المكتوم . .

١٤- (ج) - أما السبيل الثالث والآخر أمام هذا الفائض من العزبات فهو : « تعدد الزوجات » ، ليستوعب هذا الفائض في نطاق الشرف ، وتحت حماية القانون ، وباعتراف المجتمع .

١٥- (د) - إنه ليس هناك من قسم رابع لهذه السبل الثلاث ، إلا قسم خفي : لا يوجد إلا في البيئات المتدينة ، أو التي تحكمها موانع خاصة : وهذا هو تعدد الزوجات « تحت الأرض » ، إذا حاربه السلطان « فوق الأرض » شأنه في ذلك : شأن كل ظاهرة اجتماعية يضطهدها القانون . ونريد بذلك : « تعدد الزوجات العرفي » الممارس من سلطان القانون (٦)

١٦- لمنا لا ندرى : كيف نسي المطالبون بمنع تعدد الزوجات أو تقييده : أنه إذا حارب القانون المدني تعدد الزوجات ، فإن القانون الجنائي — في الوقت نفسه — يضحك ملء شذقيه لتعدد الخليلات على أوسع المدى . . ؟ فن الثابت المعروف : أن المعاشرة الرضائية بين رجل وامرأة — بالغين — لا جناح عليها في ذلك القانون ، متى أفلنا من بعض الاستثناءات القانونية الشاذة ، هذه حقيقة سارخة ، لا ندرى كيف ينساها أو يتناساها الناثرون على تعدد الزوجات ؟

١٧- إن سائر المشكلات والأضرار التي نشكوها من تعدد الزوجات ، ليست — عند التحقيق — مقصورة عليه ؛ بل لأنها موجودة بالتأكيد في ظل الزواج

(٦) في مقيدتنا ، وبالنظرة المتمهلة للواقع الفعلي القائم في مجتمعنا . فإن الزواج العرفي — حتى مع وحدة الزوجة — قد يصبح مما قريب : هو النظام القاعدي العام ، وينقلب الزواج الرسمي هو الشلوك والاستثناء . . كلما تزايد الضغط التشريعي الأحق على الزواج الرسمي ، بالتقليل من شأنه ، وتضييق أبوابه .

الفردى ! نفظم الزوجة ، وتشريد الأطفال ، والعداوة بين الإخوة ، وتضخم النسل الضال .. إلى آخر هذه المساوى .. كلها موجودة بالفعل في ظل الزواج الفردى ؛ خصوصاً : الزواج المتعاقب . زوجة واحدة بعد انحلال الزواج الأول بالوفاة أو بالطلاق ، بل إن هذه المساوى كلها ، يرتكبها الرجل الأحق في الزواج بواحدة مدى حياته ..

١٨ - إن الفصيل الحق ، والنفرة الجوهرية بين الخير والشر في كل نظام ، إنما هو في مقياس التطبيق : بين إحسان الاستعمال أو إساءته .

وهنا : يقفز السؤال التالى : من هو الذى يطبق هذا المقياس ؟ هل هو القانون ؟ أم ترك حرية التقدير للقاضى ؟

أما القانون فهو آخر من يتكلم لتقويم أى سلوك اجتماعى على الإطلاق ! إذ لا بآى دوره الفعل : إلا بعد أن يصبح تعبيراً (سلطانياً) عن الاتجاه الحقيقى للمجتمع ، وإلا : فأين قوانين المرور ؟ وفرض التسعيرة ؟ ومخارية الرشوة ؟ ومطاردة المخدرات ؟ أين جدوى هذه القوانين في واقع التنفيذ والتطبيق ؟ ؟

لا ، بل على العكس : فإن كل ممنوع مرغوب ، مالم يسبق ذلك (المنع) القاهر (امتناع) ذاتى .

ولم يصدر قانون على الإطلاق في بلد - أى بلد - منفصلاً عن الضمير الاجتماعى ، مجانياً لاقتناع المجتمع ، إلا تناولته الجماهير بالخرق في كل موضع ، حتى يدخل ذكاء الجماهير - وهى ملايين - في معركة عنيدة ضد ذكاء المقتنين - وهم أفراد - فلا تزال الجماهير في تخريق ، والمقتنون في ترقيع .. حتى يصبح القانون ولا شئ غير الرقع .. ١

أما الاحتكام وترك حرية التقدير إلى القاضى ؟ فإذا أرغم الناس - في الواقع - على التفكير في تعديل القانون لإفشال القضاء في علاج هذه المشكلة ؟ بل في علاج كل مشكلة اجتماعية تزداد - مع تزايد الأحكام - تعقيداً وانتشاراً .. ؟

ولا يقال : إن ذلك الفشل ؛ قد كان مرجعه إلى تقييد القاضى ، وإلزامه بالقانون الذى يبيع تعدد الزوجات ؛ أفلم يكن بيد القضاة - منذ أن نشأ القضاء - مبدأ شرعى عام مستقر ، يبيع لهم - بل يدعومهم - لتطبيق المرأة جبراً على زوجها إذا اشتكت إضراره بها ؟ أو لم يكن بيد القضاة - منذ أن نشأ القضاء - سلاح رهيب لردع الزوج العايب بأقصى عقوبة تنال حرية الشخص وكرامته وهى الحبس لعدم الإنفاق ؟ وهذه النفقة ؛ ألم يكن تقديرها حراً متروكاً لقاضى الموضوع ؟ وقد كان فى هذا أوسع المجال لتأديب الزوج العايب ؟ وفى نطاق تعدد الزوجات بالذات : ألم يكن فى وسع القضاة - دون حاجة لتقييد التعدد أو منعه - أن يستعملوا هذه الأسلحة الفعالة فى مرونة ووعى ؛ لردع العايبين : إما بإجابة الزوجة (السابقة أو اللاحقة) إلى الطلاق إن طلبته ، مستنداً إلى هجره لها ولأولادها ، وهو مسند من القانون عتيق ، مع إثقاله بنفقة تعيد للعايب الرشد وتقسم الظهر ؟ أو تسوق إلى الحبس من يقدم على تعدد الزوجات بالإفلاس ؟

فإذا كان القضاء - حتى الآن - لم يستطع استعمال كل ما أتاحه له القانون القائم من وسائل الردع والتقويم . - أفليس هذا القضاء عن مرونة التطبيق لتقييد الزوجات أعجز ؟؟ ولا يقال : إن القاضى كان مقيداً بما ينطرح أمامه من أدلة مضللة ، وشهود ماجورين . . فهل سيعجز الرجل العايب حين يتقدم لزواج ثان وثالث ورابع ، عن اصطناع أضعاف هذه الأدلة ، واستئجار أفواج من هؤلاء الشهود ؟؟

المبحث الثانى : رأينا الخاص :

١٩ - أولاً : الاهتمام بنشر الوعى الرشيد لفهم الدين على وجهه الصحيح ، ولتنقيح الفرد لمسئولية الزواج قبل الإقدام عليه .

وفى مجال تعدد الزوجات بالذات : لا بد من توعية دينية بصيرة راشدة بما اشترط الله له - بل للزواج الفردى بواحدة - من شرط العدل وإنصاف الرجل لزوجته من نفسه فضلاً عن إنصافها حينما تشاركها زوجة أخرى ، وهذا هو الذى تشددنا لى عليه فى إلزام نفسه به ، وفى إلزامه للسليين جميعاً ، وفى إنذارهم بأفطع العقوبات

عند الله لمن يهملونه ، أو يقصرون فيه ، أو يقدمون على تعدد الزوجات وهم يتوقعون
عجزهم عنه . . .

ثانياً — امتصاص الفائض في تعداد النساء . . . بتشجيع الشبان على الزواج ، مع
تبصيرهم بتنظيم النسل إن كان ولا بد . . .

ثالثاً — امتصاص الفائض المعربد من بنات الليل وضحاياها ، وتوفير الملاهي
لهن ، وإبعادهن عن معركة التحدى ضد نظافة المجتمع واستقرار الزواج .

٢٠ — ثالثاً : أما عن القانون ، فإن الإجماع الإسلامى قائم مستقر على استلزام
المصارحة والوضوح لإبرام سائر العقود وفى مقدمتها : عقد الزواج ، كما هو قائم
ومستقر على هدم كل عقد — أى عقد — يقوم على الخداع أو الخنث . . . وفى
مقدمتها : عقد الزواج أيضاً . . .

وإذن : فليس على المقنن المصرى من بأس أى بأس ، فى أن ينص على ما سبقه
إليه المقنن الإيراني من استلزام النص فى عقد الزواج نفسه على ارتباط الزوج وأعدم
ارتباطه بزواج سابق قائم . . .

٢١ — بل إننا لنخطو فى هذا السبيل خطوة أخرى لم ينص عليها المشرع الإيراني
— ولكن لا يناع فيها رأى واحد فى الفقه الإسلامى — وهى ضرورة النص على
كل زواج سابق ولو كان قد انحل فعلاً بالطلاق أو بالوفاة ، فقد ينكشف أن الرجل
مزواج عايت ، بما يهزّ رضا الزوجة به أساساً . . .

٢٢ — بل إننا نريد أن نمضى فى هذا الطريق الفسيح المشرق على أرض صلبة
من إجماع الأديان والقوانين والأعراف عامة ، على استلزام الرضا السليم فى كل عقد
سليم يراد له الثبات والاستقرار . . . فنقترح النص فى عقد الزواج بنصوص صريحة
شاملة ، ومفصلة دقيقة ، لسائر العناصر الجوهرية فى تحديد الموقف الحقيقى لكل
من الزوج والزوجة جميعاً ، إذ لا معنى لقصر هذا الإلزام على الزوج مع تمكين الزوجة
من اختلاق الكذب والخداع الذى يجرّ — حتّى — إلى زلزاله الزواج ، أو إلى قهر الزوج

للبحث عن زوجة أخرى، تدفعه الحاجة الصادقة ، و الرغبة الطائشة في الانتقام . .
ونقول: سائر العناصر الجوهرية ، دون تفرقة بين العناصر الاجتماعية، والمالية،
والصحية، إلى آخر سائر هذه العناصر التي تخضع لمقياس حاسم شامل وهو :
أن يكون من شأن تخلف هذه العناصر ، إحداث خلل في عنصر الرضا ، بحيث
لو اطلع عليه الطرف المخدوع قبل عقد الزواج لما أقدم عليه .

نعم : لا بد من هذا الشمول الكامل والمصارحة الصادقة الدقيقة . . ما دمتنا
نسعى مخلصين لإبرام زواج مستقر سليم ، بدلا من إبقاء الزواج مجرد صفقة
بين لصين . . !

٣٩- وإن تعجب فمعجب ! أن يفسح (القانون الجنائي) فصولا كاملة لمعالجة
جرائم النصب والتزوير والنش والاحتيال . . شاغلا نفسه ، وشاغلا معه سائر
السلطات العامة ، قضائية وتنفيذية ، لتوقيع العقوبات العنيفة القاسية على مرتكبي
هذه الجرائم ، وتقرير التعويضات المناسبة لمواساة ضحاياها ، حتى ولو كان موضوع
هذه الجرائم لا يتعدى قروشا أو مليات ؛ ثم يقف هذا القانون ، والقانون المدنى
معه ، فضلا عن اجتهاد الفقه والقضاء . في صمت مطبق عن جرائم النصب الأثيم
الرهبى في مجال الزواج خاصة . . . ٩٩

الباب الثالث

الجمع المحرم بين الزوجات

تقديم : الواقع أن هذا الباب ليس إلا تممة للباب السابق وهو : مانع الارتباط
بزوجية قائمة « تعدد الزوجات »

كذلك فإن هذا المانع ، لا نجد له إلا حيث يباح تعدد الزوجات ، وهو مالا نجد
الآن — كما سبق أن رأينا — إلا في نطاق تشريعين اثنين : التشريع الإسرائيلي ،
ثم التشريع الإسلامي .

أما التشريع المسيحي ؛ فلقد رأينا أنه يتنكر لتعدد الزوجات ، وينتهي إلى تحريمه ،
رغم ما استظهرناه من النصوص الإنجيلية والتطبيق التشريعي في صدر المسيحية من
إباحته أو الصمت عنه .

وهكذا ينحصر البحث في هذا الباب ، في الفصول الثلاثة التالية : —

الفصل الأول : الجمع المحرم بين الزوجات في التشريع الإسرائيلي .

الفصل الثاني : الجمع المحرم بين الزوجات في التشريع الإسلامي .

الفصل الثالث : الجمع المحرم بين الزوجات في القانون المقارن .

الفصل الأول

الجمع المحرم بين الزوجات في التشريع الإسرائيلي

١ - برغم ما وجدناه (١) في النصوص الأولى للتشريع الإسرائيلي - وهي نصوص التوراة - من إباحة تعدد الزوجات ودون التقييد بعدد معين ، فإننا لانجد في هذه النصوص ايضاحاً ظاهراً يتعلق بالجمع بين زوجتين مرتبطتين بقرابة على درجة معينة ، إلا ما نجده في الموضوعين التاليين :

٢ - الموضوع الأول : في عهد سابق لعهد موسى ، ولو أنه يدخل - حسب العرف التشريعي الإسرائيلي على الأقل - ضمن التراث التشريعي لليهود ، نجد النص التالي :

« ثم قال لابان ليعقوب : الآنك أخى ، تخدمنى مجاناً ؟ أخبرنى ما أجرتك ؟ وكان للابان ابنتان : اسم الكبرى : ليثة ، واسم الصغرى : راحيل ، وكانت عينا ليثة ضعيفتين ، وأما راحيل فكانت حسنة الصورة وحسنة المنظر ، وأحب يعقوب راحيل . فقال : أخدمك سبع سنين براحيل ابنتك الصغرى . ويستطرد النص إلى زفاف يعقوب : « وفي الصباح .. إذا هى ليثة ! فقال للابان : ماهذا الذى صنعتى ؟ أليس براحيل خدمت عندك ؟ فلماذا خدعتنى ؟ فقال لابان : لا أفعل هكذا فى مكاننا أن تعطى الصغرى قبل البكر . أكل أسبوع هذه فتعطيك تلك أيضاً بالخدمة التى تخدمنى أيضاً سبع سنين آخر ، ففعل يعقوب هكذا .. فدخل على راحيل أيضاً ، وأحب أيضاً راحيل أكثر من ليثة »

ثم تؤكد التوراة أن يعقوب قد جمع فى زواجه مستقر بين الاختين : ليثة وراحيل ،

(١) راجع : الفصل الثانى من الباب السابق .

فتستارد التوراة قائلة : « ورأى الرب أن ليثة مكروهة ففتح رحمها ، وأما راحيل فكانت عاقراً ،

ثم تمضى التوراة في هذا التأكيد فتقول : « فلما رأت راحيل بأنها لم تلد ليعقوب غارت راحيل من أختها » (٢)

٣ - الموضع الثاني : لكن وبرغم هذا الوضوح الذي رأيناه في إيابة الجمع بالزواج بين أختين معاً ؛ فإننا نرى بعد ذلك في تعاليم موسى عليه السلام ، مانصه :
ولا تأخذ امرأة على أختها للضر لتكشف عورتها معها في حياتها ، (٣)

وواضح أنه للجمع بين النصين ؛ لا مناص من القول بتطور التشريع في هذا الصدد ..

٤ - وفيما عدا هذين الموضعين من التوراة ، فإننا لنعثر على نصوص واضحة في هذا المجال ، أما في التطور التشريعي الاسرائيلي بعد التوراة ، فلا نرى اهتماماً بالتصدى لهذا المانع من موانع الزواج .

(٢) التوراة . سفر التكوين . الاصحاح ٢٩ الفقرة ١٥ الى نهاية الاصحاح . ثم الفقرة الاولى

من الاصحاح ٣٠

(٣) التوراة . سفر اللاويين . الاصحاح الثامن عشر . بقية ١٨ .

الفصل الثاني

الجمع المحرم بين الزوجات في التشريع الاسلامي

هنا نرى النصوص وفيرة ، والحديث الفقهي واضحاً ، حول هذا الجمع المحرم بين الزوجات ، مما يدعونا لتقسيم البحث في هذا الفصل إلى المبحثين التاليين :

المبحث الأول : من يحرم الجمع بينهما من الزوجات .

المبحث الثاني : المجال الزمني لتحريم الجمع بين الزوجات .

المبحث الأول : من يحرم الجمع بينهما من الزوجات .

١ - لا خلاف بين المسلمين عامة على تحريم الجمع بين الاختين ، تطبيقاً للنص القرآني الصريح في ختام تعداد المحرمات : « وأن تجمعوا بين الاختين » (١) .

٢ - كذلك لا جدال بين الفقهاء المسلمين على فهم اللفظ العربي القرآني على معناه الشامل لسكل من تجمع بينهما « الأخوة » من النساء ، ويدخل في هذا المفهوم : الأختان الشقيقتان ، والأختان للأم ، أو للأب ، كما تدخل الأختان في الرضاع على حد سواء .

٣ - أما الذي قد يثير - ويقال إنه قد أثار بالفعل - خلافاً في هذا المجال ، فهو ما أضافه الحديث النبوي إلى ما نص عليه القرآن ، وذلك فيما ورد عند أصحاب الصحاح أنه : عن أبي هريرة قال « نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها ، رواه الجماعة . وفي رواية « نهى أن يجمع بين المرأة وعتما وبين المرأة وخالتها ، رواه الجماعة إلا ابن ماجه والترمذي ، ولاحد البخاري والترمذي من حديث جابر مثل اللفظ الأول (٢) » وقد أورد الشوكاني له روايات عديدة ، كما أورد عن

(١) سورة النساء . آية ٢٢

(٢) محمد بن علي الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٥٦

بعض النقاد وأصحاب الرأي في علم رواية الحديث أن أكثر الطرق في رواية هذا الحديث «متواترة» ومعنى هذا: الارتفاع بقوة الرواية لهذا الحديث إلى أعلى درجات القوة في الرواية والإسناد .

ثم يقول الشوكاني: «وأحاديث الباب تدل على تحريم الجمع بين من ذكر في حديث أبي هريرة، لأن ذلك هو معنى النهي حقيقة، وقد حكاه الترمذى عن عامة أهل العلم. وقال: لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك، وكذلك (حكاه) الشافعى عن جميع المفتين وقال: لا اختلاف بينهم في ذلك» (٢).

٤ — وهكذا قيل: لقد بدأ الفقهاء المسلمون في تطبيق هاتين القاعدتين: تحريم الجمع بين الأختين، ثم تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، حتى اتهاوا إلى قاعدة استقرائية عامة تظهر عند التطبيق وهي: — أن تحريم الجمع بين امرأتين يشمل كل حالة تكون بحيث لو افترضنا كلا من المرأتين ذكراً لحرم عليها الزواج بالآخرى، كلا المرأتين في هذا الافتراض سواء . .

أما إذا اقتصر التحريم على افتراض الذكورة لواحدة فقط دون الأخرى، لم يكن هناك تحريم للجمع بين المرأتين: كالجمع بين امرأة كانت زوجاً لرجل، وبين ابنة ذلك الرجل من زوجة أخرى، وللإيضاح نقول: لو أن (زينب) كانت زوجة (ليحي)، كما أن ليحي هذا ابنة (هي فاطمة) من زوجة أخرى غير زينب. هنا يجوز لرجل آخر أن يتزوج زينب هذه بعد خلوها من يحيى، وأن يتزوج أيضاً معها فاطمة، صحيح أننا لو افترضنا فاطمة رجلاً لحرم عليها الزواج بزينب إذ أنها بالنسبة لها زوجة أب، كما سنرى ذلك بالتفصيل في باب التحريم بالقرابة، لكن وفي الوقت ذاته، فإننا لو افترضنا العكس وهو أن زينب كانت رجلاً لجاز لها الزواج بفاطمة هذه لأنها بالنسبة لها أجنبية عنها حسب الفرض القائم.

هذا هو ما انتهى إليه الفقه في سائر المذاهب الإسلامية؛ ما عدا فقهاً واحداً من.

تلاميذ أبي حنيفة وهو زفر ، الذى اكتفى بظهور المحرمة على افتراض الذكورة لواحده فقط من المراتين .

على أن سائر الفقهاء والشرح — بما فهم الأحناف أنفسهم — على عدم الاعتداد بهذا رأى الفردى . . (٤)

ه — لكننا نرى فى أعقاب ذلك الاتفاق الفقهي ، تلك الظاهرة التى سبقت الإشارة إليها من تقاذف الاتهامات يعض الآراء الشاذة ، ورجم بعض الفرق السياسية لبعض بهذه الاتهامات (٥) .

وهنا أيضاً : نرى اتهاماً شائعاً بالخروج والتردد على هذا الحديث الذى رأينا مدى قوته فى الرواية والإسناد ، ومدى الإجماع الفقهي على مضمونه ، ثم نرى هذا الاتهام حاثراً كذلك بين هذا الفريق أو ذاك ؛ من فرق الخوارج تارة ؛ أو من أئمة الفقه الظاهري تارة ؛ أو من فرق الشيعة تارة ثالثة أخرى . دون تحديد واضح على الإطلاق لمستند النقل عن هذه المصادر جميعاً . . !

٦ — وفى رأينا : أن الالتزام بفرائض البحث العلمى ، يفرض علينا الرجوع إلى الفقه الخارجى من جهة ؛ وللفقه الظاهرى من جهة ثانية ؛ ثم للفقهاء الشيعة من جهة ثالثة أخرى . . لنرى :

٧ — أولاً : أما الفقه الخارجى ، فإن شيخ الإسلام محمد بن يوسف الميزابى الخارجى الإباضى ، يعقد لهذا الموضوع فصلاً مستقلاً زاحراً بالروايات والأسانيد القوية لحديث النهى النبوى عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وبفصيل دقيق ، وهو لا يكتفى بإسرد هذه الروايات والأسانيد للحديث ؛ بل يقرر سلامتها وقوتها .

(٤) هذا هو المشهور عند عامة الفقهاء والشرائح والباحثين . أنظر مثلاً :

١ — برهان الدين المرغينانى الحنفى « الهداية » ج ٢ ص ٣٦٤ ب — مع شرح التكمالين البنهم « فيض القدير » بالوضع نفسه ج — ثم أنظر التهامش أيضاً لأكمل الدين التايبري ، (بالوضع نفسه) وفيه نسبة قول زفر إلى فقيه متقدم هو ابن أبى ليلى .

(٥) راجع ما أسلفناه بشأن الانحرافات الثلاثة حول عدد الزوجات فى قلباب السابق .

ثم يقرر الإجماع بين المسلمين على هذه القاعدة ، ثم لا يكتفى بكل ذلك ، وإنما يتنقى إلى تقرير القاعدة التي انتهى إليها فقه سائر المذاهب الإسلامية الأخرى بما أسلفناه حالا ، وهي القاعدة التي يذكرها بقوله : « وحاصله : الإشارة إلى أنه لا يجمع بين المرأة ومحرماتها ، من لو كانت إحداهما ذكراً لم يزوج الآخر » (١).

ثم يختم الفصل بما اتفق عليه الجمهور من فقهاء المذاهب عامة ، وهو أن تكون المحرمية من الطرفين جميعاً ، على افتراض كل من للرأيتين ذكراً والأخرى أنثى ، بحيث لو كانت المحرمية قاصرة على طرف واحد فقط ، لجاز الجمع . ويضرب لذلك الأمثلة الثلاثة الماثورة المشهورة في تطبيق الصحابة لهذه القاعدة ، حين جمع بعض هؤلاء بين امرأة رجل وبين ابنته من غيرها . (٢)

٨ - ثانياً : أما الفقه الظاهري : فإن لسانه الصادح وهو الفقيه أبو محمد بن حزم ، نراه يصارحنا في هذا المجال بقوله : « مسألة : ولا يحل الجمع . . . بين الأختين . . . ولا بين العمة وبنت أخيها ، ولا بين الخالة وبنت أخيها ، كما قلنا في الأختين سواء سواء » (٣). ثم يختم حديثه المفصل في مجال الجمع المحرم بقوله : « والخبر المشهور من طريق أبي هريرة إلى النبي ﷺ في أن لا يجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، وعلى هذا جمهور الناس . . » (٤)

٩ - ثالثاً وأخيراً : الفقه الشيعي . أما الفقه الشيعي : فإننا نؤثر هنا أن نبدأ بالفقه الزيدي ، ثم نختم طوافنا بالفقه الإمامي .

أما الفقه الزيدي : فمرى إما للذهب وأستاذه : الإمام زيد بن علي بن زين العابدين فيما يرويه عنه جامع كتاب « مجموع الفقه الكبير » ما نصه : « حدثني زيد ابن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تزوج المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها ،

(١) محمد بن يوسف البيرابي « ولاء الضميمة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٢٩ ، ١٣١

(٢) المرجع والموضع أنفسهما .

(٣) أبو محمد علي بن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٦٢٥

(٤) المرجع نفسه ص ٦٣٩

لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى ، (١٠) .

ثم يشرح الشارح : شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي في إسناد هذا الحديث وسرد روايته من طرق كثيرة صحيحة في قة الرواية للحديث النبوي (١١) .

بل إن السياغي لينقل عن مرجع شيعي آخر أن عليا نفسه - وهو قطب الشيعة ومحورها - قد عرض عليه أمر رجل تزوج امرأة على خالتها فجعله وورق بينهما . بل إن السياغي ليزيد فينقل عن مرجع شيعي آخر ما نصه : « .. عن الحسن ابن يحيى : إجماع آل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن ذلك لازم للعمل به والحكم به ولا يسع (أحد) (١٢) تركه ولا خلافه .. » .

١٠ - هنا : مصدر اللبس !

لكن السياغي يورد روايتين للحديث النبوي ، تشيران إلى (حكمة) (١٣) هذا التحريم للجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، ففي ختام الحديث النبوي بالنبي عن هذا الجمع : « إنكن إذا فعلن ذلك قطعن أرحامكن » في رواية ، وفي رواية أخرى : « نهى رسول الله ﷺ عن أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة » (١٤) .

وهنا : تتبع لنا هاتان الروايتان للحديث النبوي ، أن نضع أيدينا على التبرير المستساغ لخلاف من قيل إنهم خالفوا الإجماع في هذا الصدد ؛ لكن لا منكرين للحديث جملة ، ولا خارجين عليه عامدين ، كما تصورهم عبارات الشراح ، بل مجتهدين - وإن أخطوا - كما سنرى مفصلا عما قريب .

(١٠) شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي - « الروض النضير شرح مجموع الفتاوى الكبير »

ج ٤ ص ٤١ (المتن) .

(١١) المرجع والروى أنفسهما (الشرح) .

(١٢) هكذا النص في مرجعه ، لكن التصواب المفقود « أحدا » ولعل هذا من أخطاء الطبع .

(١٣) لاحظ ميفرة (حكمة) لأن فقهاء أصول التشريع الاسلامي يفرقون بين (الحكمة)

و (الحجة) كما سنذكر ذلك قريبا ..

(١٤) شرف الدين السياغي ، المرجع السابق ص ٤٢

١١ — الأصل السماعي للقاعدة الفقهية : وبعد؛ فإن السياغي يكشف الستار عن المصدر السماعي النقلى، لما ظنه الشراح من محض الاستنباط الفقهي ، وذلك هو المقياس العام الذى انتهى إليه الفقه ضابطاً للجمع المحرم بين كل امرأتين لو فرضت كل منهما ذكراً والآخرى أنثى لحرم الزواج بينهما ، فإذا هذا الضابط أو المقياس العام ، لم يكن عند التحقيق — فيما يكشفه السياغي — مجرد استنباط فقهي ، وإنما هو ضابط محفوظ منقول ؛ إما عن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه ؛ وإما عن أصحابه ، وفي أمور شريعة دقيقة كهذه ، فإن الراجح نقلهم عنه . يقول السياغي : « وقد ذكر أصحابنا وغيرهم في ذلك ضابطاً وهو : أنه يحرم الجمع بين من لو كان أحدهما ذكراً حرم على الآخر ، وقد روى نحوه مرفوعاً فيما رواه محمد بن منصور في « الأموال » عن أبي كريب عن ابن أبي زائدة عن محمد بن سالم عن عامر بنى الشعبي قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن تزوج امرأتين لو كان إحداهما رجلاً حُرمت عليه الأخرى » وذكر ابن عبد البر عن الشعبي أنه قال : « كل امرأتين إذا جعلت موضع إحداهما ذكراً لم يحز أن يزوج بالأخرى فالجمع بينهما باطل ، فقيل له : عمن هذا ؟ فقال عن أصحاب رسول الله عليه وآله وسلم . » (١٥)

١٢ — وأخيراً ؛ الفقه الشيعي الإمامي . ونقته أخيراً إلى الفقه الشيعي الإمامي ، لنعثر على حقيقة هذا القول الذى رأيناه حاراً بين الحوارج والظاهرية والشيعة ، ولنرى أن هذا القول في حقيقته ليس إجماع الامامية وإنما هو قول فريق منهم نحسب (١٦) بل أنه ليس في الواقع مجرد مخالفة عاصية لنص حديث نبوي ، وإنما كل مذهب إليه هذا الرأي ، هو أن بعض الروايات لهذا الحديث جاءت — كما رأينا عند السياغي — مخدومة بعبارات تكشف عن « حكمة » تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وهذه « الحكمة » هي « مخالفة القطعية » كما ورد في رواية الحديث ، أو التحذير من قطع

(١٥) المرجع والموضع انفسهما .

(١٦) محمد جواد مغنبة « الزواج والطلاق » ج ٢٦ .

الأرحام، كما ورد في رواية للحديث أخرى (١٧). وإذن . فإذا لو كانت سبيل لتفادي هذا الذي يخشاه الحديث النبوي من مخالفة القطيعة وقطع الأرحام ؟ هنا - يذهب أصحاب هذا الرأي إلى تفسير اجتهادي للحديث خرجوا به على الإجماع الفقهي الإسلامي الذي رأيناه ، فأباحوا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها إذا كانت العمة أو الخالة هي الزوجة الأولى بشرط أن تأذن الزوجة الأولى هذه بذلك تكريماً لها وتوقيراً ، أما إذا كانت العمة أو الخالة هي الزوجة الثانية ؛ فلا حاجة لإذن الزوجة الأولى « بنت أخيها أو بنت أخيها » ولا تتوقف إباحة الجمع على شرط هذا الإذن . (١٨)

ونودّع بحث هذا الموضوع لدى الشيعة الإمامية ، فنرى الشيخ المحقق : جعفر ابن الحسن الحلبي يقول في ختام الفصل الخاص بموانع الزواج : « ومن توابع هذا الفصل : تحريم أخت الزوجة مهما لا عينا (١٩) وكذا بنت أخت الزوجة وبنت أخيها ، فإن أذنت إحداهما صح ، ولا كذا لو أدخل العمة أو الخالة على بنت الأخ والأخت (٢٠) ولو كان عنده العمة أو الخالة فيادر بالعقد على بنت الأخ أو الأخت كان العقد باطلا . وقيل : تنخير العمة أو الخالة بين الفسخ ، والإمضاء ، أو فسخ عقدها ، (٢١) »

المبحث الثاني : المجال الزمني لتحريم الجمع بين الزوجات

١٣ - لا خلاف بين فقهاء الاسلام جميعاً على تحريم الجمع بين من أسلفنا تحريم الجمع بينهما ، طالما كانت الزوجة السابقة قائمة قياماً سليماً كاملاً ؛ أو مشوياً بطلاق .

(١٧) راجعقرة ١٠ وقد مرث حالا .

(١٨) « مفتحة » : الرجوع والفرع والمباين .

(١٩) أى تحريم الجمع بينهما وبين أختها لا تحريمها بذاتها في غير الجمع .

(٢٠) أى أن اشتراط الأذن فيما إذا كانت بنت الأخ أو الأخت هي الزوجة الجديدة ، بخلاف العكس فلا يلزم الأذن .

(٢١) أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي « المختصر المتفق في فقه الإمامية » ج ١٧٦ كذلك :

شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٦٩ - ١٧١ ، ١٧٧ ، ١٧٨ .

رجعى . ويمتد هذا التحريم طوال فترة العدة للزوجة الأولى المطلقة طلاقا رجعيا ،
هذه مسألة استقر عليها إجماع فقهاء الاسلام بلا جدال .

إنما ينشأ الخلاف بين الفقهاء حول تطبيق هذا التحريم على حالة (فترة العدة)
للزوجة السابقة بعد فراق حاسم لا يترك للزواج السابق حقا في استرجاع زوجته
مطلقا أو لا يسمح له بذلك إلا بعقد جديد ، وذلك مثل المطلقة للمرة الثالثة ، بل
كالمطلقة بطلاق واحد لكنه طلاق (بائن) حاسم لا يترك للزواج حق استرجاع
زوجته إلا بعقد جديد . .

وهذا ما نتناوله في فرعين متواليين : أولهما لاستعراض مواقف الفقه الاسلامي
المدرسي ، وثانيهما لعرض رأينا وما نستند إليه في هذا الموضوع .

الفرع الأول : الجمع بين الأختين ونحوهما في عدة الطلاق البائن في الفقه الاسلامي

١٤ — بصرت جانب من الفقهاء وهم الأحناف والحنابلة والشيعة الزيدية على تطبيق
التحريم حتى في عدة هذا الطلاق الحاسم ، مراعاة لاعتبارات أدبية جيدة . . وهذا
الرأى منقول عن بعض فقهاء الصحابة والتابعين وعمداء الفقه الاسلامي (٢٢) مثل على
ابن أبي طالب ، وعبد الله بن عباس ، وفي رواية عن سعيد بن المسيب ، كما صحت
روايته عن الشعبي ، والنخعي ، وغيرهما ، كما روى عن سفیان الثوري ، الأوزاعي ،
وعبيدة السلماني .. (٢٣)

بينما يذهب آخرون منهم ، وهم الشافعية ، والمالكية ، والشيعة الإمامية ، وكذا
أصحاب الفقه الظاهري : إلى أن العدة في مثل هذه الحالات التي انحصم فيها الزواج
السابق لا تحرم زواج الرجل بمن يحرم الجمع بينها وبين الزوجة السابقة . وقد تولى
الإمام الشافعي عبء الدفاع القوي عن هذا الانجاء الأخير بمقولة : إن الزوجة

(٢٢) ١ - معين الدين الهروي المعروف بمتلاسيكين « شرح كنز الدقائق للسنفى » ص ٨٧
(حنفى) .

ب - بهاء الدين عبد الرحمن بن ابراهيم المقدسى « السدة شرح الممعة » ص ٣٧ (حنبلى) .

ج - شرف الدين الحسين السيبانى « الروض النضر » ج ٤ ص ١٧٠ وما بعده (زيدى) .
(٢٣) المراجع والمواضع نفسها .

السابقة قد انقطعت فعلا وبصورة حاسمة ، ولم يعد هناك مبرر لتحريم الزواج اللاحق رعاية لها . (٢٤)

أما أبو محمد علي بن حزم ، لسان الفقه الظاهري ، فقرأه — في حماسه المعتاد — يقول : « وقولنا في هذا هو قول روى عن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وصح عن الحسن ، وسعيد بن المسيب (٢٥) وخلاس بن عمرو ، وعروة بن الزبير ، والقاسم ابن محمد ، وعطاء ، والزهرى ، وزيد بن عبد الله بن قسيط ، وعبد الله بن أبي سلمة ، وربيعة ، وابن أبي ليلى ، وعثمان التقي ، واليث بن سعد ، ومالك ، والشافعي ، وأصحابهما ، وأبي عبيد ، وأبي سليمان ، وأصحابه ، وهو الأشهر من قول الأوزاعي (٢٦) . ولم يجر ذلك جماعة من السلف . ثم استطرد يحشد من أسلفنا ذكرهم من أنصار الرأي الأول .

وأخيراً : يذكر ابن حزم رأياً جديداً للحسن فيقول : « وصح عن الحسن بإباحة ذلك إلا أن تكون التي طلق ، حبلى » (٢٧) .

(٢٤) محمد بن الدريس الشافعي « الأم » ج ٥ ص ٣ - ٥ .

لم انظر :

١ - أحمد القردير « المشرح الكبير » ومعه : محمد عرفة الدسوقي . « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٥ (حالتي) .

ب - أبو القاسم جعفر بن الحسن الطحاوي « المختصر النافع في فقه الإمامية » ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

ج - شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٦٦ - ١٧١ ، ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

(٢٥) أي في رواية منه ، إذ وردت رواية أخرى عنه أيضاً بقول السابق . كما جاءت الروايتان صراحة عند : شرف المدين الحسين طسيفي « الروض النضر » ج ٤ ص ١٧٠ وما بعدها .

(٢٦) أي أن الرواية من الأوزاعي بالرأي الأول - وقد أسلفناه - غير الأشهر .

(٢٧) ابن حزم « المحلى » ج ١٠ ص (٣٦ ، ٣٧) .

ونظر نص الرواية الثانية وهي من الحسن بن علي الرضا عن أبيه عن أبي عبد الله وهي موجودة بنصها عند : شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٧٠ لقرة ٦٢١ ويلاحظ أن شيخ الطائفة هذا وهو من فقهاء الشيعة الأئمية يرى هنا لتفسير من وجوها .

الفرع الثاني : رأينا الخاص في عدة الطلاق البائن والمصح بين الاختين ونحوهما خلافاً .

١٥ - أما عن رأينا : فلئن كنا نؤيد أصحاب الرأي الثاني في اتجاههم للفرقة بين الطلاق الرجعي والبائن ، لاعتقادنا بأن الطلاق الرجعي ليس - فيما نراه - إلا : مجرد امتداد باهت للزوجة التي لا تزال قائمة ؛ إلا أننا وفي الوقت ذاته لانوافقهم في نظرهم القائمة إلى الطلاق البائن . . ذلك أن هذا الطلاق - في رأينا - رغم يبنوته لا يعنى حسم العلاقة الزوجية حسباً باتراً وإهدارها إهداراً كاملاً . . مادام التشريع الاسلامي نفسه لا يزال يفرض العدة حتى في حالات هذا الطلاق ..

١٦ - ذلك أن فرض العدة في هذه الحالات ، إنما يعنى في نظرنا : أن التشريع الاسلامي يجاهد في محاولات الصابرة ، وفي صبره العنيد ، لإتاحة كل فرصة ، وتعدد كل أمل ، بل كل احتمال للأمل ، في استعادة العلاقة الزوجية المهذومة ، خلال هذه العدة ، فقد يكشف التحقيق والبحث الدقيق في قرار الطلاق ، عن عوار أصابه ، أو خلل قد سببه ، فإذا الذي كان مظنوناً أنه طلاق بائن حاسم ، ليس من ذلك كله في شيء . ؟

١٧ - وبزيدنا اقتناعاً برأينا هذا : ما ازدهمت به كتابات الفقهاء والشراح في باب الطلاق من خلافاً قوية كثيرة متشعبة ، حول صياغات الطلاق وظروفه ، وما يعتبر بائناً حاسماً ومالا تعتبر كذلك ، مما قد يقيح الطعن في يبنوته ما ظنه الزوج طلاقاً بائناً حاسماً ..

وعندئذ : يبدو بوضوح : أن فرض الاسلام للعدة في حالات الطلاق جميعاً لاختلو من الأمل ، هذا الذي يصوره القرآن أبعد تصوير - وهو يتحدث عن الطلاق والعدة - في تلك الكلمات الرائعة : د لا تدري ؟ لعل الله يحدث بقدر
ذلك أمراً ، ١٩

١٨ - ولا يقال : إنما كانت العدة في أعقاب الطلاق البائن لضمان سلامة الأنساب ؛ فعلوم ولاشك أن الإسلام بإجماع الفقهاء ، قد فرض العدة في حالات يستحيل فيها الحمل : كمن تزلت قبل الدخول ، بما يحتمل البحث عن أهداف أخرى للعدة ، نرجو أن نكشف عن بعضها في الباب التالي الخاص بالعدة مانعا من الزواج ، وفي مقدمة هذه الأهداف - في رأينا - تلك المحاولة الأخيرة للتعلم بأسباب الأمل في استعادة الزواج السابق المنحل . . ولاشك - في رأينا أيضا - أن هذا الانتظار وهذه المهلة الممتدة بالعدة بعد الطلاق البائن ، تضيقان ويضيق بضيقهما هدفهما ، إذا أتيح للزوج أن يبادر لزوجة أخرى يحرم الجمع بينهما وبين المطلقة.

١٩ - وبعد : فإن هناك هدفا آخر يلوح لنا من فرض العدة في حالات الطلاق الحاسم ، ألا وهو : إقامة حرم أو حرمي ، في أعقاب الزواج المنهدم ، تكرىماً لهذه العلاقة الزوجية ، أو تأييداً لها ، وتزجيها للعلاقات البشرية عن الهوان ، وعن سرعة التبديل والتغير بين الأزواج والزوجات ، وهو هدف يتعين احترامه بصفة خاصة بين الزوجة المطلقة وقربيتها التي يراد زواجها . ولعل بما يشهد لرأينا هذا : ما رأيناه في ختام الحديث النبوي من إشارة إلى حكمه هذا التحريم للجمع بين الزوجات ، بقوله إن هذا التحريم : مخافة القطيعة ، في رواية . وقوله : إنكن إذا فعلن ذلك قطعن أرحامكن ، في رواية أخرى .

٢٠ - ولاشك أن منطق الحكمة يرى في إطالة الفترة بين انحلال الزواج السابق وعقد الزواج اللاحق ، ما قد يهدىء النفوس ، ويهون الصدمة ، ويصون الحد الأدنى من المحاملة بين الزوجة السابقة وقربيتها اللاحقة ، ويحول دون اشتعال الشبهات ، ومن يدري ؟ فقد تكفي هذه الفترة لتحويل الفكر عن مساره ، أو لخطبة المطلقة لزواج آخر يشغلها عما فات - وقد أسلفنا إماحة الخطبة في العدة بشرط التعريض المذهب لا العرض الصريح - وقد . . . وقد . . . لا تدرى ؟ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ؟

٢١ - ولعل مما يشهد لنا أيضاً في هذا الذي نراه هنا : ذلك الحديث الصحيح الذي رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه وغيرهم ، ومضمونه : النهى عن أن تسعى المرأة لتطليق أختها لتحل مكانها (٢٨) .

٢٢ - وختاماً : فإن آخر ما يشهد لرأينا في عدة الطلاق البائن وأهدافها التي أسلفنا بعضها : أنه وفي حالة انقطاع الأمل بصورة نهائية واقعية من عودة المطلقة إلى زوجها السابق ، فضلاً عن انحسام العلاقة بينها وبين قريباتها اللاتي يحرم الجمع بينها وبين واحدة منهن ، ونفى بها : حالة وفاة هذه المطلقة ، فإن للرجل عندئذ أن يتزوج بأختها أو نحوها قبل انقضاء الفترة التي كانت مفروضة لعدتها ، إذ : لا أمل بعد وفاتها في رجعتها لزوجها ، ولا مجال للتهمة أو التشاحن أو العتاب . . !

(٢٨) ونس الحديث : لا يحل لامرأة أن تسأل طلاق أختها لتستفرغ صفحتها وتكبح ، فإن ظالمة ماقتلر لها « للهاشئ » .

الفصل الثالث

الجمع المحرم بين الزوجات في القانون المقارن

١ — أسلفنا في تقديمنا لهذا الباب : أن البحث حول الجمع المحرم بين الزوجات في حقن القوانين الوضعية ، لا يجد له إلا مجالاً ضيقاً محدوداً في قوانين الدول الإسلامية التي اكتفى معظمها بالإحالة إلى ما هو معروف من إجماع الفقه الإسلامي على النحو الذي فصلناه آنفاً .

لذلك ، فإننا نكتفي هنا بمرض ماورد في قانون واحد من قوانين الدول الإسلامية ، إذ خرج هذا القانون عن فقه الأغلبية حين تصدى بصراحة لمعالجة هذا التحريم .

٢ — أما ذلك القانون ، فهو القانون الإيراني ، الذي يعتمد بصفة تسكاد تكون مطلقة على الفقه الشيعي الإمامي ، والذي يقرر في المادة (١٠٤٨) منه أن : « الزواج الذي يجمع بين أختين ممنوع حتى ولو كان زواجاً مؤقتاً » (٢٩) مادامت الزوجية السابقة قائمة أو في عدة طلاق رجعي ، أما في عدة الطلاق البائن والفسخ فيباح ذلك الجمع ، ٣ — كذلك تنص المادة (١٠٤٩) من هذا القانون على تحريم زواج الرجل

(٢٩) ومعلوم أن الشيعة الإمامية ، يتفردون بين المذاهب الإسلامية الباقية بإباحة الزواج المؤقت ولكن بشروط ترفع به عما يتصوره بعض خصومهم ، مما لا مجال لشرحه بالتفصيل هنا . انظر ذلك بالتفصيل في بعض مؤلفات الشيعة الإمامية مثل :

١ — شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٤١ وعنده أيضاً : تحريم الجمع ولو في المتعة ، المرجع السابق ص ١٧١ ، ١٧٢ .

ب — حسين يوسف المكي الساملي « المتعة في الإسلام »

ج — توفيق المنكي « المتعة وأثرها في الإصلاح الاجتماعي »

د — عبد الحسين شرف الدين الموسوي « مسائل فقهية » ص ٧٩ — ٨٧

هـ — محمد الحسين آل كاشنة - انقطاع « أصل المتعة وأصولها » ص ١٦٧ — ١٩٣

بينت أخ زوجته أو بنت أختها إلا برضاها (رضا زوجته) بعكس ما إذا كانت العمة أو الخالة هي الزوجة التالية فإنه لا حاجة لرضا الزوجة السابقة .

ويعلق الأستاذ / أ . م . أميريان على الشطر الأول من هذه المادة ، بأنه يجعل من هذا المانع مجرد حماية للصالح الخاص للعممة أو الخالة ، وليس مانعاً من موانع النظام العام الذي لا يتوقف على تحريك أحد له أو التثبت به لإعماله .. (٣٠)

(٣٠) راجع ما استندنا من موقف الفقه الشيعي الإسلامي في القرنين ١٢ و ١٤ من الفصل السابق

ثم انظر :

A. - M. Amirian : « Le mariage. » pp. 266 — 8,

الباب الرابع

الارتباط بزواج سابق منحل ، مانعاً من الزواج اللاحق

استقرت كثير من التشريعات السماوية والوضعية على مبدأ تحريم زواج المرأة بالذات خلال فترة معينة بعد فراغها من زواج سابق ، سواء أكان ذلك الزواج قد انحلّ بالانتهاء أم بالإنتهاء . بينما ذهب الفقه المسيحي وحده — في بعض مراحله وعند بعض الطوائف دون بعض — إلى تحريم الزواج الثاني أو مابعده — على المرأة وحدها أو عليها وعلى الرجل — تحريماً مؤبداً ...

ولما كان للتشريع الإسلامي — كما سنرى — تأثير واضح فيما عداه من التشريعات الأخرى في هذا المجال ؛ لذلك فإننا نتناول فصول هذا الباب على الترتيب التالي :

- الفصل الأول : الزواج السابق المنحل مانعاً من الزواج ، في التشريع الإسلامي .
- الفصل الثاني : الزواج السابق المنحل مانعاً من الزواج في التشريع الإسرائيلي .
- الفصل الثالث : الزواج السابق المنحل مانعاً من الزواج في التشريع المسيحي .
- الفصل الرابع : الزواج السابق المنحل مانعاً من الزواج في القانون المقارن .

الفصل الأول

الزواج السابق المنحل مانعا من الزواج في التشريع الإسلامي

١ - عندما نتقدم لدراسة هذا المانع في التشريع الإسلامي ، تفاجئنا - للمرة الأولى - ظاهرة مبدئية هامة هي : أن هذا التشريع قد اهتم بالعدة ، وذكرها مفصلة في دستوره الأعلى وهو القرآن ، مع أن هذا القرآن نفسه هو الذي ترك تفاصيل العبادات - وهي أركان الإسلام الأولى - كالصلاة والزكاة . . السنة النبوية ، ولعل هذه الظاهرة وحدها تكشف عن مدى اهتمام الإسلام إلى أبعد الحدود بأحكام العدة ، اهتماما يظهر بجملة في هذا النص عليها - بل هل تفاصيلها - في صدر الدستور الأعلى لهذا التشريع ، خصوصا إذا تذكرنا أن هذه الأحكام قد وردت في أول السور ترتيبا في العهد التشريعي بالمدينة وهي : سورة البقرة (رقم ١) وسورة الأحزاب (رقم ٣) ثم سورة الطلاق (رقم ١٣) .

٢ - وبعد ، فلعل من الجدير بالذكر بين يدي دراستنا لهذا الفصل ، أن نشير إلى رفض الإسلام رفضا مطلقا لاعتبار الزواج السابق المنحل مانعا - بذاته - من الزواج اللاحق ، مهما تكررت مرات الزواج وتكرر انحلاله .

٣ - كذلك نشير إلى المبدأ الذي استقر عليه الفقه الإسلامي وهو أن العدة للنساء خاصة ، على أن هناك شبهات أربعا حول هذا المبدأ ، ولعل من الخير أن نناقشها هنا قبل أن ندخل إلى صميم البحث : -

الشبهة الأولى : منع الرجل من الزواج بأخت مطلقة مثلا خلال عدة المطلقة ؛ فسكان الرجل يلتزم بعدتها ؟ وحقيقة الأمر : أن الرجل لا يلتزم بعدة لنفسه ، وإنما هو يلتزم باحترام عدة مفروضة على مطلقة .

ودليل ذلك : أنه لو أصبح الفراق نهائيا بتدخل سبب آخر ك وفاة الزوجة المطلقة مثلا ، فإن للرجل أن يتزوج بأختها ، مما يقطع بعدم التزامه هو بالعدة .

أما الشبهة الثانية وهي : تحريم الزواج للرجل بخماسة في عدة الرابعة المطلقة . فإن ذلك أيضاً ليس التزاماً من الرجل بعدة ، وإنما هو كما أسلفنا : إبقاء على الملة والفرصة للرجوع للزوجة المطلقة . (١)

ودليل ذلك مثل ما أسلفناه في الحالة السابقة ، وهو أنه لو توفيت الزوجة الرابعة المطلقة وأصبح فراغها نهائياً بحكم ذلك السبب الدخيل : لاستطاع الرجل الزواج بخماسة ؛ وبأخت الزوجة السابقة دون الالتزام بالعدة . (٢)

أما الشبهة الثالثة فهي : منع الرجل والمرأة كليهما من الرجعة إلى زواجهما إذا وقع بينهما الطلاق ثلاث مرات ، ويظل هذا المنع قائماً حتى تزوج المرأة برجل آخر ثم يفارقها ، وبعدئذ يتاح للزوجين السابقين حق الرجعة ؛ فكأن الرجل يلتزم بعدة في هذه الحالة ؟

وجواب ذلك : واضح من العرض ذاته لهذه الحالة : فالمنع هنا - أولاً - مانع عقابي ظاهر الصيغة العقابية ، وسائر العقوبات يلتزم فيها الإسلام بالعدالة التامة المطلقة في المساواة بين الرجل والمرأة في الجزاء متى تساوى في المسئولية . بل إن الواقع أنه لا توجد هنا عدة أصلاً إذ ليس هناك تحديد لأيام أو شهور معدودة ، ولا تعليق على واقعة ذات أجل معروف كوضع الحمل في عدة الحوامل ؛ وإنما المنع هنا لفترة مجهولة تماماً ، ثم هو معلق على واقعة ، لا ، بل على واقعتين احتماليتين ، يحيط بهما (الاحتمال) من مبدئهما إلى منتاهما : فالأولى : واقعة زواج المرأة من آخر ، وقد لا تزوج . ثم الثانية : واقعة طلاقها أو ترملها من هذا الآخر - ثم انقضاء عدتها منه - وقد لا تنطلق ، ودون هاتين الواقعتين وفيما بينهما : أوقات احتمالية قد تقصر وغالباً ما تطول . كل تلك الظواهر لا تجعل بين هذه الحالة وبين العدة شهاً على الإطلاق . (٣)

(١) راجع وأيضاً في عدة الطلاق «البالغ» في الفترات ١٥ وما بعدها من الفصل الثاني من الباب الثالث (السابق لهذا الباب مباشرة) .
(٢) ملاك بن انس (الموطأ) ج ٢ ص ١٥ .
(٣) محمد بن ادريس الشافعي : « الأم » ج ٥ ص ٣ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، وكذلك « مختصر المزني » ج ٢ ص ٣ - ٦ ثم ١٧٢ ، ٢٧٤ .

أما الشبهة الرابعة التي لا ندرى كيف تردى فيها باحث فاضل ، هو الأستاذ أ.م. أميريان . فتلك هي ما توهمه - ولا ندرى : كيف ؟ - من أن هناك عدة على الرجل ، وهي الفترة التي يحرم عليه أن يطلق زوجته خلالها ، وتلك هي فترة الطهر الذي لم يحدث فيه اتصال زواجي بينهما . (٤)

والذي يبدو بجلاء من دراسة التشريع الاسلامي في صدد هذا الطلاق : أن هذا الحكم الاسلامي قد فرضه الإسلام ضمن سلسلة طويلة متصلة الحلقات من المحاولات العنيدة الصابرة لصد الزوجين عن الطلاق ، وصرفهما عنه ، وتقيد منزلتهما إليه .. بحيث لو تصورناهما على الطبيعة لوجدناهما تستغرق فترات لا تقل عن الشهور ، وقد تمتد إلى سنين (٥) .

4) A. - M. Amirian : Op. cit. p. 269.

هذا : وقد انتظف الفقهاء المسلمون حول (صحة) الطلاق ونظفه في هذه الحالة أوبطلانه . مع انقضاء المطلق على تحريره - حتى الذين تناولوا بطلانه - وانزاه الرجل شرعه بالمعقول منه . انظر تفصيل ذلك باختصار عند ابن رشد (بداية المجتهد) ج ٢ ص ٦٤ - ٦٦ .

(٥) ونحن نذكرها هنا - باختصار - لأن الحديث الفصل عناء ، موشى في البحث حول الطلاق - أما هذه المراحل فهي : ١ - النصيحة ومحاولة التوفيق وإزالة أسباب الخلاف ودبا بين الزوجين ٢ - الهجر في المشاجع ٣ - الردع ولو بالمعرب التقطيف . وقد يكون مجدياً في معنى التبعيل . ٤ - انتداب طرفين معادين من النزاع . واحد من أهله وآخر من أهلها والاحكام بينهما عسى أن ينحيا في إزالة أسباب الخلاف ، خلسة وألها يمدان - نسبية - من الانفعال بهذه الأسباب . ٥ - وأخيراً .. التمهيد للطلاق إذا فشلت كل هذه الوسائل السابقة . ولكن مع الانتظار لفترة ثلاثة بعد أن تأتي العادة الشهرية ليعبر نوتبع الطلاق خلال فترة هذه العادة ويسمى هذا بالطلاق البدي للتشهير منه . ٦ - لم . وبعد انقضاء العادة إذا دلت الرغبة إيا من الزوجين للاتصال بزوجه ، وهما كما يفرس الإسلام يعيشان في بيت واحد - إذ لا يجوز شرعاً وتركاً طرد الزوج للعطلة حه ، بصريح النص القرآني في المطلقات « لا تخرجوهن من بيوتهن » وواضح ما يهدف اليه الإسلام من محاولة اتاحة كل الفرص بين الزوجين المتخاصمين لأى تصاهم أو القضاء ولو بشقرة شهوة ع متأكد يقول الإسلام : الآن حرم الطلاق . فانتظروا لفترة أخرى ! وهكذا قد يتكرر الانتظار ، وتتكرر المراتب وكل مرة : يكسب الزواج فرصة أخرى للتصاهم ومنع الطلاق . ٧ - وأخيراً .. فلذا لم تنقل كل هذه الفرص في اجتياز ما بين الزوجين من حشاك وباسع ميق ، فأى مصلحة مجتمع والرد : ين . أو للأولاد في مقام مثل هذه العلاقة التي لم يمد لها في قلب الزوجين وجود ؟ .

لكن الذى لاشك فيه : أن هذه الفترة ليست بعدة على الإطلاق ؛ كيف وهى باعتبار الباحث نفسه : مهلة يحرم خلالها الطلاق ؟ بينما العدة : هى الفترة التى يحرم خلالها الزواج ؟ ؟

وبعد : فلنتقدم الآن لدراسة هذا الفصل ، لنطوف خلاله بهذا المانع من موانع الزواج فى الإسلام وهو : الزواج السابق المنحل ، مانعاً مؤقتاً من الزواج اللاحق . وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة المباحث التالية : —

المبحث الأول : فى حالات فرض العدة

المبحث الثانى : فى تحديد مدة العدة

المبحث الثالث : القوة التحريرية للعدة

المبحث الأول : حالات فرض العدة .

لما كان فرض العدة يرتبط مبدئياً بالنظر إلى الظروف التى وقع فيها انحلال الزواج ؛ لذلك ينقسم هذا المبحث إلى المطالب الآتية :

المطلب الأول : المطلقات قبل الدخول . المطلب الثانى : الأرامل قبل الدخول .

المطلب الثالث : المطلقات والأرامل بعد الدخول . المطلب الرابع : الملحات بالمطلقات .

وتتناول هذه المطالب فيما يلى .

المطلب الأول : المطلقات قبل الدخول

٤ — جاء فى القرآن ، فى السورة الثالثة منه بعد هجرة الإسلام إلى المدينة وبداية العهد التشريعى للقرآن ، تلك الآية القائلة : ويأبى الذين آمنوا : إذا نكحتم المؤمنات ، ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ؛ فالكىم عليهن من عدة تعتدونها ، فتمسوهن ، وسرّحوهن سرا حاً جميلاً ، (٦) .

وإجماع المفسرين للقرآن ، وكذلك لإجماع الفقهاء والشراح ، مستقر على أن هذه الآية صريحة قاطعة في أن المطلقة قبل المسيس لا تلزم بالعدة أية عدة مطلقاً . ونكتفي بنقل ما يذكره المفسر الفقيه : عماد الدين بن كثير : « هذا أمر مجمع عليه بين العلماء : أن المرأة إذا طلقت قبل الدخول بها لا عدة عليها ، فتذهب وتزوج في فورها (أى على الفور) متى شاءت » (٧) .

بل إن بعض هؤلاء الفقهاء ليهمل النص على هذا الحكم لاشتهاره والاستغناء عن التصدي له (٨) .

٥ - لكن الفقهاء المدرسين أو المذهبيين ، بعد إجماعهم العام على عدم التزام المطلقة بعدة إذا وقع الطلاق قبل المس ، عادوا فاختلفوا حول إلحاق الخلو بالصحيحة بالمس . ثم استوردوا في التفرقة أو التسوية بين هذه الخطوة وذلك المس استطراداً مستفيضاً لا ضرورة لذكره (٩) .

(٧) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٣ ص ٤٦٨ ثم انظر :

(١) « الشفاوى » أنوار التنزيل وأسرار التأويل » ص ٥٦٠ - (ب) « تفسير الجلالين : الحلى والسيوطي ، مع حاشية الصاوى » ج ٣ ص ٢٦٤ - (ج) « حلافاً للدين الحظون » « تفسير الحظون » ج ٤ ص ٢٢٠ .

أما في الفقه الصالح ، فانظر :

(١) محمد بن رشيد ، « بداية المجتهد ونهاية المقتد » ج ٢ ص ٨٩ .

(ب) ابن قيم الجوزية « إلام الموقنين » ج ٢ ص ٧٠ - (ج) محمد جواد مفتي (الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة) ص ١٥٢ - (د) عبد الرحمن الحجزيري (افقه على المذاهب الأربعة) ج ٤ ص ٥١٢ وما بعدها . (قسم الأحوال الشخصية) .

(٨) مثل : برهان الدين الرقيني في كتابيه معاً : (البداية) ثم شرحه وهو (الهداية) مع أنه انرد بإيراد المطلقة قبل الدخول ، « أما كتاب (فتح القدير) لابن الهمام فانظر تفسيره لذلك بما ذكرنا فيقول : « وانما تركه (الرقيني) لشبهة أن الطلاق قبل الدخول لا تجب فيه العدة » فتح القدير » ج ٣ ص ٢٧٠ .

(٩) انظر مثلاً في الفقه الحنفي : أ - معين الدين الهروي (ملاسكين) في شرحه على (كنز الدقائق) للنسفي ص ٩٢ - ب - الميقاتي - شرح القدوري ص ٢١٦ - ج - كمال الدين بن الهمام (فتح القدير) ج ٣ ص ٣٦٩ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ - د - أكمل الدين البابري (العناية شرح الهداية) ج ٣ ص ٢٦٩ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ - ه - شيخنا زاده (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر) ج ١ ص ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٧٢ ، ٤٧٦ - و - محمد طه الدين (درالمنقى في شرح المنقى) ج ١ ص ٣٥١ ، ٤٣٣ ، ٤٧٢ - ز - برهان الدين الرقيني « الهداية » ج ٢ ص ٤٤٦ ، ٤٤٧ -

المطلب الثاني : الأرامل قبل الدخول :

- ٦ — وردت عدة الأرامل ، في سورة (البقرة) أول سورة نزلت بالمدينة .
وكان ذلك في الآية القرآنية القائلة : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا :
يعرّضن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » (١٠) .

== ثم أنظر في الفقه المالكي : ١ — مالك ابن انس « الموطأ » ج ٢ ص ٥ . ب — احمد القردير
(المشرح الكبير) ج ٢ ص ٣٠١ ، ٣٦٣ ، ٤١٦ ، ٤١٨ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ . ج — حاشية المدسوقي
على المرجع السابق ص ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٧٩ ، ٤١٨ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ . د — خليل بن اسحاق بن
موسى المالكي (مختصر خليل) ص ١١٠ ، ١١١ ، ١٣٢ ، ١٤١ .

ثم أنظر في الفقه الشافعي :

- ١ — الشافعي (الام) ج ٥ ص ١٩٧ .
ب — مختصر المقرئ للام ج ٤ ص ٢٨ .
ج — شرح ابن قاسم المقرئ على متن أبي شجاع ج ٢ ص ١٢٤ ، ١٥١ .
د — حاشية البيهقي على المرجع السابق ص ١٢٤ ، ١٤٥ .
هـ — زكريا الأنصاري (شرح تنقيح اللباب) ص ١٢١ ، ١٣١ .
وانظر في الفقه الحنبلي : ١ — موفق بن قدامة المقدسي (المعتمد) ص ٣٩٦ ، ٤٢٤ .
ب — بهاء الدين قدامة المقدسي (المعتمد) ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ . ج — الحاشية على (المنع)
لؤلؤ الدين بن قدامة — ج ٣ ص ٨٨ ، ٢٦٨ ، ٣٦٩ . د — علاء الدين بن سليمان
(التنقيح المشيع) ص ٢٤٥ ، ٢٥١ . هـ — منصور بن يونس البهوي (شرح زاد المستنقع)
ص ٣٠٧ ، ٣١٥ . و — موفق الدين بن قدامة القنسلي (المنع في فقه إمام الحنابلة أحمد بن
حنبل) ج ٣ ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ . ز — شرف الدين الحجاوي (زاد المستنقع) ص ٣١٥ .
ح — شمس الدين محمد « إنبلي » مع شلرحه زين الدين عبيد الرحمن البلي « كشف
المخدرات » ص ٣٧٤ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ .

أما في الفقه الظهري ، فانظر :

- ابن حزم (المحلى) ج ٩ ص ٥٨٨ — ٥٩٢ ، ج ١٠ ص ٢٦٣ ، ٣١١ .
أما في الفقه الشيعي فلنظر :
(١) زيد بن زين العابدين (مجموع الفقه الكبير) ج ٤ ص ٦٨ ، ٩٩ .
(٢) شرف الدين الحسين بن احمد اليميني (الروض للنفس) ج ٤ ص ٦٨ — ١٠٠ .
ثم أنظر :

- (ج) محمد جواد مغنیه (الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة . الجعفري والحنفي
والمالكي والشافعي والحنبلي) ص ١٥٢ ، ١٥٣ .
(١٠) سورة البقرة . آية ٢٢٤ .

ولاشك أن من الواضح : عموم هذا النص وشموله لسائر الأراذل ، ما لم يخضعن
لعدة أخرى إذا كنّ حوامل ، وقد أجمع على ذلك سائر المفسرين ، .. كما أفاض
بعضهم — كالقرطبي وابن كثير — في نقل هذا الإجماع وحشد الروايات به متصلة
إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه ، ثم إلى أصحابه والتابعين من بعده . (١١) كما
أجمع عليه سائر الفقهاء والشراح ، سواء في ذلك الفقهاء على الصعيد الفقهي الإسلامي
العام (١٢) ، والفقهاء المذهبيون جميعاً (١٣) .. كما ذهبوا إلى تبرير فرض العدة على من

- (١١) انظر مثلاً : ١ - البيضاوي « تلوّث التنزيل وأسرار التأويل » ص ٥٢ .
- ب - القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » ج ٦ ص ١٨١ وما بعدها وخامسة ص ١٨٨ .
- ج - محمد بن جرير الطبري « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٨٤ .
- د - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٢٨٤ .
- و - البغوي « معالم التنزيل » ج ١ ص ١٨٨ ، ١٩٩ .
- ز - عبد الله النسي « تفسير النسي » ج ١ ص ١١٩ .
- ح - تفسير الجلالين ج ١ ص ١٠٢ .
- ط - تفسير ابن حبان ج ١ ص ٣٢٢ ، ٣٢٤ .
- ي - محمد مسديق خان « نيل المرام من تفسير آيات الأحكام » ص ٣٩٢ .
- (١٢) ومنهم مثلاً : ١ - ابن القيم « إعلام الموقعين » ج ٢ ص ٦٦ ، ٦٧ .
- ب - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٩٦ .
- يبد أن هناك قولاً منسوباً لابن عباس بعدم فرض العدة على الأراذل قبل المسيح . انظر :
على حسب الله : « ميون المسائل » ص ٢٢٧ .
- (١٣) وونتني بالاشارة الى هذه المراجع :
- أ - في الفقه الحنفي :
 - ١ - كمال الدين بن الميتم « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٤ .
 - ٢ - الصمكعي « شرح القدر المختار » ج ٢ ص ٤١٦ .
 - ٣ - مئلاسكين « شرح على كثر اختلاف النسخ » ص ١١٧ .
 - ٤ - إبراهيم الحلبي « مكتبي الأبحر » ج ١ ص ٤٧٢ .
- ب - في الفقه المالكي :
 - ١ - أحمد القدير (للشرح الكبير) ج ٢ ص ٤٧٥ .
 - ٢ - محمد عرفة المصوتي . حاشية على المرجع السابق والوضع نفسه منه .
- ج - في الفقه الشافعي :
 - ١ - الشافعي « الرسالة » ص ٥٦ ، ٥٧ ، ١٥٢ .
 - ب - الشافعي « اللام » ج ٥ ص ٢٠٥ .
 - ج - ابن قاسم القرني . شرح على متن « أبي شجاع » ص ١٦٨ - ١٧٠ .
 - د - حاشية الراجوري على المرجع السابق (الوضع نفسه) .
 - د - في الفقه الحنبلي :
 - ١ - زين الدين عبد الرحمن البعلبي (كشف الخفوات) ص ٤١٠ ، ٤١١ .
 - ٢ - بهار الدين عبد الرحمن القندسي (الهدى شرح الصمدية) ص ٤٢٠ .

ترملت قبل المسيس بتبريرات لاتخرج عن الاعتبارات الادبية والذوق الاخلاقي (١٤).

٧ - وأخيراً : فينبغي الإشارة إلى أن المرأة الأرملة ، تلزم عموماً بالحداد (١٥) على زوجها خلال فترة العدة ، مما يلقي مزيداً من الضوء على الاعتبار الرئيسي الذي اهتم به الإسلام في فرض العدة على الأرملة ولو ترملت قبل المسيس ، وهو الاعتبار الأدبي الأخلاقي كما أسلفنا .

٨ - بل إن في فرض الحداد على الأرملة طوال هذه الفترة ، حداً على زوجها حتى وإن مات قبل الدخول ، فهو التزام لم يفرضه الإسلام على المرأة ، بل لم يسمح به لها عند وفاة أى قريب لها - غير زوجها - ولو كان أباًها أو أخاًها ، فقد روى البخارى وسائر الستة الثقات جملة أحاديث تجمع كلها على أنه : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُتحدَّ على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج : أربعة أشهر وعشراً » (١٦) .

٩ - كذلك ينبغي أن نتذكر : أن هذا الالتزام بالعدة ، لم يفرضه الإسلام إلا مع تعويض المرأة تعويضاً كريماً عن احتماله ، وهو استحقاقها لسكامل مهرها فضلاً عن اشتراكها في ميراثه ، تماماً كما لو كانت وفاته بعد زواج نافذ تام .. (١٧) .

المطلب الثالث : المطلقات والأرامل بعد الدخول :

متى وقع انحلال الزواج بعد المسيس ، سواء أوقع بالطلاق أم بوفاة الزوج ، فلا بد من فرض العدة بعد هذا الانحلال (١٨) .

(١٤) تجد هذا منشوراً في المراجع السابقة ثم انظر : ابن القيم « زاد المساد » ج ٤ ص ١٨٢ ، ٢٠٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(١٥) المرجع السابق ص ٢٢٠ - ٢٢٦ .

(١٦) انظر نصوص هذه الأحاديث عند :

أ - البخارى . الطبع الصحيح . كتاب الجنائز ج ٣ ص ٩٩ . ب - مسلم . صحيح مسلم . باب وجوب الاحتداد ص ٦٤٤ ، ٦٤٥ . ج - سنن ابن داود ج ١ ص ٥٢٥ ، ٥٢٦ .

د - محمد صديق « حسن الأموة » ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

(١٧) ابن القيم المرجع السابق ص ١٨٢ ، ٢٠٩ ثم انظر أيضاً : « أعلام الموقعين » ج ٢ ص ٦٧ وكذلك : « لاشوكاني » قيل الأوطار : ج ٦ ص ٣٠٩ - ٣١٦ .

(١٨) هذا الإطلاق يطابق مطلقه « الفصل » من تحريم زواج الصغيرة ، وقد اعترضنا بهذا عن الخلاف =

١٠ - عدة المطلقات بعد الدخول : ففي أول سورة مدنية نزلت بصدر العهد التشريعي للإسلام وهي سورة « البقرة » . يقول القرآن :

« وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم . والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (١٩) ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن (٢٠) إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، وبعتن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا (٢١) ، ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف (٢٢) »

ثم وبعد بضع آيات فصل فيها القرآن طائفة من أحكام الطلاق والالتزامات المترتبة عليه ، ملفوفة بلغات قوية هائلة من الهتافات بالضائر والقلوب لمراقبة الله في حقوق المطلقات والرفق بهن والإحسان إليهن ، مع التحذيرات الرهيبة من إيذاهن ، أو الإجحاف بحقوقهن ، أو الاحتيال في تعقيد أمورهن أو صدهن وعرضهن عن استئناف حياتهن في ظلال زوجية أخرى .. بعد هذه الآيات التي لا زها ولا تكاد نراها في نصوص تشريعية أخرى لتنظيم هذه العلاقات والالتزامات.

١١ - عدة الأرامل بعد الدخول :

ثم يعود القرآن إلى النص على الحالة الأخرى لانحلال الزواج وهي وفاة الزوج

التقديم بالنسبة للزوجة الصغرة ، فالاختلاف يفرضون العدة مطلقاً ، والابائية والمالكية يشترطون نفوجها جنسياً دون اشتراط حد أدنى للسن ، والحنابلة والشيعة الإمامية يشترطون حداً أدنى للسن وهو تسع سنين . . . وواضح أنه وفي ظل الإجماع القانوني الحديث على تحريم زواج المستقر فقد أصبح هذا الخلاف مجرد جدل تلميزي (١٩) ثلاث حيضات أو ثلاث فترت طهر من حيض على الفصال الذي سنوضحه مفصلاً بإذن الله .

(٢٠) أي يتكرر مطلق يكون بين من الحمل . هذا هو الظاهر من أقوال المفسرين ، بل من أقوال المفسرين : بل من الروى في سبب قول هذه الآية ، بل من «الشيخان» للمام للسن . انظر تفصيل ذلك عند : ١ - الجلال السيوطي « أسباب النزول » ج ١ ص ٢١ . ب - القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » ج ٩ ص ٩٢٦ ، ٩٢٧ . ج - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٢٦٩ ، ١٧٠ .

(٢١) في هذا يكشف القرآن من هدف رئيس هام من أهداف العدة ، وهو اطلاعها كفترة أو مهلة للمدول من الطلاق .

(٢٢) سورة البقرة . آية ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

فيقول : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا : يترىبن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ، فإذا بلغن أجلهن » ، فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف ، والله بما تعملون خير (٢٣) »

وقد أسلفنا شمول هذا النص لكل الأرامل ما عدا الحوامل فينقضن لعدة خاصة (٢٤) .

١٢ — عدة المطلقات ابتدعها القرآن : وجدير بالذكر : ذلك الذي يرويه أبو داود — وهو من الرواة الستة الثقات — وابن أبي حاتم ، عن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية أنها « طلقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن للمطلقة عدة فأئزله الله عزى وجل - حين طلقت أسماء - بالعدة للطلاق : « والمطلقات يترىبن بأنفسهن ثلاثة قروء » فكانت أول من أئزل فيها عدة للمطلقات » (٢٥)

المطلب الرابع : الملحقات بالمطلقات :

هذا هو المطلب الأخير الذي تفتح أبوابه ليشمل سائر الحالات فيما وراء الطلاق ووفاة الزوج . على اختلاف هذه الحالات فيما بينها إلى المجموعات التالية :

١٣ — أولاً : انحلال زواج سبق انعقاده صحيحاً سليماً معترفاً به . ثم طراً فاصل حاسم غير لطلاق ووفاة الزوج : كارتداد أحد الزوجين عن الإسلام ولحقه بأعدائه ، ونظر لآل انعقاد الزواج ذاته صحيحاً معترفاً به ، فإن انحلاله بالفسخ — بعد

(٢٣) سورة الطهورة . آية ٢٢٤ .

(٢٤) راجع المقرة ٦ من هذا الفصل .

(٢٥) أنظر : (١) سنن أبي داود . ج ١ ص ٥٣١ . (ب) السيوطي . أسباب النزول .

ج ١ ص ٢١

على أننا لا نسى أن أحد الفقهاء المسلمين قدزم أن « عدة المطلقات » كانت مبروفة قبل الإسلام . لكنه لم يذكر دليلاً بل لم يطول الاستئلال على ما يقول ، فضلاً عن صحتها التام عما ذكرناه من رعاية أبي داود وغيره ، وعدم اشارته اليه بنقض ولا بتأييد . . . ومن يدري . . . لعل هذا الأمر لم يبلغه حين كتبت ما كتب . . . أنظر : أحمد بن عبد الرحيم المدهلوي « حجة الله البالغة » ج ٢ ص ٧٢٢ .

المسبب وما يلحق به - لا يعنى المرأة من الالتزام بالعدة العادية (٣٦) التى تلتزم بها
لوانحل الزواج بالطلاق .

وانما تنحصر التفرقة بين الطلاق والفسخ فى أمور أخرى خارج نطاق العدة (٣٧)
وهو النطاق الوحيد الذى يعنينا هنا .

١٤ - ثانياً : انحلال زواج غير المسلمين : وهنا يقدم الإسلام دليلاً قوياً على
احترامه للديانات الأخرى ، وللتعايش السلمى معها ، ثم احترامه لعقود الزواج المتعقدة
فى ظل دين آخر عند انحلال هذا الزواج واحتكام أطرافه إلى الشريعة الإسلامية .
وهنا ، يسبغ الإسلام على هذا الزواج المنحل ما لانحلال الزواج الإسلامى من حرمة ،
فيفرض العدة على الزوجة إن كانت هى التى بدأت بالدخول إلى الإسلام ، وذلك
لإفساح المهلة للزوج للتحاق بها فى فترة العدة ، وإبقائها فى زوجيته إذا شاء ، متى كان
هذا الزواج لا يصطدم بقاعدة عامة من قواعد الإسلام ، إذ لا يمكن فى ظل
الإسلام الإبقاء على زواج الرجل من إحدى محارمه - مثلاً - ولو كان دينه
القديم قد سمح له بهذا . أما إذا كان الزواج لا يصطدم بالنظام العام الإسلامى وشروط
صحته الزواج فيه ، فإن الإسلام يبقى عليه ويسبغ عليه حمايته واعترافه إذا دخل
الزوجان فى نفاقه (٣٨) ..

(٣٦) هذا كله هو ما استقر عليه جمهور الفقهاء فى سائر المذاهب الفقهية الفرسية ، انظر

مثلاً :

- ١ - برهان الدين طبريزى (الهداية) ج ٣ ص ٢٧٦ (حنفى) .
- ب - إبراهيم الطنسى (ملقى الإبر) ج ١ ص ٢٧٢ (حنفى) .
- ج - كمال الدين بن الهمام (شرح فتح القادير) ج ٣ ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ (حنفى) .
- شيخى زاده (جميع الأنهر) ج ١ ص ٣٧٢ (حنفى) .
- د - محمد بن ادریس الشافعى « الام » ج ٤ ص ٢٠٢ (شافعى) .
- و - زكريا الانصارى (محطه الطلاب شرح تنقيح الالباب) ص ١١٥ ، ١١٦ (شافعى) .
- ز - موفق الدين عبد الله قداده المقدسى (المتنع) ج ٣ ص ١٨ (حنبلى) .
- ح - محمد عرفة المنسوقى (حاشية المنسوقى على الترح الكبير) ج ٢ ص ٢٧٠ (مالئى) .
- (٢٧) مثل : عدم احتساب الفسخ طلقه من الطلقات الثلاث المسموح بها للرجل ، أو كتمعية
الفترة المفروضة : استبراء لا عدة ..

(٢٨) انظر فى ذلك :

- ١ - ابن القيم . « زاد المخذ » ج ٤ ص ١٤ ، ١٥ ، ١٦ . ب - المشوكانى « نيل الأوطار » ص ٢

١٥ - ثالثاً : انحلال الزواج بقوة القانون لانعقاده مشوباً بعيب جوهرى يمنع سلامته ابتداء . مع الجهل بهذا العيب عند العقد . وذلك كأن يتزوج من امرأة تم يقين أنها محرمة عليه لسبب مؤيد من أسباب التحريم (كالقربة النسبية أو السببية أو الرضاعية) . وقد كان هذا العيب مجهولاً عند العقد . ورغم ذلك أيضاً . فإن المرأة تلتزم بالعدة العادية .

أما إن كان هذا العيب معروفاً مؤكداً لاشبهة فيه : فإن هذا الوضع يتبدل إلى مستوى أقل ، ليندرج في المجموعة الثالثة وهى :

١٦ - رابعاً : انحلال علاقة خارجة عن نطاق الزواج الصحيح والمجهول الفساد:

ويدخل في ذلك ما أسلفناه حالا من الإقدام - مثلاً - على الزواج رغم وضوح العيب الجوهرى فيه والمعرفة به ، وكذلك الإقدام على كل علاقة أخرى بامرأة خارج هذا النطاق سالف الذكر . بل يدخل في ذلك الزنى أيضاً .

ورغم سقوط هذه العلاقات وهبوطها عن مستوى العقود الزوجية : فإن الإسلام لا يفقد اعتباره أبداً للواقع الذى لا يمكن إنكاره وهو وقوع مسيس بين رجل وامرأة ، ولا يتهاون في تشبثه العنيد بضرورة التحرى لسلامة الأنساب ، حتى حين لا يصبح لبقية الأهداف الاجتماعية والأخلاقية والعاطفية مكان . . بدليل أن المرأة - في هذه الحالات الساقطة - لا تلتزم بعدة الأرامل - عند وفاة الرجل ، فضلاً عن عدم التزامها بالحداد عليه . أما التحرى لسلامة الأنساب ، فهذا ما لا يتهاون فيه الإسلام على أى حال . ولذلك : يكتفى الإسلام - في هذه الحالات المتناهية - باستبراء الرحم ولا غير ، أى التأكد من خلوه ، إما بحبضة واحدة عند بعض الفقهاء ، أو بثلاث

== ٦ من ١٧٤ ، ١٧٥ ج - الصنعاني «سبل السلام» ج ٣ ص ١٥١ ، ١٥٢ . ٢ - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٤٩ .

١ - ثم انظر في الفتحة الدخلى : ١ - حنلى - إبراهيم الطحى « ملتقى الابهر » ج ١ ص ٢٧١ .
٢ - ملكى - محمد عرفة المدسوقى واحمد اللودير « حاشية المدسوقى على الشرح الكبير »
ج ٢ ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٤٧٥ ج - محمد بن اندريس الشافعى « الأم » ج ٤ ص ١٨٥ .
٣ - ٥ من ٢٧ - ٤٧ .

حيضات - كالمطلقة سواء بسواء - عند آخرين ، أو بوضع الحمل إن كانت حاملاً عند الجميع . . (٣٩) .

هذا هو ما استقر عليه الفقه الإسلامى بما يكاد يكون إجماعاً عاماً . . رغم وجود بعض الآراء الفردية بإباحة زواج الزانية غير الحامل دون استبراء (٤٠) . وقد تصدى الفقهاء الآخرون (٤١) لتفنيد هذا رأى الذى يبدو تهافته وخفة وزنه فى التأصيل الفقهى العام .

المبحث الثانى : تحديد فترات العدة .

ينقسم هذا البحث - حسب مقاييس التفرقة التى وضعها النصوص القرآنية فى تحديد فترات العدة - إلى المطالب التالية :

المطلب الأول : تحديد عدة المطلقات الحوامل .

المطلب الثانى : تحديد عدة المطلقات الحوامل .

المطلب الثالث : تحديد عدة الأراامل الحوامل .

المطلب الرابع : تحديد عدة الأراامل الحوامل .

المطلب الخامس : تحديد العدة فى الحالات الشاذة .

(٢٩) ١ - طليفلوى « أنوار التنزيل » ص ٤٦٣ . ب - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٣ ص ٢٦٢ - ٢٦٤ . ج - الفيض « معالم التنزيل » ج ٥ ص ٢٩ ، ٤٠ . د - النسيفى « تفسير التنزيل » ج ٣ ص ١٢١ ، ١٢٢ . هـ - الخازن « ليلاب التأويل » ج ٥ ص ٤٩ - ٤٠ . ومن الفقهاء :

١ - الكمال بن الهمام « شرح فتح القدير » ج ٣ ص ٢٧٩ (حنفى) .
ب - الإمام الشافعى - محمد بن إدريس « الأم » ج ٥ ص ١٢١ ، ١٢٢ .
ج - محمد عرفة الدسوقي وأحمد الفردير : « حاشية للدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ (مالكى)
د - موفق الدين عبد الله بن قاسم القنصلى « المقنع » ج ٣ ص ٢٨ .
(٣٠) وهو محصور فى رواية شعبة ليمنح المؤلفين فى الفقه الحنفى . وقد أشرك اليها إبراهيم الحلى (ملحق بالإبحر) ج ١ ص ٢٢٩ وقد نسبته إلى كتاب « الوهبانية » .
(٣١) ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢٢٢ ثم نظر أستاذة : ابن تيمية : « مسحة أصول مذهب أهل المدينة » ص ٨٤ .

المطلب الأول : تحديد عدة المطلقات الحوامل .

وينقسم هذا المطلب إلى فرعين : الأول : لذوات الحيض منهن ، والثاني : لغير ذوات الحيض من هؤلاء المطلقات الحوامل .

الفرع الأول : تحديد عدة المطلقات الحوامل من ذوات الحيض :

١٧- أضيفنا : أن النص القرآني الذي يحكم هذا المجال هو الآية القائلة : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » (٢٢) .

يبد أن لفظ « قروء » يثير بين المفسرين والفقهاء خلافاً قوياً بين تفسير «القرء» بالحيض ذاته كما يرى فريق ، وبين تفسيره بالطهر الذي يفصل بين الحيضتين كما يرى آخرون ، لكن هناك حقيقتين بارزتين لا جدال فيهما عند هؤلاء وهؤلاء ، وهاتان الحقيقتان البارزتان هما :

الحقيقة الأولى : أن اللغة نفسها لم تقصر لفظ «القرء» على أحد المعنيين دون الآخر ، أي أن لفظ «القرء» هو من الألفاظ المشتركة التي تفيد أكثر من معنى ؛ أو هو من أسماء الاضداد التي تدل على المعنى وعلى ضده أيضاً . ونكتفي بطرف نقبسه من عبارة أبي الفضل جمال الدين بن منظور صاحب قاموس « لسان العرب » إذ يقول : « والقرء : وقت ، وقال الشاعر :

إذا ما السماء لم تنم ثم أخلفت قروء الثريا أن يكون لها قمر

يريد : وقت نومتها الذي يطر فيه الناس . ويقال : للحمى قرء ، وللغائب قرء ، وللبعيد قرء ، والقرء والحيض والطهر ضدٌّ . وذلك أن القرء الوقت . فقد يكون الحيض والطهر . قال أبو عبيد : القرء يصلح للحيض والطهر .. ثم يقول : « أبو عبيد : الأقراء الحيض ، والأقراء الأطهار . وقد أقرأت المرأة في الأمرين جميعاً ، وأصله من دون وقت الشيء . »

ونكتفي بهذا الاقتباس اليسير من عبارة مطولة حشد فيها ابن منظور استشهاد كل فريق لتغليب أحد المعنيين على الآخر.. (٣٣)

كذلك يقول أحمد بن محمد المقرئ الفيومي صاحب (المصباح المنير) ما نصه : « والقرء فيه لثنتان : الفتح ، والضم . . » (أى فتح القاف وضما) ثم يقول « قال أئمة اللغة : ويطلق على الطهر والحيض ، وحكاه ابن فارس أيضاً » (٣٤)

الحقيقة الثانية : أنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، حديث صحيح الرواية صريح الدلالة في تفسير لفظ « القرء » وتحديد به أحد المعنيين دون الآخر . صحيح : أنه قد وردت — من عدة طرق روائية — كلمات مأثورة عن إحدى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها في تفسير القرء بالطهر ؛ ولكن ذلك أيضاً قد عارضته أقوال أخرى مضادة ، منسوبة إلى طائفة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

وهكذا ، لم يبق أمام الفقه الإسلامى إلا أن يسلك كل سبيل تفسيري لتحديد مفهوم القرء ، وأن يقع الاختلاف فيه ، ثم أن يُفَيض المفسرون والفقهاء والشرائح في ذلك إضافة واسعة المدى .. (٣٥)

(٣٣) أبو الفضل جمال الدين بن منظور « لسان العرب » ج ١ ص ١٩٧ — ٢٠٠ باب الهزاة
فصل القاف . مادة قرا .

(٣٤) أحمد بن محمد المقرئ « المصباح المنير » ج ٢ ص ٧٠ مادة : قرى . تحت عنوان :
« القاف مع الرواء وما يشبهه » .

(٣٥) نكتفي بالإشارة إلى بعض المراجع التي حفلت بذلك . مثل :

- ١ — القرطبي : « المجمع لأحكام القرآن » ج ٩ ص ٩٢٢ — ٩٤٤ ب — مالك بن انس :
- « ملوط » ج ٢ ص ٢٩ ج — الحافظ بن كثير « تفسير » ج ١ ص ٢٦٩ ب — ٢٧٠ .
- د — البهساي « أنوار التنزيل » ص ٤٩ ه — الخازن « ليلاب التأويل » ج ١ ص ١٨٩ .
- و — محمد بن جرير الطبري « التسهيل » ج ١ ص ٨١ ز — البغوي : « معالم التنزيل »
- ج ١ ص ١٨٨ ، ١٨٩ ح — القهطى « حجة الله البالغة » ج ٢ ص ٧٢٣ ط — الشافعى :
- « الأم » ج ٦ ص ١٩١ وما بعدها . ي — « مختصر الزنى » ج ٦ ص ١٩١ . ك — الشافعى :
- « الرسالة » ص ١٥٠ — ١٥٢ ل — ابن حزم : « المحلى » ج ١٠ ص ٢٢١ ، ٢١٢ م — ابن
- رهد : « بداية الجتهد » ج ٢ ص ٩١٩ ن — ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ١٨٢ — ٢٠٣

١٨ - وفيما وراء هذا الخلاف بين تفسير القرء بالحيض أو بالظهر منه ؛ فقد نشب خلاف بسيط آخر حول انتهاء العدة بمجرد انتهاء الحيضة الأخيرة ؟ أو الطهر الثالث ؟ أو أن العدة لا تنتهى إلا باغتسال المرأة بعد انتهاء الحيض الأخير ؟

وقد عرض الفقيه الظاهري « ابن حزم » هذا الخلاف عرضاً مسهباً مستفيضاً (٣٦) ، لكننا نكتفى بالإشارة إليه ، قانعين بهذا العرض الموجز لابن القيم إذ يقول : - « وللتاس في ذلك أربعة أقوال : أحدها : أنه - أى الاغتسال - ليس شرطاً (لا في إباحة اتصال زوجها بها ولا في إباحة العقد عليها في زواج تال) كما يقوله من يقول من أهل الظاهر . والثاني : أنه شرط فيهما كما قاله أحمد (بن حنبل) رحمه الله وجمهور الصحابة . والثالث : أنه شرط في نكاح (المسيس) لا في نكاح العقد كما قاله مالك والشافعي رحمهما الله . والرابع : أنه شرط فيهما . أو ما يقوم مقامه وهو الحكم بالظهر بضمي وقت الصلاة وانقطاعه لا كثره كما يقول أبو حنيفة رحمه الله » .

ثم استطرد ابن القيم شارحاً لحجة إمامه أحمد بن حنبل في عرض مستفيض لا ترى ضرورة لذكره ، مكتفين بالإشارة إليه في موضعه (٣٧) .

١٩ - الفرع الثاني : تحديد عدة المطلقات الحوامل من غير ذوات المحيض :

سواء أكان عدم الحيض بسبب صغر السن أم كبره (٣٨) أم المرض . . . ولكن

== من - موقوف الدين بن قدامة : « المتنع » ج ٣ ص ٢٧ ع - زين الدين عبد الرحمن البعلی : « كشف المخدرات » ص ٤١٢ ف - علاء الدين المرداوى : « المنتقى » ص ٢٥١ .
ص - بهاء الدين المقدسي : « العدة » ص ٤٢٧ ق - كمال الدين بن الهمام : « لنبغ القدير » ج ٣ ص ٢٧٠ - ٢٧٢ د - أبو داود : « السنن » ج ٢ ص ٤٦٧ ، ١٩٨ هـ - « الصنعاني » سبل للسلام » ج ٣ ص ٢٦٤ ، ٨ ، ٩ ت - على عبد القادر « نظرة عامة » ص ١٢٨ - ١٤٨ .

(٣٦) ابن حزم « المحلى » ج ١٠ ص ٢١٢ وما بعدها .

(٣٧) ابن القيم « زاد المأذ » ج ٤ ص ٢١٠ ، ٢١١ .

(٣٨) كبر السن هو ما يسمى في اصطلاح الفقهاء بسن اليأس أو الاياس . . . وقد حاولوا تحديده على خلاف شديد ، والصحيح أنه أمر نسبي يتحدد بالظروف الشخصية كما يتحدد =

بشرط واحد أو معيار واحد فقط : هو ثبوت انعدام الحيض وقت الطلاق ، ومتى ثبت هذا ؛ فإن نصاً قرآنياً صريحاً قاطعاً يُحدد بحكم هذه الحالة وهو : «واللأني ينسن من الحيض من نساءكم ، إن أرتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، وللأني لم يحضن» (٢٩) .

٢٠- لكن شعبة واحدة من شعب هذا الفقه الإسلامي ، وهي الشيعة الإمامية الجعفرية خاصة - قد نازعت في فرض العدة على الأيسة المؤكدة الإياس ، والتي كانت من الحائضات ثم انقطع حيضها إلى الأبد ، فقالوا : إنه لا محل لفرض العدة عليها أصلاً (٤٠) .

المطلب الثاني : تحديد عدة المطلقات الحوامل :

٢١- هنا ، وفي حالة هؤلاء المطلقات الحوامل : لا خلاف على الإطلاق بين سائر الفقهاء . وفي سائر العصور على تحديد عدتهن بوضع الحمل ولا غير ، دون أي تحديد لمدة زمنية على الإطلاق ، أما النص القرآني الذي يحكم هذا المجال من مجالات العدة فهو : « وأولاتُ الأحمال ، أجلسُن : أن يضعن حملهن » (٤١) .

المطلب الثالث : تحديد عدة الأراامل الحوامل .

٢٢- ويحكم هذه الحالة - بلا جدال - النص القرآني القائل : -
« والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً : يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » (٤٢) .

= بالنظر في المتأخية بل والاجتماعية .. شأن كل ظواهر النشاط الجنسي . والواقع أن أنوال الفقهاء ما يشير إلى ما نقول .. ففي رواية من أحمد بن حنبل مثلاً : حد الياس ستون سنة فترتسب العرب وخمسون في نساء الميم » وابن تيمية يقول الله يختلف باختلاف النساء » .
لنظر ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٢٩) سورة الطلاق آية ٤ .

(٤٠) محمد جواد مغنية : « الزواج والطلاق » ص ١٥٢ .
ثم انظر مناقشة هذا الرأي والرد عليه عند :

١ - ابن رشد : « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٩٢ .

٢ - ابن القيم : « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٤١) سورة الطلاق . آية ٤ .

(٤٢) سورة البقرة . آية ٢٣٤ .

ولا خلاف بين سائر المفسرين والفقهاء والشراح ، حول عموم هذا النص وشموله
لجمل الأرامل ما لم يكن حوامل .

المطلب الرابع : تحديد عدة الأرامل الحوامل :

٢٣- واضح بجلاء ، من عنوان هذا المطلب : أننا نعالج حالة تجمع بين
واقعتين ثابتتين :

الأولى : واقعه الترمّل ، وقد رأينا في القرآن نصاً عاماً في تحديد عدة الأرامل
بأربعة أشهر وعشر .

الثانية : الحمل . وقد رأينا أيضاً في القرآن نصاً عاماً في تحديد عدة الحوامل
بوضع الحمل .

٢٤- عرض القول بأبعد الاجلين ورأينا فيه :

من هنا : يبدو منطقياً جداً ، ذلك الرأي المنسوب إلى علي بن أبي طالب وعبدالله
ابن عباس وغيرهما . . - ولو أن من الشائع أن عبدالله بن عباس قد رجح عنه -
وهو القول بإعمال كلا النصين جميعاً إذا اندمج نطاق النصين واجتمع مفهومهما في مجال
واحد : هو مجال الأرامل الحوامل .

وبناء عليه : فإن هذه المرأة إذا وضعت حملها قبل انقضاء أربعة أشهر وعشر ؛
التزمت بتام عدة الأرامل لأنها أرمل فعلاً ، وإذا آتت أربعة أشهر وعشر قبل أن
تضع حملها ؛ التزمت بإكمال العدة إلى وضع الحمل ، لأنها حامل فعلاً . .

هذا هو العرض البسيط لما اصطلمه الفقهاء على تسميته بأبعد الاجلين ؛ وهذا
هو المسار المنطقي الواضح لذلك القول المنسوب إلى علي وابن عباس وغيرهما .

٢٥- وفي رأينا : أن هذا القول يجد له شقياً قوياً في ما هو مستقر شائع
في الروح العامة لتفسير النصوص في التشريعات السبؤية والوضعية عامة ؛ وهو
ضرورة الحرص على إعمال النصوص كلها ، والسعي إلى ذلك ما تيسر للسعي سبيل ؛ فضلاً

عن أن هذا الحرص على إعمال النصوص كلها ، وعلى عمومها ، هو ما يتفق مع روح الورع والحذر ، وهو ما يسميه بعض المفسرين بالاحتياط (٤٣) .

وأخيراً : فإننا لنسكاد نتلس ما في هذا القول من حل الناس على رعاية الجملة والتعاطف مع أهل الزوج والمرزوقين فيه . . خصوصاً وأن عدة الوفاة بعامة ، فيها ما يشير إلى هذا المعنى .

قول الأغلبية ورأينا فيه:

٢٦- لكن هذا القول السابق على وضوح منشئه ومنطقية مساره ؛ قد فاته قاعدة تفسيرية مستقرة لدى سائر المفسرين والشرح للنصوص التشريعية عامة وهي : أن التأخر الزمني لنص بعد نص ، يعنى فى الدرجة الأولى : إعراض المشرع عن النص المتقدم أو عن تميمه : إما إعراضاً كلياً وهو ما يسميه فقهاء الإسلام بالنسخ - عند القائلين به - أو إعراضاً جزئياً وهو ما يسميه فقهاء الإسلام بالتخصيص .

هذه هى القاعدة التفسيرية العامة ، التى جعلت عمداً الأغلبية المخالفين القول الأول بأبعد الأجلين ، يجادلون ويجادل عنهم عبد الله بن مسعود ، فيحتج فى حماس المتحدى بأغلظ الإيمان : أن سورة النساء القصصى وهى سورة الطلاق التى وردت فيها عدة الحوامل ، قد جاءت فى الترتيب الزمنى للقرآن بعد سورة النساء الطولى . وهى سورة البقرة ، التى وردت فيها عدة الأراامل ، بل إن أباسعيد الخدرى وهو من أصحاب النبى ﷺ ليقول : « نزلت سورة النساء (يريد سورة الطلاق كما هو مفهوم سياق الرواية) بعد التى فى البقرة بسبع سنين ، وهذا التحديد التاريخى يؤيده أن سورة الأحزاب « قد نزلت بعد غزوة الخندق التى وقعت فى السنة الخامسة . . ثم نزلت سورة الطلاق بعدها بتسع سور . (٤٤) »

بهذا كله . . رجحت كفة القول الثانى وهو قول الأغلبية ، حتى لقد قيل إن

(٤٣) بيضاوى « تفسير البيضاوى » ص ٥٢ .

(٤٤) حسب ترتيب السور المخفية فإن سورة البقرة رقم ١ بينما سورة الطلاق رقم ١٢ .

ابن عباس قد عدل عن قوله الأول، بعد مجادلات بينه وبين أبي هريرة رضي الله عنهما (٤٥).

٢٧ — فإذا رجعنا إلى السنة النبوية في مجال بحثنا هذا ، وجدنا طائفة كافية من الأسانيد القوية التي تروى عن النبي ﷺ قضاءه في تحديد عدة الأرملة الحامل بالوضع فقط ، وهو مذهب الأغلبية الغالبة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ، وإجماع الفقهاء من بعدهم على ذلك بعامة . ولعل من خير ما قرأناه في عرض هذا كله : ما ورد عن الإمام الشافعي في موسوعته الكبرى « الأم » ، ونجزيه من نصه بما يلي : « (قال الشافعي) رحمه الله تعالى : وكان قول الله عز وجل : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا تربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » يحتمل أن يكون على كل زوجة .

ودلت السنة على أنها على غير الحوامل من الأزواج ، وأن الطلاق والوفاة في الحوامل بالمعتدات سواء ، وأن أجلهن أن يضمن حملهن ، ولم أعلم مخالفا في ذلك . أخبرنا مالك عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال : سئل ابن عباس وأبو هريرة رضي الله تعالى عنهما في المتوفى عنها زوجها وهي حامل ، فقال ابن عباس : آخر الأجلين . وقال أبو هريرة : إذا ولدت فقد حلت (٤٦) . فدخل أبو سلمة على أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فسألها عن ذلك فقالت : « ولدت سبعة الأسلية بعد وفاة زوجها بنصف شهر غطها رجلان : أحدهما شاب والآخر كهل ، غطبت إلى الشاب . فقال الكهل : لم تحلل . وكان أهلها غيبا (٤٧) ورجا — إذا جاء أهلها — أن يؤثروه بها (٤٨) لحجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « قد حلت فانكحي من شئت » .

« وأخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان ... أن عبد الله بن عباس وأبا سلمة اختلفا في المرأة تنفس (٤٩) بعد وفاة زوجها بليال . فقال ابن عباس : آخر الأجلين .

(٤٥) أنظر تفصيل ذلك عند : ١ — الشوكاني : « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٢٠٤ — ٢٠٧ .

ب — ابن القيم : « زاد المعاد » ج ٤ ص ١٨٢ وما بعدها .

(٤٦) أي انتهت عدتها وحلت للأزواج .

(٤٧) أي غائبين .

(٤٨) أي أن الكهل كان له أمل إذا حضر أهلها من غيبتهم غطوا عليها فتزوج منه .

(٤٩) أي ينتهي نفاسها بعد الوضع .

وقال أبو سلمة إذا نفست فقد حلت . قال : بقاء أبو هريرة فقال : أنا مع ابن أخي .
يعني أبا سلمة . فبعثوا كريبا مولى ابن عباس إلى أم سلمة يسألها عن ذلك فجاءهم
فاخبرهم أنها قالت . . (ثم ذكرت حديث سبيعة الأسلمية الذي مرّ حالا) ، (٥٠)

٢٨ — ولعل من الجدير بالذكر : أن حديث سبيعة هذا قد رواه سائر الستة
الأئمة أصحاب الصحاح في رواية الحديث وهم : البخاري ومسلم والترمذي والنسائي
وأبو داود (٥١) وابن ماجه ، كما رواه ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وأخرجه
عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد . كما استطرد الشافعي في حشد الأسانيد
المتصلة في رواية هذا الحديث من عدة طرق . ثم لم يكشف الشافعي برواية هذا
الحديث بطرقه ؛ وإنما مضى يسند إلى فقهاء الصحابة قضاءهم بهذا الحكم ؛ يقول
الشافعي : « أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أنه سئل عن المرأة يتوفى زوجها وهي
حامل فقال ابن عمر : إذا وضعت حملها فقد حلت . فاخبره رجل من الأنصار أن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : لو ولدت وزوجها على السر لم يدفن لحلت » (٥٢)
وأخيراً ؛ فإن الشوكاني يسوق أحاديث أخرى صريحة في استفتاء النبي صلى الله عليه وسلم
وفاته صراحة بانهاء عدة الحامل بوضع الحمل مطلقاً ، في الوفاة والطلاق على السواء (٥٣) .

٢٩ — وبعد : فلئن كان أصحاب الرأي الأول قد ساقهم إليه وحلمهم عليه ما يراه
بعض المفسرين من روح الورع والحذر والاحتياط — كما أسلفنا — فإن أصحاب
الرأي الثاني يرون أن انتهاء عدة الحامل بوضع حملها في الطلاق وفي الوفاة سواء ؛
إنما هو ترخيص ونيسر تشريعي لا ينبغي الإعراض عنه ، « فإن الدين يسر » وإنما
يُعتمد مبسّرين ولم تبعضوا مبسّرين ، و « يسرّوا ولا تعسّروا » كل هذا ومثله ورد
في الحديث النبوي الشريف (٥٤) .

(٥٠) محمد بن ادريس الشافعي : « لأام » ج ٥ ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٥١) ذكر الشوكاني أن أبا داود لم يرو هذا الحديث ، ولكنه موجود في « سنن أبي داود »

ج ١ ص ٥٢٨ ، ٥٢٩ .

(٥٢) الشافعي : المرجع والموسع السابقان .

(٥٣) الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٣٠٤ .

(٥٤) الحد الأول والثاني رواهما البخاري والحديث الثالث رواه البخاري ومسلم .

بهذا يرد أنصار الرأى الثانى ، وهذا ما يدافع به عبد الله بن مسعود عن ذلك الرأى - فيما يرويه عنه البخارى وغيره - قائلا : « أتجمعون عليها التعليل ولا تجمعون عليها الرخصة ؟ » (٥٥) .

٣٠ - بقی أن نشير إلى ما أسلفناه من رأينا : أن أصحاب القول الأول ربما لاحظوا في اتجاههم إلى مدة للعدة للأرمل الحامل إلى أبعد الأجلين رعاية لمعنى كريم من المجاملة والتعاطف مع أهل الزوج والمرزوين فيه . ولعل أصحاب الرأى الثانى - رأى الأغلبية - يتجهون إلى تفويض هذا الأمر إلى الاعتبارات الذوقية العامة ، وإلى الظروف الخاصة أيضا .

٣١ - وخاتما . فإن هذا القول الثانى بانهاء عدة الأرمل الحامل بوضع حملها ، هو ما استقر على تأييده سائر المفسرين (٥٦) والمحدثين (٥٧) .

٣٢ - أما في الفقه : فقد قرر ابن القيم في بعض كتبه إجماع الفقهاء على ذلك الرأى أيضا (٥٨) ، لكنه عاد في كتاب له آخر فذكر أن هناك رواية عن مالك بن أنس رأى الأقلية وإن كان قد أشار بعبارة إلى أن هذه الرواية لا تعبر عن الفقه المالكي ، واعتبر مالكا بين سائر الأئمة المجمعين على اعتداد الأرمل الحامل بالوضع فقط (٥٩) .

(٥٥) رواه البخارى والطبرانى وعبد بن حميد وابن مردويه .

(٥٦) أنظر مثلا : ١ - البيضاوى « تفسير البيضاوى » ص ٥٢ .

ب - القرطبى « الجامع لأحكام القرآن » ج ٩ ص ١٨٢ - ١٨٤ .

ج - ابن جزى « المحلل لمعلوم التنزيل » ج ١ ص ٨٤ .

د - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ وكذلك ج ٤ ص (٢٨١ ، ٢٨٢)

هـ - البزار « التلويح في معنى التنزيل » ج ١ ص ١١٨ ، ج ٧ ص ٩٢ .

و - البزرى « معالم التنزيل » ج ١ ص ١٨٨ ، ج ٧ ص ٩٢ .

(٥٧) أنظر مثلا : ١ - البزرى ج ٧ ص ٧٣ ومطبعه .

ب - مسلم ج ١ ص ٦٤٢ ومطبعه .

ج - أبو داود (سنن) ج ١ ص ٥٢٥ ومطبعه .

د - نور الدين الهيثمى « موارد الظمآن في زوائد ابن حبان » ص ٣٢٢ ومطبعه .

هـ - الحافظ أحمد بن حجر « بلوغ المرام » ص ٢٢٢ ومطبعه مع الهامش .

و - الصنعمانى « سبل السلام » ج ٢ ص ٢٤٨ ومطبعه .

ز - مالك بن أنس « الموطأ » ج ٢ ص ٣٥ - ٣٧ .

(٥٨) ابن القيم : « إعلام الموقعين » ج ٢ ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٥٩) ابن القيم : « زاد المعاد » ج ٤ ص ١٨٢ ومطبعه .

ولقد رجعنا إلى «موطأ» مالك نفسه فوجدناه يروى — رواية فقط — رأى ابن عباس ، ثم ينتصر للرأى المضاد وهو رأى الأغلبية (١٠) وقد تنبه لذلك الفقيه المالكي الأصل ، المجتهد على الصعيد الفقهي العام كذلك : ابن رشد (١١) ، وفيما وراء ذلك : فلا نرى في كتابات الفقه المالكي إلا اتفاقاً ظاهراً مع رأى الأغلبية ، مثلما نجد في سائر المذاهب الفقهية الأخرى ما عدا الشيعة ، وإلا هذا القول باشتراط أن يكون الحمل ثابت النسب للزوج المتوفى حتى تعتد أرملته بوضع الحمل فقط ، وإلا : فأبعد الأجلين (١٢) : وهو اشتراط لم ينفرد به الفقه المالكي وحده ، وإنما يشاركه فيه الفقه الشافعي (١٣) ، والحنبلي كذلك (١٤) ، بخلاف الفقه الحنفي (١٥) ، والفقه الشيعي الإمامي (١٦) والزيدى (١٧) ، فلم نجد هذا الاشتراط قبولا ، كما لم نجد له سنداً يعتمد عليه من النصوص .

٣٣ — لكن من الجدير بالذكر : أنه كان من المتوقع — وهذا ما نراه فعلاً — أن ينتصر المذهب الشيعي وحده للقول بأبعد الأجلين بعد ما رأيناه من زعامة ابن أبي طالب لهذا القول دون أن يرد عنه ما ورد عن ابن عباس من الرجوع فيه . لكن وبرغم ذلك ؛ فإن من الجدير بالإعجاب حقاً : أن المصنفين والشراح المتأخرين

(١٠) مالك بن أنس : « الموطأ » ج ٢ ص ٣٥ ، ٣٦ .

(١١) ابن رشد : « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٩٦ .

(١٢) ١ - خليل بن اسحاق : « مختصر خليل » ص ١٤٢ .

ب - أحمد الفردير : « اقرب المسالك » ص ٢٠٨ .

ج - عه أيفس : « الفتح الكبير » ج ٢ ص ٤٧٤ .

د - محمد مرعفة بالقدسوى : « حاشية على اقتراح الكبير » ج ٢ ص ٤٧٤ - ٤٧٦ .

هـ - أحمد بن الصديق : « مسالك الأدلة » ص ٢٠٨ .

(١٣) ١ - الشافعي : « الأم » ج ٥ ص ٢٠٢ وما بعدها .

ب - ابن قاسم : « متن الفرى » ص ١٦٨ .

(١٤) ١ - موفق الدين بن قدامة : « المقنع » ج ٢ ص ٢٦٦ .

ب - عبد الرحمن البعلبى : « كشف المخدرات » ص ١٠ .

(١٥) ١ - للحنكلى : « شرح فلاح المختار » ج ١ ص ٤١٧ .

ب - ملاسكين : « شرح على كثر التدقيق للسنفى » ص ١١٧ .

(١٦) محمد جرالد مخنية : « لزواج والملاقاة » ص ١٦٩ - ١٧١ .

(١٧) السبلى : « الروض التمشير » ج ٤ ص ١١٢ وما بعدها .

من الشيعة أنفسهم لم يمنهم اعترافهم بقول الإمام علي، أن يحشدوا في أمانة رائعة، سائر حجج القول المعارض — وهو قول الأغلبية — بكافة أسانيدهم، وأن يعرضوا براهينه وأدلته في وضوح وقوة، عرضاً لا نكاد نجده عند فقهاء المذاهب الأخرى من أنصار هذا الرأي الغالب أنفسهم ! بل إن بعض هؤلاء المصنفين من الشيعة ليشير إلى شذوذ قول علي وغبائه فيقول : « وأخرج ابن المنذر عن مغيرة قال : « قلت للشيبي : ما أصدق أن علي بن أبي طالب كان يقول : عدة المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين ؟ » (١٨)

المطلب الخامس : تحديد عدة الحالات الشاذة

وقد خصصنا هذا المطلب الختامي، لتتصدى فيه لحدود عدة في الحالات الشاذة التي لا تنضوي تحت المطالب السابقة . وبنته سم خمسة فروع للدراسة هذه الحالات :

الفرع الأول : عدة المختلعة :

٣٤ — والأصل التشريعي لهذه الحالة : هو ما رواه البخاري والنسائي وأبو داود ومالك بن أنس وابن ماجه والبيهقي والدارقطني وابن مردويه وابن جرير : « أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس فاجأت النبي ﷺ عند بابها في ظلام السحر وهو خارج إلى صلاة الفجر ، فقال : « من هذه ؟ » فذكرت اسمها ، ثم شكت إليه سوء معاملة زوجها لها ، وفي رواية أنها كرهته حتى قالت للنبي ﷺ : « لا أنا ولا ثابت بن قيس » أي أنها لم تعد تطيق أن تجمعهما حياة واحدة ، وفي رواية للبخاري أنها قالت : « يا رسول الله : إني لا أعتب على ثابت في دين ولا خلق ، ولكني لا أطيقه » وفي رواية للبخاري أيضاً : « ولكني أكره الكفر في الإسلام » وفي رواية ثالثة له أيضاً : « إلا أنني أخاف الكفر » ثم يقول أبو داود — وهو من أكثر الرواة تفصيلاً في عرض هذا الحديث — : « وفلما جاء ثابت بن قيس قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : وهذه حبيبة بذت سهل . » وذكر — أي حبيبة — ما شاء الله أن تذكر . وقالت

حبيبة : يا رسول الله ، كل ما أعطاني ؛ عندي . وفي رواية أنها عرضت أن تدفع له فوق ما أعطاه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أما الزيادة فلا » ، وفي رواية لابن ماجه « فأمره رسول الله صل الله عليه وسلم أن يأخذ منها حديثه ولا يرداد »

ويبدو من بعض الروايات لهذا الحديث : أن المسلمين لم يكونوا يتصورون هذا الحل . فقد تساءل ثابت بن قيس عجبا « ويصلح ذلك يا رسول الله » ؟ ثم قال ثابت : « فإني أصدقها — أى أعطيتها صداقا — حديثين وهما يبدها » ، فقال النبي ﷺ : « خذهما فقارهما » ففعل (٣٤) . وهكذا وبهذه المناسبة ، جاء النص القرآني : — « ولا يحمل لكم أن تأخذوا مما آتيتهم من شيئا ، إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله » ، فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به . تلك حدود الله فلا تمتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » (٣٥)

٣٥ - وبعد : فإن الذي يعيننا هنا هو أمر العدة بالنسبة المختلعة ، فقد اتجه بعض الفقهاء من المتقدمين ومن المتأخرين إلى اختصاص « الخلع » بحكم خاص في مجال العدة ، استناداً إلى ما رواه الترمذى والنسائى عن الرُّبَيْع بنت معوذ أنها اختلعت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم « فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أو (أمرت) » أن تعتد بحیضة ، لكن هناك رواية أخرى للنسائى أن الرُّبَيْع بنت معوذ كانت مجرد راوية ، وأن الخلع إنما وقع في عهد رسول الله ﷺ بين ثابت بن قيس وجميلة بنت عبد الله ، وأن جميلة هي التي أمرها النبي أن تبرص حيضة واحدة . كذلك روى أبو داود والترمذى عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه فجعل النبي ﷺ عدها حيضة . بيد أن أبا داود نفسه قد عقب على هذا الحديث بروايته من

(٣٤) انظر : ١ - المجلد السيوطى « أسباب النزول » ج ١ ص ٢٦ ب - البيهقى « الجامع

الصحيح » ج ١٣ ص ٦٠ ، ٦١ ج - أبو داود « سنن أبي داود » ج ١ ص ٥١٦ ، ٥١٧

د - محمد مبدى خان « حسن الإسوة » ص ١٦ - ١٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤

(٣٥) سورة البقرة ٢٠٢ - ٢٢٩ .

طريق آخر عن النبي ﷺ ولكن بدون ذكر الصحابي الراوى عنه ، وهذا ما يسمى في اصطلاح علماء الحديث بالسند المرسل . وأخيراً فقد روى أبو داود هذا أيضاً في إفتاء عبد الله بن عمر (٣٦) .

٣٦- لكن القرطبي ، يوجه النقد إلى أسانيد هذه الأحاديث كما ينقد ما ورد في رواياتنا من اختلافات في المروى نفسه . ثم يقول : « فالحديث مضطرب من جهة الاسناد والمثل ، فسقط الاحتجاج به » (٣٧) ومهما يكن من أمر : فقد استقر الفقهاء المذهبون على أن عدة المختلعة كمدة المطلقة سواء بسواء . . . فيما عدا رواية عن أحمد بن حنبل . (٣٨)

١٢٥- وفي رأينا: أن هذا الاتجاه الذي أشرنا إليه وهو قصر العدة في حالة الخلع على حيضة واحدة ، مما قيل من نقد شكلي لأسانيد الأحاديث التي يستند إليها ، فإن رواية هذه الأحاديث من عدة طرق يؤيد بعضها بعضاً في المضمون العام ، بما يورث في النفس طمأنينة إليه .

(٣٦) أبو داود « سنن أبي داود » ج ١ ص ٥١٦ ، ٥١٢ وقد دافع ابن القيم عن هذا الاتجاه دفاعاً حاراً ، قال : « وفي أمره صلى الله عليه وسلم المخلعة أن تمتد بحيضة واحدة ، دليل حكيم :

أحدهما : أنه لا يجب عليها ثلاث حيض بل يكفيها حيضة واحدة ، وهذا كما أنه صريح السنة فهو مذهب أمير المؤمنين عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر بن الخطاب والربيع بنت معوذ ومهما وهو من كبار الصحابة رضي الله عنهم ، فهؤلاء الأربعة من الصحابة لا يعرف لهم مختلف منهم . كما رواه الظهير بن سعد عن عائشة : - أنه سمع الربيع بنت معوذ وهي تشير بعبد الله بن عمر رضي الله عنه أنها اختلعت من زوجها على عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فقال عثمان : لا تنكح حتى تحيض حيضة خشية أن يكون به حبل . فقال عبد الله بن عمر : نعم عثمان رضي الله عنه خيرنا وأعلمنا . وقد ذهب إلى هذا المذهب اسحق بن راهوية والامام أحمد في رواية من اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية » .

أما الشوكلي فقد ذهب يسرد هذه الأحاديث من عدة طرق ، ثم يؤكد سلامة أسانيدهما وصحة روايتهما . . انظر أ - ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٣٦ ب - نفسه « اعلام الواعظين » .

ج ٢ ص ٦٩ ، ٧٠ ج - الشوكلي « نيل الاوطار » ج ٦ ص ٦٠ - ٦٥

(٣٧) القرطبي : « تلخيص لأحكام القرآن » ج ٩ ص ٦٥٢

(٣٨) انظر في كل ذلك :

أ - ملاي الدين الحصكفي « شرح الدر المختار » ج ١ ص ٣٩٥ - ٣٩٩ (حنفي)

ب - محمد عرفة القدوسي « حاشية البوسقي على الترح الكبير » ج ٢ ص ٢٤٧ وما

بعدها (شافعي)

د - موفق الدين عبد الله بن قدامة « المقنع » ج ٣ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ (حنبلي) .

كذلك فإن قصر العدة في حالة الخلع على حيضة واحدة ، هو أنسب ما يكون لظروف الخلع ومبرراته . .

الفرع الثاني : العدة في حالة إسلام الزوجة قبل زوجها :

٣٧- الأصل التشريعي لهذه الحالة ، ما هو ثابت في الشريعة الإسلامية من منع زواج المسلمة بغير مسلم مطلقاً . . سواء أكان من أهل الكتاب أم من غيرهم ، على ما ستراه تفصيلاً في المبحث الخاص بمنع الاختلاف الجوهري بين الزوجين ، فيما بعد. والذي يعيننا الآن : أن المرأة إذا أسلمت قبل الدخول فقد انفصلت عن زوجها بغير انتظار لعدة ، شأنها شأن المطلقة المسلمة قبل الدخول .

٣٨- أما إذا أسلمت بعد الدخول : فالجهور على منع زواجها بآخر إذا كانت حاملاً حتى تضع حملها ، شأنها في ذلك شأن المطلقة المسلمة أيضاً إذا كانت حاملاً ، وكذلك إذا كانت حائضاً تلزم بالعدة الكاملة كمتعلقة مسلمة ، خلافاً لأبي حنيفة إذ لا يرى عدة على الحائض ، أما الحامل فقد روى عنه إباحة الزواج منها دون مسيس إلى أن تضع حملها ، وذلك كله بناء على رأى أبي حنيفة في انحسام العصلة بين الزوجين بمجرد إسلام الزوجة ، وقد ناقش الشافعي هذا الرأى نقاشاً قوياً بالحجة الثابتة من القرآن والسنة (٣٩) .

وجدير بالذكر : أن زوجها إذا لحق بها وأسلم في عدتها هذه فهي امرأته دون حاجة إلى عقد جديد ، وهناك رأى حنفي باحتساب عدة أولى كملة للزوج لكي يلحق بها ويسلم معها ، فإن انتهت العدة دون إسلامه ؛ صدر الحكم بالتفريق بينهما ، ثم تبدأ عدة أخرى (٤٠) أما الفقه الظاهري : فلا يرى في فسخ الزواج لإسلام الزوجة

(٣٩) «الإسلام الشافعي» ١٨٢ ، ج ٢ ، ص ١٨٥ ، ج ٥ ، ص ٢٧ ، ٢٩ ، ٤٢ ، ٤٤

(٤٠) ١ - ابن حجر «بلوغ المرام» ص ٢٢٧

ب - البهاري «الجامع الصحيح» ج ١٢ ص ٦٢ ، ٦٣

ج - مسلم «صحيح مسلم» ج ١ ص ٦١٠ ، ٦١٨ ، ٦١٩

د - ابن القيم «إعلام الموقعين» ج ٢ ص ٧٠

هـ - ابن القيم «زهد النظار» ج ٤ ص ١٣ - ١٦ ، ٢١١

و - ابن رشد «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٤٦

ز - فلكسوكاني «نبيل الاوطار» ج ٦ ص ١٧٢ - ١٧٥

أو لسبب آخر ، وجهاً لفرض العدة عليها ؛ سوى الاستبراء بحبيضة واحدة . (١١) .

٣٩ — الفرع الثالث : العدة بعد المسيس بشبهة أو في نكاح فاسد : وذلك كاختلاط الرجل بامرأة بعد أن ظنّها خطأ زوجة له ، أو في نكاح تبين فسادُه لاختلال فيه ، وهنا يتجاذب هذه الحالة حكان :

الحكم الأول : حكم النكاح العادي نظراً للشبهة أو الصورة الشككية للنكاح .
الحكم الثاني : حكم الزنى لانعدام الصحة المفروضة في النكاح .
 ولقد انعكس هذا التجاذب واضحاً في اجتهادات الفقهاء حول هذه الحالة (١٢) .

ح — شيخى زادة « مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر » ج ١ ص ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٤٧٨

ط — محمد مرفعة المصنوعي « حاشية المصنوعي على الترح » ج ٢ ص ٢٦٨

ي — التتائسي « دلام » ج ٤ ص ١٨٥ ، ج ٥ ص ٤٢ ، ٤٤

ك — زكريا الأنصاري « تحفة المقلّبات » ص ١١٩

ل — علاء الدين علي بن سليمان المردواي « المنتقى » ص ٢٢٤

م — شرف المظفرين الحسين بن أحمد السبائي « الروض الكبير » ج ٤ ص ٦٦ — ٦٩

وجدير بالذكر : أنه وفي حالة اسلام الزوجة وامتناع زوجها عن الاسلام ، فإن الاسلام يحتمل للزوج الكائن ببعثته في استرداد ما انفقه في زواجها قبل اسلامها . انظر : السبائي « الام »

ج ٤ ص ١١٤

(١١) ابن حزم : « المحلى » ج ١٠ ص ١٧٥ ، ١٩٦

(١٢) ١ — فاكثي الإحناف بالتقاسم في الدرجة والمرتبة عن حالة الانفصال بعد زواج سليم .
 في صور محدودة من صور الانقصاص مثل : ١ — تسمية عدلها استبراء واحدة ٢ — احتساب هذا الاستبراء على أساس عدة الطلاق دائماً دون عدة الوفاة حتى لو توفى الرجل خلال مدة الاستبراء . ٣ — أما إذا كانت حاملاً فينتهي الاستبراء بوضع الحمل ولا غير . غرضوا للقاعدة العامة في الحمل — به — أما المالكية : فتتفرق تفرقة ذكية بين بطلان وخطأ . ، وامتدوا معياراً بديلاً للتفرقة وهو : مقدار جسيمة الخطأ بحيث يعنى أو لا يعنى من توقيف بقية الوفاة . . .
 فالمعروف أن تقوية الوفاة لا يكفي للاعتماد منها الا قيام شبهة مقبولة مستحقة . وعندئذ يكون من المستطاع تطبيق حكم الانفصال من زواج عادي على هذه الحالة ، لتتزم بالعدة كبقية المعنى لو توفى الزوج وهي حامل . فتنزمت بدة الوفاة زماً حين انتهت الشبهة ؛ أو يكون فساداً للنكاح نادحاً للفحص لا يفتنى على أحد . . . فإن المقتاب يقع ، وبالتالي لتتصق هذه الحالة بحدثة الزنا الصراح ، ولا تتزيم بدة بل يكفي الاستبراء بحبيضة أو بوضع حمل . . . وفي حلة الترميل أقصى الاجلين كما سنرى حالاً في الفرع الثاني :

ج — أما الشافعية وجمهور الحنابلة والشيعية الزيدية . فيرى التزامها عمومًا بالعدة الكاملة كما في حالة الطلاق . . وبعدة الوفاء إذا توفى الرجل . . فتليق بالشبهة الزوجية على وصمة الزنا . .
 وقد زاد الشافعية — في حالة الحمل والوفاء — أن تبدأ عدة الوفاة بعد وضع الحمل . . =

الفرع الرابع : عدة الزانية .

٤ - والذي يعني هنا ، هو ما تلزم به المرأة بعد ارتكاب هذا الخطأ من فرض العدة .

ولقد اتجه رواد الفقه العام كابن القيم ، كما اتجه أحد بن حنبل في رواية عنه ، إلى إهدار هذه العلاقة الغير للمشروعة وحرمانها من الطابع الخاص بإنهاء الزواج المشروع وهو طابع العدة، والاكتفاء باستبراء الرحم بحصة أو بما يقوم مقامها. (٤٣) ٤١ - وقد أخذ الفقه للمالكي بهذا الرأي في حالة الحائض وحدها وفي حياة الرجل ، أما الحامل الأرملة فإن هذا الفقه لم يكتف بوضع الحمل ولكنه فرض أقصى الأجلين ثم عاد فانتقص من عدة الأرملة الحامل فقصرها على عدة الطلاق دون عدة الوفاة ، تطبيقاً لما شاع في الفقه الإسلامي من أن عدة الوفاة يغلب عليها الطابع التعبدى الدينى ، وعلاقة الزنى لا تناسب ذلك الطابع (٤٤).

٤٢ - بيد أن الأحناف وقد اتجهوا هذا الاتجاه الذى يهدر أثر هذه العلاقة الغير المشروعة في مجال العدة ، إلا أن الأحناف بالغوا في إهدار أثر هذه العلاقة الغير

د - والفيرا فان هناك وابا مكسيا عند الحنابلة والشيعية الزيدية ، بعدم الالتزام بالعدة وإنما يجب الاستبراء بحصة أو بحمل ..
انظر في كل ذلك :

١ - إجمالى بين التمام « فتح المقيدر » ج ٢ ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ وكذلك الشرح والهامش (حنفى)
ب - إبراهيم الطنبجى « ملخص البحر » ومعه شيخى زادة « مجمع الانوار » ج ١ ص ٣٥٥ ،
٣٥٦ ، ٤٧٢ (حنفى)

ج - ملاسكين « شرح كنز الدقائق للنسفى » ص ١١٧ (حنفى)
د - محمد عرفة القدوسى « حاشية القدوسى على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢١٨ ، ٤٧١ (مالكى)
هـ - زكريا الانصارى « تحفة الطلاب » ص ١٢١ (شافعى)
و - البلاجورى « حاشية البلاجورى على ابن نجيم الحزى » ص ١٦٩ ، ١٧٠ (شافعى)
ز - موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسى « المقنع » ج ٢ ص ٢٨٥ (حنفى)
ح - طائفة الذين عبد الرحمن الكلبى « كشف المخدرات » ص ٤١٠ ، ٤١٤ (حنبلى)

ى - علام الدين على بن سليمان الرافعى « التنقيح » ص ٢٥١ ، ٢٥٢ (حنبلى)
ثم انظر : د - شرف الدين الحسين السبائى « الترويض للنسب » ج ٤ ص ٨٧ (شيعى زيدى)
(٤٤) - ابن القيم « كلام الموقنين » ج ٢ ص ٧١
ب - ابن القيم « زاد اللامع » ج ٤ ص ٢٢٢ ، ٢٢٧ - ٢٢٩
(٤٤) محمد عرفة القدوسى « حاشية القدوسى على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٧١ - ٢٧٥

المشروعة ، فأهدروا الاستبراء نفسه إذا كانت المرأة حائلاً واعتبروه مجرد مندوب مستحب ولكنه غير لازم . بل لقد وردت في مذهبهم أقوال بإباحة زواج الحامل من زنى الزوج بها قبل الزواج ، بل بالحامل من زنى الغير ولكن مع تحريم المسيس قبل الوضع ، وأخيراً فلمقد ورد قول مسرف بإباحة الزواج والمسيس ، حتى وإن كانت حاملاً من زنى الغير لم تضعه بعد (٤٥) كل هذه الأقوال المتطرفة وردت في المذهب الحنفي ، منسوبة في معظمها لابن يوسف تليذ أبي حنيفة ، مما حفز ابن القيم لمهاجمة هذه الآراء التي تبيح الزواج بإمرأة سبق لها علاقة ما ، دون استبرائها من آثارها ، وهو ما لا تسمح به الروح العامة لسائر النصوص النبوية كافة (٤٦) .

٤٣- وبعد : فعلى أقصى التقبض من هذه الأقوال : يقف جمهور الحنابلة ، لا ليكتفوا بالاستبراء بحیضة واحدة - كما وردت بذلك رواية عن إمامهم أحمد ابن حنبل - ولكن ليسفوا على هذه الحالة عدة الطلاق سواء بسواء . ويقول زين الدين عبد الرحمن البعلی في تبرير ذلك : « لانه - أى الزنى - يقتضى شغل الرحم ؛ فوجبت العدة منه كما في النكاح » (٤٧) .

٤٤- أما الشافعية فقد وقفوا موقفاً جديداً وغريباً حقاً ! فهم يفرضون العدة كاملة في حالة الزنى كما في حالة الطلاق والوفاة بعد زواج مشروع ، لكنهم وفي الوقت نفسه ، يهدرون الحمل من الزنى إهداراً كاملاً ، بحيث لو انقضت العدة بالشهور قبل أن تضع حملها ، انتهت عدتها وأبيع لها الزواج مرة أخرى .. (٤٨)

ولا ندري ؟ كيف انزلق الفقهاء الشافعيون - ومن قبلهم بعض الأحناف -

(٤٥) ١ - التكمال بين العلماء « فتح القدير » ج ٣ ص ٢٧٩

ب - علاء الدين الصمكاني « شرح المنار المختار » ج ١ ص ١٥ - ٢٢٢

ج - فليداني « اللباب شرح الكتاب » ص ٢٥٢

د - إبراهيم الطبري « مفتي الأبحر » وشرحه « مجمع الأنهر » لشيشي زاده ج ١ ص ٤٧٢ - ٤٧٤

(٤٦) ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢٢٦ - ٢٢٩

(٤٧) زين الدين عبد الرحمن البعلی « كشف الخدرات » ص ١٤ والنظر كذلك : علاء الدين علي بن سليمان المرادوي « التفتيح » ص ٢٥٢

(٤٨) الباجوري « حاشية الباجوري على فہم قاسم الفزی » ص ١٦٩

إلى هذا المزلق رغم الأحاديث النبوية الصريحة في النهي عن مسيس الحامل من الغير قبل أن تضع حملها؟ حتى لقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح في شأن رجل استباح ذلك فقال: «لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه قبره» (٤٩)

الفرع الخامس: تحديد العدة ، في حالة الموت الأدبي (زوجة المرتد)

٤٥ — ذهب جمهور الفقهاء إلى إلزام امرأة المرتد بعدة الطلاق ، فإن ثاب إلى رشفه خلالها فهي زوجته وإلا فلا . وذهب المالكية إلى أن ردة الرجل تفسخ النكاح فوراً ، ولذلك فإن المرأة لا تلتزم إلا بالاستبراء — شأن كل نكاح مهدر مفسوخ — وتكتفي له حيضة واحدة (٥٠) .

٤٦ — وفي رأينا : أن إنهاء زواج المرتد بزوجه إنما هو أثر لاستقرار الحكم برده، لكن ذلك لا يعني أن يهدر ماضى من حياته قبل رده، ولذلك نرى إلزام المرأة بالعدة العادية ابتداء من بعد الحكم بالردة ، وانتهاء الزواج الذى سبق عقده سليماً في ظل الإسلام ، فمن الحق إلزام المرأة بالعدة العادية بعد انحلاله .

المبحث الثالث : القوة التحريمية للعدة في التشريع الإسلامى :

٤٧ — لا خلاف بين فقهاء الإسلام جميعاً حول إطلاق التحريم المبطل للزواج خلال فترة العدة ، بكل ما يعنيه البطلان المطلق ؛ سواء في ذلك عدة الطلاق الزمعى والطلاق البائن . بل إن هذا التحريم المبطل ، لا يقتصر على الزواج نفسه في العدة ،

(٤٩) حشد ابن القيم طائفة شخسة من هذه الأحاديث في هجومه القوي على هذا الاستبراء لاهلاد

الاستبراء وخاصة في حالة العمل . أنظر : ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢٢٦ — ٢٢٩

(٥٠) ١ — أكمال بن الصمام « فتح القدير » ج ٣ ص ٢٧٦ — ٢٧٧ ب — برهان الدين المرفياني

« الهداية » ج ٣ ص ٢٧٦ ج — محمد بن إدريس الشافعى « إلام » ج ٤ ص ٢٠٢ د — اسماعيل

ابن يحيى الرزنى الشافعى « مختصر الرزنى » ج ٢ ص ٢٩٢ هـ — موفق الدين مبد الله بن قدامة

« المقنع » ج ٣ ص ٦٨ و — خليل بن اسحق « مختصر خليل » ص ٢٦٨

وإنما يمتد إلى الخطبة أيضاً ؛ فلا يسمح خلالها بالخطبة الصريحة مطلقاً . أما التعريض بالخطبة ، والإشارة المذهبية خلال العدة للزواج من المعتدة بعد انتهاء عدتها ؛ فلا يُسمح بذلك إلا حين لا يكون ثمة أمل أو شبهة في عودة الزوجية الأولى . كل هذا مما أجمع عليه الفقه الإسلامي — بعد إجماع النصوص الصريحة — عليه ولا جدال فيه .

٤٨ — وما يجب الانتباه إليه — خصوصاً ونحن في مجال المقارنة بين التشريع الإسلامي وسواه — أن العدة بسائر أنواعها ، وباختلاف مددها ، وبكافة ما يتعلق بها من الاعتبارات والأحكام .. كل ذلك يحظى بالقمة العليا في اهتمام التشريع الإسلامي . وإذن : فلا تملك سلطة — مهما علت — فقهية أو قضائية أو سياسية أن تصدر قراراً باستثناء شخص واحد — أيا كان — من الالتزام بالعدة . ولا أن تختزل مدة العدة أو تنتقص منها ساعة واحدة ، ولا أن تزيد في العدة يوماً واحداً على الإطلاق .

٤٩ — كذلك فإن بطلان الزواج المتمدد خلال العدة وخلافاً لأحكامها .. هو بطلان عام ومطلق ؛ فلا تملك سلطة — مهما علت — أن تصدر قرارها بتصحيح زواج قائم على مخالفة لأحكام العدة . كل ذلك مما أجمع فقهاء الإسلام — فضلاً عن صراحة النصوص — عليه بلا خلاف ولا غموض ولا جدال . إنما يختلف العقاب الجنائي — وهو ما لا يدخل في مجال دراستنا هذه — بين زواج باطل خلال عدة رجعية ، إذ يعتبر في هذه الحالة زنى ؛ وبين زواج باطل آخر في عدة حاسمة نهائية فلا يرتفع — رغم بطلانه أيضاً — إلى تلك الجريمة الكاملة .

٥٠ — وأخيراً : فإن الفقه الشيعي الإمامي الجعفري قد انفرد بعقاب هذا الزواج الباطل خلال العدة بالتحريم المؤبد لزواج طرفيه مستقبلاً ، جزاء لمخالفة هذا المانع ، مانع العدة ، مما ترجئه إلى مكانه عند الحديث في باب العقوبة المانعة من الزواج ، فضلاً ، عن أنه يصير مانعاً مؤبداً ونحن الآن . بصدد الموانع المؤقتة وحدها (٥١) .

٥١ — انظر مؤقتاً : ١ — ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٤٧ ب — عبد القادر مودودي « التشريع الجنائي الإسلامي » ج ٢ ص ٢٦٢ — ٣٦٤ .

الفصل السالى

الزواج السابق المنحل ، بانعاق مؤقتا من الزواج

فى التشريع الإسرائيلى

١ - لاحرج فى التشريع الإسرائيلى بعمامة ، فى زواج المرأة أو الرجل بعد انحلال زواج سابق ، مهما كان عدد الرواجات السابقة .

وينقسم البحث فى هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث : الأول منها : للفقهاء الربانى ، والثانى : للفقهاء القرائى ، أما الثالث والآخر فللمناقشة والتعقيب برأينا الخاص .

المبحث الأول : العدة مانعا من الزواج ، فى الفقه الإسرائيلى الربانى

٢ - أما بالنسبة للرجل ، فإن هذا المانع مقصور على حالة واحدة هى حالة وفاة الزوجة ، فنصص المادة ٧١ من « الأحكام الشرعية » لهذا الفقه على أنه : « إذا توفيت الزوجة ؛ فمنزوع الرجل أن يتزوج بعدها قبل فوات ثلاثة أعياذ ، لا يحسب منها عيد الاستغفار (١) ولا عيد رأس السنة » (٢)

غير أن المادة التالية لهذه المادة مباشرة قد جاءت باستثناء صريح فقالت : « م ٧٢ - ومع هذا ، فللسلطة الشرعية أن ترى رأيها . إذا وجدت ضرورة للتعجيل وعدم الانتظار » (٣) .

٣ - أما بالنسبة للمرأة بعد انحلال زواج سابق ؛ فقد نصت المادة ٤٩ على المساواة - بالنسبة للمرأة - بين انحلال زواجها السابق بالطلاق أو بوفاة الزوج -

(١) انظر : ج . هـ - هرتس « فى الفكر اليهودى » ص ٦-٤ : ٢٨٥ ، ٢٩٦ - ٢٠١

(٢) مسعود حاي بن شمعون : « الأحكام الشرعية » ص ٢٢ - وهو لليهود الربانيين

(٣) المراجع والموضع أنفسهما ، والواضح من هذا ؛ ضغنه حذاً للتأنيق فوفظ التشريع الإسرائيلى

فتقول : « المطلقة أو الأرملة ؛ لا يجوز العقد عليها قبل انقضاء عدتها اثنين وتسعين يوماً ، يحسب منها يوم الطلاق أو وفاة ، صبية كانت أو مسنة ، ومقيمة مع زوجها أو بمعزل عنه ، حتى ولو لم يدخل عليها » (٤) .

ثم نصت المادة التالية لها مباشرة (مادة ٥٠) على عدة خاصة بالمطلقة أو الأرملة إذا كانت حاملاً أو مرضعاً ، فذكرت أن : الحامل وأُم الرضيع لا يجوز العقد عليها قبل الوضع أو قبل بلوغ الرضيع أربعة وعشرين شهراً فطم أو لم يُفطم ، (٥) ثم عادت المادة ٣٧٧ تؤكد فرض العدة في كل حال ، فنصت على أنه : « لا بد من العدة في جميع الأحوال ، حتى ولو لم يكن غير التقديس ، أو كان الرجل عتيقاً أو مجبوراً ، أو غائباً ، أو مسجوناً ، أو كانت الزوجة صغيرة ، أو عاقراً ، أو عجوزاً » (٦) ثم ذهب بعض الشراح إلى أن الحكمة من هذا : منع الإنسان من الاعتداء على غيره ، وحفظ الأنساب من الاختلاط والضياع (٧) .

المبحث الثاني : العدة ، مانعاً مؤقتاً من الزواج ، في الفقه الإسرائيلي القرائي

٦ — جاء في آخر تقنين حديث لهذا الفقه مانعاً : « مادة ١٦٠ — مطلقة ومفترقة الزواج (الكامل) (٨) والأرملة ، وضحية الرجل (٩) لا يجوز العقد عليها قبل انقضاء عدتها الشرعية ثلاثة أشهر هلالية (١٠) » .

(٤) المرجع نفسه ص ١٥ ، ١٦ .

(٥) المرجع نفسه ص ١٦ .

(٦) التقديس — الاحتفال بالدينى بمبدأ الزواج .

العتيق — المصاب بالعتة وهو العجز الجنسي .

المجبور — المصاب بالجب وهو انقطاع المني الجنسي .

(٧) محمد محمود نمر والفنى بقدر حيش « الأحوال الشخصية » ص ٢٢٥ .

وأيضاً : أطاب حسن اسطميل « شرح مبادئ الأحوال الشخصية » ص ٢٦٠ .

(٨) وذلك لاستبعاد الخلطة والفرقة بعد (القتيلان) وهو الإطلاق التمهيدى قبل عقد الزواج .

(٩) من اتصل بها الرجل بدون زواج .

(١٠) والمتفق عليه تحديدها بتسعين يوماً .

« مادة ١٦١ — تحسب المدة بالنسبة إلى المطلقة من اليوم التالي ليوم تسلمها شرطاً وثيقة أو حكم الطلاق . وبالنسبة إلى الأرملة من اليوم التالي ليوم الوفاة ، ولا يدخل في الحساب يوم العقد أو المضاجعة . مادة ١٦٢ — لا بد من العدة ولو كانت المرأة آيساً أو عاقراً أو كان الرجل عتيماً أو مجرباً أو بعيداً عنها أو غائباً . بالإضافة إلى مادة ١٤٧ — « لا يجوز التزوج بالحامل حتى تضع ، مالم يكن الحمل من العاقد ، كأنلاحظ أن المادة ١٥٩ تحدد عدّة الأرملة بمدة حدادها الشرعى وهو ثلاثة أشهر أيضاً . (١١) »

المبحث الثالث : مناقشة وتعليق برأينا الخاص .

يقرر الأستاذ / مراد فرج ، صاحب التقنين القرائى ، أن مرجع فرض العدة وتحديد لها ، إنما هو النص الوارد في سفر التكوين (لإصحاح ٣٨ رقم ٢٤) وهو نص وارد في شأن (ثامار) أرملة (أوثان) بن (يهوذا) وبعد أن تزوجته في أعقاب ترملها من أخيه (عير) بن (يهوذا) أيضاً ، وبالرجوع إلى هذا النص نجد على النحو التالى : « ولما كان نحو ثلاثة أشهر ، أخبر (يهوذا) وقيل له : قد زنت ثامار كنتك . وها هي حبل من الزنى . . »

بيد أننا نرى : أن هذا النص . بحروفه وبسياقه كله من أول الإصحاح الذى ورد فيه إلى آخره ، هو أبعد ما يكون عن التصدى لمشكلة العدة على الإطلاق . ١

ذلك أن هذا الإصحاح كله إنما يحكى قصة (يهوذا) حينما زوج ابنه البكر (عير) من (ثامار) هذه ، ثم مات (عير) فزوجها من أخيه (أوثان) دون أى إشارة للعدة . ثم مات (أوثان) أيضاً ، وهنا تقول التوراة : —

فقرة ١١ — « فقال يهوذا لثامار كنته : اقعدى أرملة في بيت أهلك حتى يكبر شيلة ابنى . لأنه قال : لعله يموت هو أيضاً كأخويه . ففست ثامار وقعدت في بيت أبيها . »
فقرة ١٢ — « ولما طال الزمان ماتت ابنة شوع امرأة يهوذا . . » ثم تقول

(١١) انظر في كل ذلك : مرشد فرج « الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية » للاميرالشيخ

التوراة بعد أن «طال الزمان» مانصه : فقرة ١٤ - «غلفت (أى ثمار) عنها ثياب ترملا .. كل ذلك دون أى تحديد لهذه المدة بأكثر من أن الزمان قد طال .. ثم تذكر التوراة قصة : نسيح عن ذكرها بتفاصيلها ونكتفي بماضطر لذكره هنا لتعلقه بموضوعنا، وهو أن ثمار هذه قد زنت وحملت من الزنى .. وعندئذ تقول التوراة بعد هذا الحادث ، حدث الزنى وليس الترمل (٩) ما نصه :

فقرة ٢٤ - «ولما كان نحو ثلاثة أشهر .. أى بعد الزنى والحمل كما هو واضح . يبقى بعد ذلك أن نتساءل عن المصدر الحقيقي لهذا الذى رأيناه فى الفقه الإسرائيلى يجتاحيه : الربانى والقرائى ، حول العدة وتحديدها .

وعندئذ : نرى التشابه مع الإسلام واضحاً قوياً ، فى الفقهاء الإسرائيليين معاً ، فى بعض الحالات ، مثل : تحديد العدة لغير الحامل بثلاثة أشهر هلالية أو نحوها ..

كما نرى هذا التشابه أكثر وضوحاً وجلاءً فى تحديد الفقه القرائى لعدة الحامل بالوضع ، وهو كما سنرى : تحديد التشريع الإسلامى لهذه العدة ، مما يؤكد ما يأخذه الربانيون على القرائين من تأثرهم بالتشريع الإسلامى صراحة (١٢) ..

صحيح : أن هناك خلاقات تفصيلية فى حالات فرض العدة أولاً ، ثم فى تحديد مدتها ثانياً ، بين الربانيين والقرائين من جهة ، ثم بينهم جميعاً وبين التشريع الإسلامى من جهة أخرى .. لكن من الحق أيضاً أننا نرى أن الفقه الإسرائيلى بعامة ، والقرائى بخاصة ، قد نقل عن التشريع الإسلامى قليلاً متحفظاً ، ثم أسبغ عليه صبغة من التعديل وتوحيد المدة .

الفصل الثالث

الزواج السابق المنحل ، مانعا من الزواج في التشريع المسيحي

١ - إذا كانت الحقيقة الواضحة أمام كل من يطالع الفقه الكنسي طوال تاريخه الطويل : أن الكنيسة منذ نشأتها لم تكتم زهدا في الزواج ، ودعوتها الدائمة إلى التنفير منه ، والترغيب عنه ، والزهد فيه ، واعتباره - في بعض العصور - شرا ، ثم رفعه - آخر ما ارتفع - إلى درجة الإباحة الاضطرارية التي لا تزال دون الرهبة والتبيل مكانة ومقاما . . فلقد كان من النتائج المنطقية لهذه النظرة الكنسية إلى الزواج ، أن جاهرَت الكنيسة منذ عهدِها الأول بحماسها ضد السماح بالزواج التالي بعد انحلال زواج سابق ، وحاولت منع هذا الزواج التالي منعاً مطلقاً ، أو مقيداً بعدد من المرات . . منعاً دائماً مؤبداً .

لكن هذا الاتجاه لم ينتصر ؛ بل على العكس ، فلقد استقر الفقه الكنسي - ثم التقنينات الحديثة المسيحية - على تغليب ما استقرت عليه سائر التشريعات الأخرى من إباحة الزواج التالي ، دون تقييدها بعدد من المرات ، مما يدعونا للاقتصار على دراسة هذا المانع المؤقت وحده .

٢ - ومرة أخرى : نرى الكنيسة - في موقفها من هذا المانع الذي لم يرد في تصوصها المصدرية العليا تنقسم على نفسها إلى : كنيسة غربية وكنيسة شرقية ، وقد سلك كل منهما سبيلاً مختلفاً تماماً عن سبيل أختها ، مما يفرض علينا أن نتناول كلامنا هذين المسلكين في مبحث مستقل . ثم تتبعهما بمبحث ثالث عن موقف الكنيسة البروتستانتية من هذا المانع ، ثم نختم هذا بمبحث رابع وأخير عن نهاية اللطاف ورأبنا الخصاص .

المبحث الأول : لأعراض الكنيسة الغربية والكنائس الشرقية التابعة لها عن فرض
(عدة) بين انحلال الزواج السابق وانعقاد اللاحق

وينقسم هذا المبحث إلى المطلبين التاليين : المطلب الأول : الكنيسة الغربية .
المطلب الثاني : الكنائس الشرقية الكاثوليكية التابعة للكنيسة الغربية .

المطلب الأول : الكنيسة الغربية والعدة .

٣ - تقف الكنيسة الغربية صامته تمام الصمت عن تحديد مدة - أية مدة -
بين انحلال الزواج السابق وانعقاد اللاحق ، كما أعرض فقمأوها عن التصدي لمثل
هذا التحديد (١) .

٣ - ولعل سائلا يسأل : ولماذا لم تستجب الكنيسة الغربية هنا للقاعدة التي
كانت موجودة في القانون الروماني بخصوص هذا المانع ؟
وجواب ذلك واضح من القانون الروماني نفسه :

فالتابت أن ذلك القانون ، وفي عهده الغربي ودولته الغربية على الأقل - وهذا
هو الجوار الملاصق للكنيسة الغربية - أن هذا القانون لم يفرض هذه (العدة) ،
فرضا جادا حازما ، وإنما هو قد حدد للمرأة الأرملة ، مدة عشرة أشهر حداد بعد
وفاة زوجها الأول . ولكنه لم يمنعها من أن يخطبها خاطب في هذه الفترة ، لا ،
ولو تزوجت بالفعل ، ما اعتبر الزواج باطلا . ولم يتشدد في هذا الأمر ولم يتشدد في
هذا الأمر ولم يرفعه إلى درجة (المانع) الحقيقي إلا في العهد الشرقي الأخير ، وخاصة
عهد (جستنيان) آخر الاماطرة الشرقيين . وجدير بالذكر : أن هذه القاعدة نفسها ،
قد بقيت حتى الآن ، شاهد إثبات في القانون الفرنسي الحديث مثلا ، على الصورة
الرومانية الغربية ، دون مبالاة بما ذهب إليه (جستنيان) في الشرق أخيراً (٢) .

(١) شفيق شحاته . (أحكام الأحوال الشخصية) ج ٧ ص ٦

(٢) متمم هذه كله يتضمن في الملبب الخاص بالقانون الثامن . وانظر مؤنسا :

J. Declareuil : « Rome et l'organisation du droit. » pp. 114,
115, 371.

بل إن من الإنصاف أن نذكر وأن نتذكر : أن الكنيسة الغربية نفسها لم تقصّر عن متابعة القانون الروماني في إصدار هذا المنع الأخلاقي ، بل إنها أصدرت في مجمع (نيقية) للمنعقد سنة ٣١٢م قبل انقسام الكنيستين قرارها الصريح التالي : « إن من الأمور التي تجلب العار للمرأة : زواجها قبل مضي عشرة شهور على وفاة زوجها » (١) ٤ — وأخيراً : فإن هذا الموقف الذي رآناه للكنيسة الغربية الكاثوليكية ، قد ظل ثابتاً حتى في تقنيناتها الأخيرة المعاصرة ، إذ جاء التقنين الكاثوليكي الغربي الصادر في سنة ١٩١٧ معرضاً تمام الإعراض عن الإشارة (للعدة) أو تحديد لآية مدة ، بين انحلال الزواج السابق وانعقاد الزواج اللاحق .

المطلب الثاني : الكنائس الشرقية الكاثوليكية التابعة للكنيسة الغربية :

٥ — أما الكنائس الشرقية التابعة للكنيسة الكاثوليكية الغربية ، فإن من الواضح وقوعها في مجالات الجذب المختلفة القوية ، بين تقليد الزعامة من جهة ؛ وتأثير الجوار من جهة أخرى . كما سرى ذلك تفصيلاً فيما يلي :

١ — الروم المليكيون الكاثوليك : يوجبون على المرأة فترة حداد عشرة أشهر — وهي المدة التي حددها القانون الروماني كما أسلفنا — خصوصاً إذا كانت حاملاً ، غير أنهم عادوا في دستور الأحكام ، إلى إباحة خطبتها في هذه الفترة . ثم ، عادوا أخيراً ، فأهدروا هذا المانع إهداراً مطلقاً .

ب — السراني الكاثوليك : انتهى مجمعهم للمنعقد (بالشرفه) سنة ١٨٨٨ م إلى فرض عدة على المرأة الأرملة ، ولكنهم هبطوا بها إلى تسعة أشهر ليس إلا (٢) (٣) بل لقد أهدروا اعتبار العدة مانعاً قطعياً من الزواج ، ولم يبطوا الزواج إذا تم خلافاً .
ج — الاقباط الكاثوليك : انتهى مجمعهم للمنعقد بالقاهرة سنة ١٨٩٨ م إلى ما انتهى

(٣) محصل محمود نمر والتي بقطر جيني (الأحوال الشخصية) ص ٢٢٨

(٤) أغلب الظن أن هذا التعديد بنسبة أشهر ، إنما هو مجرد تجديد فقهي بناء على المعتاد

من مدة الحمل العادي وهي تسعة أشهر .

إليه المجمع السابق للسرطان الكاثوليك في تحديد العدة للأرمل بتسعة أشهر فقط .
لكنهم خالفوا السرطان فاعتبروا العدة مانعاً مبطلاً للزواج .

و — الطائفة النسطورية الكلدانية الكاثوليكية : انتهى فقه هذه الطائفة إلى مخالفة مصادره الأولى — التي كانت ترى (العدة) على النظام الروماني — لتستقر نهائياً على إلغاء (العدة) إلغاء كاملاً (٥) .

ه — أما الطائفة المارونية : فإننا نجد فقهها قد انتهى — أولاً — في القرن الحادى عشر ، إلى أن عدة المرأة الأرمل هي عشرة أشهر ، ولكن مع تصحيح الزواج إذا تم خلال العدة . لكن وبعد ذلك بسبعة قرون تقريباً : (في القرن الثامن عشر) نجد هذا الفقه نفسه يهبط بالعدة للمرأة الأرمل إلى سبعة شهور ، من جهة ، بينما قام بتوقيع عقوبات مالية دون الارتفاع بالعدة إلى درجة المانع القطعى من جهة أخرى .
أما عن عدة الرجل الأرمل . فلا شيء . وأما عن عدة الطلاق : فقد ذهب هذا الفقه إلى إبطال زواج المطلقة بسبب إثم ارتكبته ، أى أنه اعتبر هذا الإثم — وليس الطلاق — مانعاً مؤبداً . وأما عن عدة الرجل المطلق فلا شيء . ثم عاد هذا الفقه لحرم الطلاق نفسه تحريماً مطلقاً (٦) .

٦ — وأخيراً جاء التقنين الكاثوليكي الشرقى الموحد (سنة ١٩٤٩ م) معرضاً كل الإعراض عن (العدة) ، ومهدراً لهذا المانع إهداراً مطلقاً ، والواقع ، أن هذا التقنين لم يفعل — بذلك — غير الالتزام بما استقرت عليه الكنيسة الرومانية الغربية كما أوضحنا آنفاً (٧) .

٧ — وملخص القول في هذه الطوائف الكاثوليكية الشرقية : أنها جميعاً ، ماعدا الأقباط الكاثوليك ، قد استقرت — حتى قبل صدور التقنين الكاثوليكي الموحد

(٥) شفيق شحاته (أحكام الأحوال الشخصية) ج ٦ ص ٢٨ + ٢٩

(٦) المرجع نفسه ص ٣٩ — ٥٢

(٧) وحظاً هو التقنين الصادر بعنوان (إرادة وسولية في نظام سر الزواج . للكنيسة الشرقية)

: ترجمه إلى العربية : أكايوس كوسا . وهو مطبوع باللغة القبطية بالطاهرة .

— على إهدار العدة كإنحقيقى من موانع الزواج ، بل إن البعض من هذه الطوائف قد اعترف بالعدة ولكن فى حدود التوجيه الأخلاقى ولا غير . وواضح أن هذا كله ، بطابق الموقف الثابت للكنيسة الغربية ، وهو نفسه : موقف القانون الرومانى . غير أنه لا يفوتنا : أن طائفة واحدة من هذه الطوائف قد شذت إلى اعتبار العدة مانعاً مطلقاً وهى طائفة الأقباط الكاثوليك . وهذا الموقف ليس بغريب إذا تذكرنا أن هذه الطائفة ، قد نشأت وعاشت أرثوذكسية ، ولم تنزع إلى الكنيسة الكاثوليكية إلا أخيراً فى منتصف القرن الثامن عشر (سنة ١٧٤٢ م) (٨) .

المبحث الثانى : الزواج السابق للمنحل : مانعاً مؤقتاً من الزواج عند الكنائس الشرقية الأرثوذكسية :

ولنبداً طوائفاً بورثة الفقه البيزنطى وهم :

٨ — أ — الملكيون الروم الأرثوذكس فى مصر : وقد كان فقهم البيزنطى للقديم يطبق القاعدة الرومانية تطبيقاً حرفياً ، ثم جاء التقنين الحديث لهذه الطائفة ، لينص على ما يلى :

أولاً : رفع (العدة) إلى درجة المانع الحقيقى القطعى بحيث لا يجوز الزواج خلالها بداً (مادة ٣/٨) وهذا يبدو تأثير الشريعة الإسلامية (٩) .

ثانياً : أما المدة : فقد حددتها المادة السابقة بعشرة أشهر من فسخ زواجها السابق ، للأرملة وللطلقة ، للحامل وغير الحامل على السواء (١٠) . ولا شك . أن هذا التحديد هو المنقول عن القانون الرومانى .

ثالثاً : قصر العدة على المرأة دون الرجل ، وهو واضح فى الفقير الإسلامى .

(٨) شفيق شحانه (أحكام الأحوال الشخصية) ج ١ ص ٤٨

(٩) فى بسط هذا التائير . انظر .

A) Jean Dauvillir et Carlo de Clercq. • le mariage en droit canonique. - pp. 124-127.

(ب) شفيق شحانه « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٢١ ، ٢٢

(ج) أمين الخولى « صلة الإسلام بالسيحية » ص ٣٧ ومعه

(١٠) محمد محمود نمر والذى ينظر جيشى (الأحوال الشخصية) ص ٢٨

٤ - ب - أما الروم الأرثوذكس في غير مصر : فرى التقنين الكنسى الفقهى
مثلا في « مجموعة الحق العائلى » التى تنص مادتها رقم ٢٠٦ على مايلى : -
أولا : إنقاص فترة العدة إلى أربعة أشهر فقط :

ثانياً : إذا تحقق أنها ليست حاملا أو وضعت حملها قبل انتهاء هذه الأشهر فإن
المادة ٢٠٧ تجيز إنقاص العدة والترخيص لها بالزواج .
ثالثا : كما ذكرت المادة ١٩٤ أن العدة مفروضة على المرأة الأرملة أو المطلقة .

وأخيراً : فقد تقدمت هذه الطائفة في لبنان بمشروع تقنين للأحوال الشخصية .
جاء فيه - بخصوص العدة - لمن انحل زواجهما بالطلاق ويريدان الرجعة : أن
عليهما عدة سنة كاملة من تاريخ الحكم النهائى بالطلاق . أما بالنسبة للمرأة التى انحل
زواجها فقد جعل عدتها أربعة أشهر . ثم أجاز إهدار هذا التحديد إذا ثبت طبيياً
أنها غير حامل . ثم أنهى عدتها إذا كانت حاملا متى وضعت حملها .

والذى يبدو لنا من هذه النصوص : أن التيسيرات الأخيرة لا تسرى على الطلاق
مطلقاً فعدته سنة كاملة سواء تزوج أحد المطلقين بشخص آخر أم أن الزوجين
المطلقين قد أرادا الرجعة لبعضهما ، إذ أن الطابع العقابى واضح في تحديد هذه العدة (١١) .
كما يبدو لنا الاتجاه الظاهر إلى إهدار العدة تماماً - ولو بتصريح خاص - للأرمل
غير الحامل .

١٠ - ج - أما الطائفة السريانية الأرثوذكسية : فقد ذهب الفقه السريانى
إلى فرض العدة على الرجل وعلى المرأة جميعاً ، فجعل عدة المرأة عشرة أشهر ويجوز
إنقاصها إذا ثبت الخلو من الحمل . وأما عدة الرجل الأرملة فعلى النصف ويجوز
إنقاصها إلى أربعين يوماً . لكن هذا الفقه لم يعتبر العدة مانعاً من الزواج . ثم جاء
التقنين السريانى الفقهى مطابقاً لذلك (١٢) .

(١١) انظر : أنور الخطيب (الزواج فى الشرع الإسلامى و القوانين اللبنانية) ص ١٢٠ ، ١٢١ .

(١٢) شفيق حسامه (أحكام الأحوال الشخصية) ج ٦ ص ٢٩ - ٣٤ .

١٢ — لكن التقنين اللبناني السريان : ارتفع بالعدة — في المادة ١١ ف ٤ ، ه منه — إلى مقام المانع المبطل للزواج (١٣). وهو بذلك يقترب من النظرة الإسلامية للعدة ، كذلك فإنه نص في المادة نفسها (ف ٤) على تحديد العدة للمرأة الأرملة بعشرة أشهر مقرباً من القانون الروماني ، ثم نص في المادة نفسها (ف ٤) على أن المرأة الحامل ، تنتهي عدتها « بأقرب الأجلين » إما بانتهاء المدة المقررة ، أو بأن تضع حملها . وهو منقول عن الإسلام بغير شك ، وأخيراً : عاد هذا التقنين في المادة ١١/هـ إلى عدة الرجل الأرملة فقرر أنها أربعون يوماً فقط (١٤).

١٢ — كل هذا — عند السريان الأرثوذكس — خاص بعدة الأرملة .

« فاما عدة المطلقة فلم يرد بشأنها نص بالتقنين (الفقهي) السرياني . ذلك أن المادة ١٢/٣ قد أوردت بين الموانع الشرعية للزواج مانعاً قائماً برأسه يتمثل في أن « تكون المرأة مطلقة .. »

« وفي الواقع : أن التقنين السرياني قد عاد بالشرعية السريانية إلى مصادرها الأولى ، واعتبر الزواج بالمطلقة باطلاً ، سواء أكان سبب الطلاق هو الزنى أم ارتكاب المرأة لأي إثم آخر أدى بها إلى الطلاق .. » (١٥)

١٣ — لكن التقنين اللبناني لطائفة السريان الأرثوذكس ، أورد لطائفة من النصوص التي تستحق الوقوف عندها ملياً :

١ — « فقد جاء نص المادة ٣/١١ (في الفصل الخاص بموانع الزواج) : — أن لا يكون أحدهما (أحد الراغبين في الزواج) مطلقاً « وواضح أن هذا النص عام مطلق . يشمل الرجل والمرأة على السواء » (١٦)

١٤ — د — الطائفة الأرمنية الأرثوذكسية بمصر : نصت المادة ١٢ من تقنين هذه الطائفة على مايلي : « المرأة التي انفسخ زواجها لا يجوز لها أن تعقد زواجا

(١٣) انور الخطيب (الزوج في الشرع للإسلام والقوانين العائلية) ص ١٨٨

(١٤) المرجع نفسه ص ٢٢

(١٥) شفيق شحانه (أحكام الأحوال الشخصية) ج ٥ ص ٢٢ ، ٥٢ ، ٥٣

(١٦) انور الخطيب - المرجع السابق - ص ٢٠٧ ، ٢٠٨

ثانياً قبل مضي ثلاثمائة يوم من تاريخ الفسخ . إنما يجب تقصير هذا الأجل إذا ولدت المرأة بعد وفاة زوجها أو بعد فسخ الزواج . كذلك يصح تقصير هذا الأجل إذا ثبت ثبوتاً قاطعاً استحالة حصول اتصال زوجي بسبب غياب الزوج ، كما نصت المادة ٢١ من هذا التقنين على اعتبار العدة مانعاً مطلقاً من الزواج . ويظهر بوضوح ملاحظه أستاذنا الدكتور شفيق شحاته من أن هذا النص منقول عن القانون الفرنسي كما سنرى ذلك عند الحديث على القوانين الوضعية في الفصل الرابع من هذا الباب . كما يظهر كذلك من النص اقتصار العدة على المرأة دون الرجل . وأخيراً . فإن هذه العدة ، عامة لجميع حالات انحلال الزواج للمرأة لأى سبب من الأسباب (١٧).

١٥ — (هـ) أما الطائفة الأرمنية الأرثوذكسية في لبنان : فقد نصت المادة ١٩ من هذا التقنين على ما يلي : — « يمكن للمرأة التي انفك زواجها بوفاة زوجها أو إبطال أو فسخ الزواج أن تزوج بعد انقضاء ثلاثمائة (يوماً) (١٨) 'ابتداءً من تاريخ الوفاة (أو إعلان إبطال أو فسخ الزواج) وتنتهى هذه المدة بالولادة ، وإذا ثبت أن المرأة لم تكن (حامل) (١٩) يمكن تقصير المهلة ، ثم نصت المادة ٢٥ على ما يلي : « لا تسمح دعوى إبطال الزواج الحاصل قبل انقضاء مدة العدة » ، وإذن : فهذا التقنين اللبناني رغم موافقته التامة للتقنين المصري المنقول عن القانون الفرنسي قد خالفه — حينئذ خالف القانون الفرنسي ؟ — إذ رفض اعتبار العدة من الموانع المبطلّة للزواج (٢٠) :
١٦ — (و) وأخيراً : طائفة الأقباط الأرثوذكس : ذكر المجموع الصفوى لابن العسال (٢١) ما يلي : — « في المدة التي لا يجوز لأحد المتزوجين أن يتزوج فيها

(١٧) المرجع السابق ص ٢٦

(١٨) المصوب القنوي : يوم

انظر ماسجله الأستاذ \ أنور الخطيب من دهنسته لاستفراق هذا التقنين في
الأنظمة القنوية . (الزواج في أشرع الإسلام والقوانين القنانية) طبع من ٢١١

(١٩) المصوب القنوي : حلالاً -

(٢٠) المرجع نفسه ص ٢٢٠

(٢١) كتاب القوانين الذي جمعه الشيخ المصطفى المصطفى ابن العسال من كتب القوانين والفقه

سنة ٩٥٥ بتاريخ الكنيسة للشهداء من ٢٠٧

بعد وفاة قريبه قولان : أحدهما : (ج ٣٢) — طس (٣٣) يج) لا تجوز له الزيجة إلا بعد
حول منذ توفي قريبه ، فإن تزوج قبل السنة فليحرم ما يستحقه من تركته . والثاني :
(مك (٢٤)) « وإن امرأة تزوجت برجل قبل تمتة عشرة شهور من وفاة زوجها فلا تورث
من ماله شيئاً ولا تكرم كرامة النساء الحرائر » (٢٥) .

١٧ — ولنا هنا ملاحظتان : الأولى : أن الظاهر من الرأي الأول أنه شامل
للرجل والمرأة ، وأن الرأي الثاني يخص التحريم بالمرأة وحدها ، وعلى هذا الأخير
اتفقت باقي النصوص في بقية المراجع عامة (٣٦) .

الثانية : أن الظاهر أيضاً من لفظ الرأيين كليهما : أن المنع هنا ليس منع تحريم
مطلق . وقد أكد هذا الأنبا كيرلس بن لقلق ، إذ يذكر في الملحق المشفوع بالمجموع
الصفوى ما يلي : — « أما الزيجات المكروهة المستقبحة : فمنها ما يمنع بسببه الزواج
فإن اتفق الزواج فيها لم يفسخ بهذا السبب . ومنها . . الزيجة التي لم تنقض مدة حزنها
على بعثها وهي عشرة شهور » (٣٧) وقد أخذ بهذا الرأي الأخير : الإيغومانوس
فيلوثاؤس ، فذكر في قسم موانع الزواج التي يمكن زوالها وبزوالها ، يصبح الزواج
ما يلي : — (سابعاً) التي لم تنقض مدة حزنها وهي عشرة شهور لوفاة زوجها .

(٢٢) مج : قوانين الملوك . مختصر ج ٢ . كتاب ذكر المرجع نفسه . في المقدمة (الاصطلاحات) .

(٢٣) طس : قوانين الملوك . مختصر ج ١ انظر المرجع نفسه .

(٢٤) مك : قوانين الملوك . مختصر ج ٢ انظر المرجع نفسه .

(٢٥) كتاب القوانين لابن القفال ص ٤٠٧ .

(٢٦) وقد حلق جيرجس فيلونثاؤس على ذلك قائلاً : « يقول الصنف : أن الذين لا يجوز زيجته
قبل انقضاء البسة . ولم يميز بين الرجل والمرأة . ثم عاد فذكر قانوناً يقتضي بأن المرأة التي
تتزوج قبل تمتة عشر شهور من وفاة زوجها فلا تورث » . انظر : الفتاوى القانونية . هامش
ص ٥٢ ، ٥٣ .

ونلاحظ أن الفصلي لم يتناقص نفسه وإنما ذكر الحكيم المختلين على أنهما رايان منفصلان
انظر ما يقوله في كتابه ص ١٩٧ . كما نلاحظ أن الرأي الأول منقول من مذهب اليه الإمبراطور
المسيحيون في الإمبراطورية الرومانية الشرقية .

(٢٧) ملحق الأنبا كيرلس بن لقلق ص ٢٢ (بديل كتاب القوانين لابن القفال) .

إتمام، منها (أى من هذه الموانع) ما يمنع الزواج من قبل لكن لا يوجب فسخه إذا
انقضى حصوله وهو . . . وزيجة من لم تنقض مدة حزنها (٢٨) .

ثم يقول : « وقد حرموها (أى : المجموع الصفوى وملحق كيرلس بن لقلق) من الميراث والوصية إذا ما تزوجت قبل انقضاء هذه المدة ، غير أنه أيسح لها الخطبة أو عقد الإملاك في هذه الفترة . والقصد أن لا يختلط الدم لدم تحول الميراث من واحد لآخر بأسباب هذه الزيجة . فإن تحقق عدم وجود حمل مستكن فلا مانع من الزيجة متى أُذِن لها . » (٢٩) .

غير أن هذا الحكم بحرمان المرأة في هذه الحالة من الميراث ، يعلق عليه جرجس فيلوثاؤس قائلاً : « إلا أن ذلك الحكم لم يراعَ أنظرأ لأن الرجال يتزوجون متى انحلت الزيجة حالا . فكما يحكم على الرجل يجب أن يحكم على المرأة . ولذلك فإنه متى ثبت عدم وجود حمل مستكن تزوجت المرأة عند ما ترى نفسها مضطرة لأن تعيش ولا جناح عليها في ذلك . » (٣٠) .

١٨ - ويبدو بوضوح من هذه النصوص مجتمعة ، ما يلي : ١ - أنها مجمعة على عدم اعتبار العدة مانعاً قطعياً من الزواج - ٢ - أن الجمهور الفقهي قد استقر على اختصاص المرأة بها دون الرجل . ولو أن (فيلوثاؤس) يكتفى بنصحه بالحداد على زوجته ، دون تحديد لمدة ما (٣١) .

٣ - أن النصوص القديمة (لابن العسال وابن لقلق) قاصرة على عدة (الوفاة) وحدها .

١٩ - أما عن الطلاق : فقد ذكر ابن العسال في موانع الزواج أن من المانع

(٢٨) الإيڤوماتوس فيلوثاؤس « كتاب الخلاصة القانونية في الأحوال الشخصية لشكسية

الأنباط الأرثوذكس » ص ٢٤ .

(٢٩) هامش المرجع نفسه ص ٢٤ وكذلك كتاب الاقوتين ص ١٩٧ .

(٣٠) المرجع نفسه لفيلوثاؤس : هامش ص ٥٣ .

(٣١) المرجع نفسه ص ٥٢ .

التاسع : د الزيجة بالتي ثبت عليها الزنى ، والمطلقة لما يوجب الطلاق ، (٢٢) .

وإذن ، فالمطلقة ممنوعة من الزواج إطلاقاً وإلى الأبد . لكن هذا النص نفسه ، يحمل إشارة قوية إلى اتجاهه للمطلقة المسئولة عن سبب الطلاق ، فضلاً عن أنه سبب أخلاقي ولا شك ، بدليل قرانها مع (التي ثبت عليها الزنى) كما نرى في النص .

٢٠ — لكن هذا النص بتلك الإشارة ، يفتح الباب للتفكير في :

أ — ماذا عن المطلقة الغير المسئولة عن سبب الطلاق ؟

ب — وهل يشمل هذا الحكم : الرجل أيضاً . متى كان هو المسئول عن

سبب الطلاق ؟

يجيب عن هذين السؤالين الفقيه المتجدد (فيلوتاؤس) فيقرر صراحة : « (المسألة السابعة والعشرون) . يترتب على الفسخ . . . ثالثاً : حصول البريء من السبب الموجب للفسخ على استحقاق الزواج بآخر ، ومتى شاء فله ذلك ، أما من كان سبب الفسخ من قبله : فإن كان السبب مما يمكن زواله بتهـ ، فإن صح ذلك وثبت زوال المانع عنه ، ورغب الزواج بواسطة الشريعة ، يجاب لذلك ، وإن كان السبب مما لا يمكن زواله قطعاً فيمنع من الزيجة مطلقاً » (٢٣) .

ثم يضيف الشارح (جرجس فيلوتاؤس) : « أن القرين الظالم ، أصبح بالنسبة للقرين المظلوم في حكم الميت » (٢٤) .

٢١ — لكن : ماذا عن المرأة المظلومة ، إذا انحل زواجها وكانت حاملاً ؟ أليس

من حقنا : تعميم هذا التفسير . وتطبيق عدة الوفاة عليها ؟ إن الشارح نفسه (جرجس فيلوتاؤس) ليطلع علينا بتعليق ذكي ، على النصوص التي أسلفناها في عدة الوفاة فيقول : « والقصد أن لا يختلط الدم ، لعدم (٢٥) تحول الميراث من واحد لآخر بأسباب

(٢٢) ابن القيم « القوانين » ص ١٩٦ .

(٢٣) الايضوماتوس فيلوتاؤس (اختلاصة القانونية) ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٢٤) جاشن فالرجع نفسه ص ٤٩ .

(٢٥) الظاهر أن الأصل (ولدم) وسقطت الواو مطبعية .

هذه الزيجة ، فإن تحقق عدم وجود حمل مستكن فلا مانع من الزيجة متى أُذِن لها (٣٦) ولا شك ، أن وضع الحامل حملها ، هو أول ما يحقق ذلك .

٢٢ - وأخيراً : فقد جاء التقنين القبطي الصادر في سنة ١٩٥٥ ينص على مايلي :—
مادة ٢٥ : « ليس للمرأة التي مات زوجها أو فسخ زواجها أن تعقد زواجا ثانياً إلا بعد انقضاء عشرة أشهر ميلادية كاملة من تاريخ الوفاة أو الفسخ . وينقضي هذا الميعاد إذا وضعت المرأة بعد وفاة زوجها أو بعد فسخ عقد الزواج . ويجوز للمجلس الملى أن يأذن بتنقيص هذا الميعاد متى ثبت له بصفة قاطعة من ظروف الأحوال أن الزوج السابق لم يباشر زوجته منذ عشر (٣٧) شهور ، وهذه المادة ، تكاد تكون صورة حرقية طبق الأصل من المادة ٢٦ من التقنين القبطي الصادر في ٩ مايو سنة ١٩٣٨ .

٢٣ - وملخص القول في العدة عند هذه الطوائف الشرقية الأرثوذكسية : أن معظمها (مثل الروم المصريين وغير المصريين ثم السريان ثم الأرمن المصريين) قد استقر على اعتبار العدة مانعاً مطلقاً من الزواج ، بينما أغفلتها تقنينات المصريين من هذه الطوائف (وهم الأرمن اللبنانيون والأقباط المصريون) . كما شاع بين هذه الطوائف الشرقية ذلك المبدأ الإسلامي : « أقرب الأجلين » بالنسبة للأرمل الحامل .
المبحث الثالث : الزواج السابق المنحل مانعاً مؤقتاً من الزواج في الكنيسة البروتستنتية :

٢٤ - صدر قانون المجلس العمومي الإنجيلي (البروتستنتي) في أول مارس سنة ١٩٠٢ معرضاً لإعراضاً تاماً عن الإشارة (للعدة) على الإطلاق .
أما في لبنان : فقد صدر القانون الخاص بهذه الطائفة سنة ١٩٥١ مكتفياً بالنص

(٣٦) المرجع نفسه هامش ص ٢٤ .

(٣٧) المصواب : عشرون شهراً . كما جاء في أول المادة نفسها .

على (العدة) في المادة ٥٣ على النحو التالي : — مدة العدة هي ثلاثة أشهر . إلا إذا كانت الزوجة حاملا فعدتها أن تضع حملها » (٢٨) .

وغاظر من هذا التحديد الذي نصادفه غير مرة في التقنينات المسيحية الحديثة : أنه لا يجد له مصدراً غير الشريعة الإسلامية ، التي تجعل العدة في الحالة العامة للانحلال العادي هي ثلاثة أشهر أو ما يوازيها ، فضلا عن اعتداد الحامل بأقرب الأجلين ، وذلك مع اختلاف ذلك التقنين عن هذه الشريعة في تعميم تلك العدة لتغير الحامل مطلقاً .

المبحث الرابع : نهاية المطاف ورأينا الخاص :

٢٥ — لاشك أن عما يثير الاهتمام ويدفع إلى التأمل والبحث : هذا الاجتهاد الفقهي الخصب ، وهذا التفاوت الشاسع الضخم ، بين الطوائف المسيحية المختلفة ، بالنظر إلى الاعتراف أو عدم الاعتراف — مبدئياً — بالعدة من جهة ، ثم : إلى تحديد مدة هذه العدة من جهة ثانية ، ثم إلى التفرقة بين الوفاة والطلاق من جهة ثالثة ، ثم إلى فرضها على الرجل والمرأة ، أو اختصاص المرأة بها رابعاً وأخيراً .

وواضح أن هذا الاجتهاد الفقهي كله ، ثم ما نتج عنه من خلافات فقهية وتقنينية أخرى بين الكنائس الشرقية من جهة ، ثم ما بين الكنيسة الشرقية والغربية من جهة أخرى ، هذا الاختلاف الخصب الواسع ، إنما يكشف عن وقوع هذه الكنائس كلها في مجالات الجذب القوى لأقطاب متعددة مختلفة ، لم يكن السلطان الزمني الروماني أقواها ولا أخطرهما ، وإنما تحكم هنا قانون آخر ، هو قانون التأثير الثقافي ، والذي وجد — في هذا المجال التشريعي للزواج بالذات — فرصة هي أوسع الفرص ، وتلك هي : صمت النصوص المصدرة الأولى للمسيحية عن التصدي لهذا المجال .. مما أتاح للقانون الروماني من جهة ، وللشريع الإسلامي من جهة أخرى ، أن يمارس كلاهما هذا الضغط الثقافي على الفقه الكنسي ، في القديم وفي الحديث على السواء .

الفصل الرابع

العدة مانعاً مؤقتاً من الزواج في القانون المقارن

وينقسم البحث في هذا الفصل إلى المبحثين التاليين :

المبحث الأول : العدة مانعاً مؤقتاً من الزواج في القوانين الوضعية القديمة .

المبحث الثاني : العدة مانعاً مؤقتاً من الزواج في القوانين الوضعية الحديثة .

المبحث الأول : الزواج السابق المنحل مانعاً مؤقتاً من الزواج في القوانين الوضعية القديمة (القانون الروماني) .

١ - (أ) فأما في حالة الطلاق : فقد استقر القانون الروماني في عصره الأول والوسيط على إباحة الزواج التالي لكل من الزوجين المطلقين دون قيد بعدة ما .

ثم يذهب بعض الباحثين إلى أن الأباطرة المتأخرين ، بعد ظهور المسيحية ، قد ساءوا بين المرأة المطلقة والأرمل ، في إلزامها بعدة ترتفع إلى اثني عشر شهراً .
فإنها يقرر آخرون أن حالة الطلاق ظلت بعيدة عن الالتزام بالعدة ، في سائر عصور القانون الروماني .

٢ - (ب) أما في حالة الوفاة : فقد استقر القانون الروماني في عهده الأول على إلزام المرأة الأرمل وحدها بعدة قدرها عشرة شهور . لكن الزواج خلالها لا يعتبر باطلاً .

أما في عهد الأباطرة المسيحيين ، فقد رفعوا مدة العدة إلى اثني عشر شهراً كما فرضوها على الرجل وعلى المرأة الأرملين على السواء (١) .

٣ — وأخيراً فينبغي أن نتذكر هاتين الملاحظتين : — الأولى : أنه وفي خلال العصر الأخير للقانون الروماني، ظهرت العدة العقائية بعد الطلاق — إذا وقع لسبب الخطأ — وهي : خمس سنوات بالنسبة للمرأة إذا كان الخطأ من جانبها، أما بعد الطلاق لخطأ الرجل فإنه لا يتزوج ثانية أبداً (١). — أما الملاحظة الثانية : فيشير إليها الأستاذ / جستون ماي : إذ يرى أن القانون الفرنسي قد أصر على التحديد الذي ورد في صدر القانون الروماني وهو عشرة شهور، دون أن يلتفت للتحديد الذي ورد متأخراً في عهد الأباطرة المسيحيين وهو عام كامل كما أسلفنا (٢).

المبحث الثاني : الزواج السابق المنحل مانعاً مؤقتاً من الزواج في القوانين الوضعية الحديثة :

وينقسم هذا المبحث إلى المطالب الثلاثة الآتية : المطالب الأول : في القانون الفرنسي . المطالب الثاني : في بقية القوانين غير الإسلامية . المطالب الثالث : في قوانين الدول الإسلامية .

المطلب الأول : الزواج السابق المنحل مانعاً من الزواج في القانون الفرنسي ..

٤ — لا جدال بين الفقهاء والشراح في إلزام القانون الفرنسي بما أسلفناه عن القانون الروماني ، معرضاً عما رأيناه في الاتجاه الكنسي . وخصوصاً عما كان يذهب إليه القانون الكنسي من تحريم تعاقب الزواج أو تقييده بعدد معين من مرات الزواج.

== (ب) شفيق شحاده « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٨ »

G) René Foignet : «Droit Romain.» p. 54.

D) J. Declaraui « Rome et l'organisation de droit » pp. 114, 115.

E) Eyogène petit : «Droit Romain» pp. 104,105.

F) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq. «Le mariage...» p. 199.

2) J. Declareuil : Ibid. p. 371.

3) Gaston may : «Droit Romain.» p. 100.

٢ — فالقانون الفرنسى قد أثر التحديد الذى وجدناه عند القانون الرومانى للعدة : وهو عشرة شهور ، ولو أنه تعمد النص — أحياناً — على هذا التحديد بصيغة أخرى وهى ثلاثمائة يوم^(١) تاركا للفقهاء والشرح تبرير ذلك التحديد بأنه أقصى مدة للحمل .

ب — كذلك نرى القانون الفرنسى ، يلتزم أيضاً ، باعتبار العدة مانعاً غير مبطل للزواج . على نحو ما رأيناه فى القانون الرومانى . وقد ذهب الفقهاء والشرح إلى تبرير ذلك بضرورة الاعتراف بالأمر الواقع الذى لا جدوى من محاولة إبطاله ، ولو كان فى هذا الأمر الواقع : اختلاط الانساب^(٢) بل إن بعض الفقهاء الفرنسيين مثل العميد / بودرى لا كنتيئرى — ليصرح بأن هذا المانع البسيط إنما يمنع إشهار الزواج ولكنه لا يبطل الزواج ذاته . . (٢) (١) .

ج — كذلك نرى القانون الفرنسى يلتزم بما ذهب إليه القانون الرومانى أخيراً — فيما يقرره البعض — من تعميم هذه العدة على حالات الوفاة والطلاق على السواء .

(١) انظر نص المادة (٢٩٦) فى قانون ٢٧ يولية ١٨٨٤ م فى القانون الفرنسى السابق — فى

مجموعتى :

A) L. Tripier et H-Monnier : «Code Français» p.46 et note.B

B) Dalloz «Code Civil»

ويذهب العميد \ بودرى لاكتيئوى الى تبرير ذلك باتجاه المشروع الفرنسى غداة الثورة الفرنسية التى محاولتها الثورية لتاريخ جديد يحدد التهور كلها بثلاثين يوماً . انظر :

Baudry Lacantinerie : «Précis du droit.» T. 1, p. 324.

(٥) انظر ذلك للتبرير صراحة عند جميع الشراح الذين سنشير اليهم فى التراجع والمراجع المذكورة تحت التلميح التالى مباشرة . ولعل من المفيد بالذكر هنا : — مبلغ التفساد المتمثل بين هذا الموقف ، وبين الموقف الحثيث لتشريع الاسلامى ضد الاعتراف بأمر واقعته وقع مشوباً بالخطأ — أى خطأ — حتى لقد ذهب «فقهاء» الحقبة الاسلامى للنسخ الزواج الاتهام اذا كان مسبوفاً بخطبة المتألمب آخر .

6) Baudry Lacantinerie : « Précio du droit civil.» T. 1, pp. 196,7,324,5.

غير اننا نلاحظ أن هذا الفقيه نفسه بحسائل أخيراً من قيمة هذا المانع للأصل ، مادام محروماً من جراء مخالفته^(٣) ثم يجيب على ذلك بأن القانون الجنائى (مادة ١٩٤ ، ١٩٥) قد تكفل يستب الموقوف الشخص اذا باشر عقد زواج مشوب بمخالفة هذا المانع .

(المواد ٢٢٨، ٢٩٦، ٢٩٧ م . ف) بل إن الفقه الفرنسى استقر على تطبيق هذه العدة فى حالات انحلال الزواج بالفسخ والإبطال .

د — وبعد : فإن القانون الفرنسى يكشف بوضوح عن التبرير الوحيد الذى اعتمده مناصراً لإيجاب العدة ، وهو الخوف من اختلاط الأنساب ، بدليل ما انتهى إليه المشرع الفرنسى بقوانين ١٩٠٧ ، ١٩١٩ ، ١٩٢٢ ، ١٩٢٨ من السماح للمرأة بالزواج التالى إذا اتى هذا الخوف ، بأن وضعت حملها من الزوج السابق (التعديل الوارد بقانون ٩ ديسمبر سنة ١٩٢٢ للفقرة ٢ من المادة ٢٢٨ م . ف) أو بأن انقضت فترة تماثل فترة العدة أوتزيد عليها بعد انفصالها عن زوجها بحكم قضائى بالانفصال . وقبل أن يصدر الحكم النهائى بالطلاق (للمادتان ٢٩٦ ، ٢٩٧ م . ف) (٧) .

هـ — بل إن قانون ٤ فبراير سنة ١٩٢٨ قد ذهب الى أبعد مدى . . إذ أتاح لرئيس المحكمة التى يقع فى دائرتها إشهار الزواج : سلطة اختزال فترة العدة ، إذا ثبت له من الظروف والملايسات أن الزوج السابق لم يعاشر زوجته منذ ثلاثمائة يوم . كما زاد القانون الصادر فى ١٩ فبراير سنة ١٩٣٣ فى تبسيط الإجراءات بهذا الصدد (٨) .

٧) A) Jean Carbonnier : «Droit civil.» p. 322.

B) Dalloz : «Code civil» Art : 228,296.

C) Demolombe: «Traité Du mariage.» v. 1, p. 126,7,160-163.

D) Marcadé : «Explication du code civil.» v. 1, pp. 396
432,604,6

E) Julien Boitel et René foignet « la synthèse du droit »
p. 245.

F) Marcel Planiol : «Droit civil» T. 1, pp. 256-8,342-75.

ثم انظر :

(١) شيخ شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٤٤ (ب) عبد الفتاح عبالحياتى

« الزواج فى القانون الفرنسى » ص ٤٢ — ٤٤ (ج) جميل المشرفاوى « الأحوال الشخصية »

ص ٢٢ — ٢٤ :

8) Ambroise Colin et H. Capitant : «Droit Civil Français.»
T. 1, pp. 137-9.

وجدير بالذكر أنه وقبل صدور هذه القوانين « كان بعض الفقهاء الفرنسىين مثل: التيتيد
بلانيول يذهبون الى أن الخوف من اختلاط الأنساب ليس هو الخطأ الوحيد الذى يفرض

المطلب الثاني : الزواج السابق المنحل ؛ مانعاً مؤقتاً من الزواج في بقية القوانين الغير الإسلامية . ويمكن تقسيم هذه القوانين إلى المجموعات الثلاث التالية : -

٥ - المجموعة الأولى : المتابعة لمذهب القانون الفرنسى : ويلاحظ عند الطواف بقوانين الدول الغير الإسلامية عامة : أن الأغلبية القالبة منها قد غلب عليها مذهب القانون الفرنسى الذى عرضناه آنفاً ، مع الالتزام بكافة العناصر التى استقر عليها هذا المذهب ، من : أ - عدم التقيد بعدد معين من الزوجات المتعاقبة . ب - وإلزام المرأة وحدها دون الرجل بالعدة . ج - وتعميم فرض العدة على حالات انحلال الزواج . د - ثم اعتبار هذا المانع غير مبطل للزواج إذا انعقد مخالفاً لاحترامه .

نرى ذلك فى القانون الأسبانى ، وإن كان قد أضاف يوماً واحداً إلى العدة لجعلها ثلاثمائة يوم ويوم بدلاً من ثلاثمائة فقط . (٢) كما نرى هذا المذهب الفرنسى بتمامه فى القانون الألمانى (المادة ٨ منه) وفى القانون الإيطالى (مادة ١٤٩) وإنما يقتصر انحلال الزواج على الوفاة أو إبطاله بسبب من أسباب البطلان (المواد ١١٧-١٢٣) خضوعاً لرأى الكنيسة الكاثوليكية فى رفض الطلاق . كذلك نرى المذهب الفرنسى بتمامه فى القانونين السويدي والنموي (٩) .

٦ - المجموعة الثانية : قوانين الدول المسيحية المتشبهة بالقانون الكنسى : وفى مقدمة هذه القوانين : القانون البلغارى الذى اعترف للكنيسة بسلطانها المطلق فى نطاق الزواج ، أما القانون اليونانى فهو يتشبه بما ذهبت إليه الكنيسة منذ أقدم

١ - المحدة ، بهليل بقاياها - يوست و قبل مدور هذه القوانين - حتى وضع المحل ، حسبما كان أى الفقه آنذاك . انظر :

Marcel Planiol : «Droit civil» T. 1, p. 256-8.

(٩) هذا بالإضافة إلى دول أخرى قليلة انحازت لمذهب القانون الفرنسى ولو أنها غير أوروبية - مثل قانون « فنزويلا » ثم بمعنى القوانين التنظيمية المحلية لبعض الولايات للتحدة الأمريكية .

العصور من تحديد إباحة الزواج المتعاقب بعدد معين ؛ فنص المادة ١٣٥٥ على منع الزواج الرابع للمرأة وللرجل على السواء ، كما تنص المادة ١٣٧٢ على إبطال هذا الزواج ، لكن القانون اليوناني يأخذ بالتحديد الروماني ثم الفرنسي وهو : عشرة أشهر . ولعل تفسير ذلك أن هذا التحديد هو ما انتهت إليه الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية نفسها (١٠) .

٧ - المجموعة الثالثة : على أن هناك مجموعة ثالثة أخرى من القوانين ، لم تلزم بالاتجاه الفرنسي ؛ ثم لم تلزم أيضاً بالاتجاه الكنسي مثل :

١ - القانون البرازيلي الذي يحدد العدة في حالة بطلان الزواج بعشرة أشهر ، بينما يحدد عدة الأرملة إذا كان لها ولد بإتمام جرد التركة وتوزيعها ، ثم لا يعتبر العدة مانعاً مبطلاً للزواج بطلائعاً مطلقاً ، وإنما يكفي يجعل الزواج - في حالة مخالفة العدة - قابلاً للإبطال إذا طلب ذلك صاحب الشأن .

ب - وفي أقصى التقيض نرى القانونين الإنجليزي والسوفييتي يعرضان لإعراضاً مطلقاً عن اعتبار الزواج السابق مانعاً للزواج مهما تعددت الزوجات المتعاقبة ، ودون مبالاة مطلقاً (١١) .

ج - بينما تذهب قوانين أخرى لتحديد العدة بعيداً كل البعد عن الالتزام بالمذاهب التي أسلفناها ، مثل : القانون السويسري : الذي يحدد العدة الأرملة والمطلقة على السواء بثلاثين يوماً لحسب ؛ بل إن هذا القانون قد منح القاضي سلطة منع شخص معين من الزواج خلال مدة محددة . وكذلك القانون الياباني الذي يحدد العدة بستة أشهر .

(١٠) شفيق شحاته « الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٤ .

(١١) المرجع نفسه ص ٤ .

ولئن كان بعض الباحثين - كما يقرر الاستاذ أميريان - لا يكتفون دهشة واستنكاره لاعتراض بعض القوانين للوضعية عن النص على العدة ، إلا أن هذا هو الواقع في بعض التفتينات المسيحية نفسها .

راجع : الفصل الخاص بالتشريع المسيحي حول العدة - لم انظر :

A. — M. Amirian : « le mariage... » p. 269.

و - وأخيراً : قوانين الولايات المتحدة الأمريكية :

ونختم طوافنا هذا بالتصدى لقوانين الولايات المتحدة الأمريكية ، نرى في هذه القوانين المختلفة لدولة اتحادية واحدة ، صوراً شتى لمختلف الاتجاهات بصدد اعتبار الزواج السابق مانعاً من الزواج ، ثم بصدد تحديد العدة بين الزوجين المتعاقبين .

٨ - وفي مستهل طوافنا بقوانين الولايات المتحدة ، نقف أولاً عند ملاحظة أبدأها باحث إيراني معاصر ، هو : دكتور / أ . م . أميريان . إذ نراه يقرر دهشته لإعراض القانون في الولايات المتحدة الأمريكية عن فرض العدة إعراضاً مطلقاً (١٢) ولا تبرير - في نظرنا - لموقف هذا الباحث ، إلا أن يكون سيادته قد اعتمد على جانب من النظام القانوني للولايات المتحدة وهو جانب القانون العام ، دون جانب آخر وهو قوانين الولايات ، إذ أن النظام القانوني للولايات المتحدة ، يجمع بين المذهب الانجلوسكسوني في التقنين والتشريع ، والذي لا يعتمد - مخالفاً للمذهب اللاتيني العام - على التقنين المكتوب (code) وبين المذهب اللاتيني العام - على هذا التقنين (١٣) . ومن هنا نرى في الولايات المتحدة ، مجموعتين متجاوزتين من النظم القانونية ، وفي مجال الزواج بالذات :

المجموعة الأولى : مجموعة القانون العام أو المشترك (Common law) وهي خليط من موروثات التعاليم الكنسية ، والتقاليد العرفية ، والأحكام والسوابق القضائية (١٤) ثم المجموعة الثانية : وهي مجموعة التقنينات المكتوبة ، التي توالى إصدارها في مختلف الولايات عبر عشرات السنين ، وهي ما تسمى بالقانون الولائي أو المحلي (statute law) (١٥) .

٩ - على أن من الجدير بالذكر : أنه ، حتى وفي صميم القانون العام المشترك ، نرى

12) Loc cit

13) Rouger Houin : « cours de droit civil comparé » pp. 33 et suiv.

14) Mary E. Richmond and Fred S. Hall : « marriage and the state » pp. 9,10,242-259.

(١٥) جميل خاتكي « الأحوال الشخصية » ص ٦٦ وما بعدها .

أن هذا القانون قد صرح بالنص على منع زواج الحامل ، ولو أن عدة الحامل هي واحدة فقط من حالات العدة (١٦) .

١٠ - أما المجموعة الثانية : فهي مجموعة القانون الولائي أو المحلي ، وهي في الواقع : ذات السلطان الأول في مجال الزواج (١٧) ويبدو أنها قد انقسمت على نفسها فيما يتعلق بفرض العدة :

أ - فبينما تترجم بعض الولايات بالاتجاه الكنسي في تحديد العدة بسنة كاملة . مثل : ولاية : أريزونا ، وولاية : أيوا ، وولاية كاليفورنيا ؛ نرى بعضاً آخر يتجه إلى المذهب الروماني ثم الفرنسي في تحديد العدة بعشرة أشهر فقط ، مثل ولاية : لويزيانا .
ب - وبينما تتطرق بعض الولايات إلى إنقاص العدة لستين يوماً فقط مثل ولاية : ألاباما ؛ تندفع ولايات أخرى إلى التقيض فترفع بالعدة إلى سنتين كاملتين - مثل ولاية : إنديانا (١٨) .

المطلب الثالث : الزواج السابق المنحل مانعاً مؤقتاً من الزواج في قوانين الدول الإسلامية :

لا خلاف بين سائر القوانين الوضعية للدول الإسلامية حول الالتزام الإجماعي بما فصلناه عن التشريع الإسلامي بهذا الصدد ، ونطوف بطائفة من هذه للقوانين في الفروع الأربعة التالية :

الفرع الأول : في القانون المصري الحديث :

كانت أحكام القضاء مستقرة على تحديد العدة ، وبالتالي على تحديد النفقة أو مهلة الدخول في الميراث ، وفقاً لما رأيناه في الفقه الإسلامي وخاصة في المذهب الحنفي ، من الاعتماد على التوقيت بثلاث حيضات للبطلقة الحائض ، أو ببلوغ سن اليأس ثم

(١٦) المرجع والموضع انفسهما .

(١٧) أطر مثلاً :

Mary E. Richmond and Fred S. Hall «Marriage and the state.» pp. 67-75.

(١٨) جميل خلتي « الأحوال الشخصية » ص ٦٧ - ٨٢ .

قضاء ثلاثة أشهر بعد بلوغه ؛ أما الأرملة فعدتها أربعة أشهر وعشر ، ما لم تدع الحمل فلا تنتهى العدة إلا بوضع الحمل .

ثم بدا من فساد الذمم ، ما كشف عن استغلال بعض المطلقات والأرامل لهذه التحديدات التى تعتمد أساساً على إقرارهن ، مما أتاح لبعضهن أن يتلاعبن بأخطار ما يهتم له التشريع الإسلامى وهو إلحاق النسب بالمتوفى وإن لم يكن منه ، فضلاً عن الدخول بغير حق فى ميراثه ، وكان أهون ذلك التلاعب : أن يستنزفن النفقات إلى أبعد الأجل .. كيداً — بغير حق — للرجال .

لذلك : صدر القانون ١٩٢٠/٢٥ ثم القانون ١٩٢٩/٢٥ ليعالج كلاهما هذه المشكلات الثلاث . إذ قررت عدم سماع الدعوى ، وعند الإنكار ، إلا فى حدود سنة واحدة (١٩)

ملاحظتنا على صياغة هذين القانونين ومذكرتهما الإيضاحيتين :

١٢ — والحق أننا نلاحظ على صياغة هذين القانونين ومذكرتهما الإيضاحيتين ما يلى : —

أولاً : الحرص الواضح على النص الصريح على «عدم سماع الدعوى» لحسب ، ثم تأكيد ذلك المعنى بنص آخر هو «عند الإنكار» ثم الحرص على النص فى مجال النفقة على أن التحديد الزمنى بسنة واحدة مقيد بمحدود باعتبار واحد وهو : «نفقة العدة» وليست العدة نفسها .

والذى يبدو لنا أن مدعاة هذا الحرص ، قائم على جانب طيب من الدقة العلمية ، كما أنه له أثر خطير فى العمل والتطبيق :

أ — فهذه الصياغة بالذات ، تنأى عن تكذيب المرأة فيما تدعيه من امتداد عدتها .. أو أنها ما بها الحمل من الزنى ، إذ أن عدم سماع الدعوى لا يعنى بالحثم تكذيبها . بل إن «عدم السماع» لا يعنى أكثر من «دفع» يدرأ به المدعى عليه الدعوى دون الفصل

(١٩) أما المشكلات فهى التى ذكرناها حلالاً وهى :

أ — إلحاق النسب — ب — الدخول فى الميراث — ج — تحديد النفقة .

لم انظر أحمد محمد إبراهيم «مجموعة قوانين» ص ١٥ — ١٧ ، ٢٥ وما بعدها

في موضوعها طبقاً للقاعدة العامة « للدفع » (٢٠) ثم إن هذه الصياغة تنأى بواضمي القانون عن التهجم والافتئات على المشرع الاسلامى في تحديد العدة ذاتها ، اكتفاء بالوقوف عند الحدود المصلحية الظاهرة ، ومعالجة الظروف الزمنية بعلاجها .

ب - أما عن خطورة النتيجة المترتبة على هذه الصياغة الدقيقة : فذلك أن هذه النصوص - برفضها التدخل في تحديد العدة ذاتها - لم تلزم المرأة بالبقاء في العدة إلى تمام سنة كاملة ، وإنما تركت لها حرية الإقرار بانقضاء عدتها حين تنقضى فعلاً ، مع إطلاق حريتها في الزواج - إذا أرادت - من زوج آخر .

ج - بل إن الحرص على تقييد « عدم السماع » بالإنكار .. ليترك الباب مفتوحاً لقبول أصحاب المصلحة لهذا الادعاء وإقرار المرأة عليه .

الفرع الثانى : في القانون السودانى :

١٣ - في ٧ فبراير سنة ١٩١٦ صدرت تعليمات للمحاكم الشرعية ، بصدد تنفيذ الأحكام ، تنص على ما يلى : -

« لا تطلب المحاكم تنفيذ أحكام نفقات المعتدات بالآفراء أو الحمل إلا إذا كان الغرض الحصول على نفقة مستحقة عن سنتين أو بهضمها من تاريخ الطلاق ، أما ما زاد على المستحق في سنتين فلا يُطلب تنفيذُه . أما المعتدات بالآشهر فمعروف أنه لا يُنفذ لهن إلا عن المدة المقررة لهن شرعاً » (٢١)

١٤ - وفي سنة ١٩٢٧م صدر القانون رقم ٢٨/١٩٢٧ لتنص المادتان الخامسة والسادسة منه على إلغاء الأحكام السابقة ، وحرمان المعتدات جميعاً - فيما عدا الموضع وحدها - من حق المطالبة بنفقة عن مدة أكثر من سنة (٢٢) .

وواضح أن كلا القانونين السودانين لم يخرج عن نطاق التنفيذ لأحكام النفقة أو السماع للادعاء بها ، دون التصدى للعدة ذاتها من قريب ولا من بعيد ..

(٢٠) دمج قانون المرافعات المدنية والتجارية (المصرى) المواد ١٢٢ - ١٢٤

(٢١) معروف محمد سرحان « الأحوال الشخصية » ص ٤٠٦

(٢٢) المرجع نفسه . ص ٤٠٦ ، ٧

١ - الفرع الثالث : العدة في قانون حقوق العائلة (سوريا ولبنان) :

١٥ - أما في قانون (حقوق العائلة) وهو الذي لا يزال معمولاً به في لبنان ، ولم يخرج عن دائرته - في مجال العدة بالذات - القانون السوري الأخير الصادر سنة ١٩٥٣ ؛ فقد نصت المواد ١٣٩ - ١٤٤ من هذا القانون (حقوق العائلة) على ما استقر عليه الفقه الإسلامي بما أوجبه آنفاً في شأن العدة

١٦ - شذوذ خاص بالدروز : لكن هناك شذوذاً واحداً خرج به طائفة (الدروز) من الشيعة على هذا التنظيم العام للعدة ، وهو توحيدهم للعدة بسائر أنواعها في أربعة أشهر ولا غير (٣) .

الفرع الرابع : العدة في القانون الإيراني :

١٧ - وأخيراً ؛ نختم طوافنا عند هذا القانون الإيراني (الإسلامي الشيعي الإمامي) نرى فيه التزاماً تاماً بما استقر عليه الفقه الإسلامي العام في شأن العدة على اختلاف أنواعها (المواد ١١٥١ وما بعدها) فيما عدا الشذوذات التالية :

١٨ - الشذوذ الأول : العدة بعد الزواج المؤقت أو زواج المتعة : وهذا الزواج المؤقت لم يسمح به غير طوائف من الشيعة دون طوائف أخرى . وقد خضع القانون الإيراني للاتجاه الذي يسمح بهذا الزواج ، ثم خصّه بطائفة من الأحكام ، ومنها - في مجال بحثنا - ما تنص عليه المادة ١١٥٢ من القانون الإيراني ، من تخفيض العدة بعد انحلال هذا الزواج المؤقت إلى قرنين للمرأة الحائض ، وإلى خمسة وأربعين يوماً لمن لم تر الحيض رغم بلوغها السن المناسبة له ، أما من لم تر الحيض لصغرها أو من انقطع الحيض عنها لكبر سنّها فلا عدة عليهما . ويعلق الباحث الإيراني الأستاذ / أ . م . أميريان على هذا بقوله : « إن هذه التفرقة بين الزواج العادي الدائم وزواج المتعة ، مما يصعب تبريره » (٢٤) .

(٢٣) انور الخطيب « الزواج » ص ٦٠ - ٦٧

(٢٤) A.—M. Amirian : « Le mariage... » p. 276.

١٩ - الشذوذ الثاني : التثبيت برأى على بن أبي طالب رضى الله عنه في القول

بأبعد الأجلين للأرمل الحامل . وقد سبق أن عرضنا بالتفصيل ما انفرد به على وابن عباس ، ثم قيل إن عالياً وحده هو الذى انتهى إليه الانفراد بهذا الرأى القائل بمدّة عدة الأرمل الحامل إلى أبعد الأجلين : وضع الحمل ، أو أربعة أشهر وعشر ، خلافاً لما يشبه الإجماع في الفقه الإسلامى من الاكتفاء بوضع الحمل أتيان وقع .

وقد ذهب القانون الإيراني إلى التثبيت بهذا الرأى العلوى ، فنصت المادة ١١٥٣ على أن المرأة الحامل لا تنقض عدتها إلا بوضع حملها ، ثم أعقبتها المادة ١١٥٤ بعدها مباشرة لتنص على أنه إذا كانت الأرمل حاملاً ووضعت حملها قبل انقضاء أربعة أشهر وعشر من وفاة زوجها ؛ فإن عدتها لا تنقض إلا بانقضاء هذه الأشهر الأربعة والأيام العشرة (٢٥) .

٢٠ - الشذوذ الثالث : لاعدة بغير معاشره زوجية ، أو إذا كانت المرأة قد

جاوزت سن اليأس : بل إن القانون الإيراني قد أمعن في ربط العدة - لغير الأرمل - بمناط واحد هو الاحتياط للحمل ، فذهب بنصر في المادة ١١٥٥ على أنه لاعدة إذا لم تكن هناك علاقات جنسية في الزواج المنحل ، أو كانت المرأة قد جاوزت سن الدورة الشهرية . وقد استقر الفقه الشيعى في إيران على تحديد هذا السن بخمسين أو بستين سنة ، لكن هذا كله قاصر على غير الأرمل . ومعنى هذا : أن القانون الإيراني يرفض الاعتماد بالخلوة وحدها كأساس للالتزام بالعدة رفضاً باتاً (٢٦) .

٢١ - وبعد : فإن هذه الشذوذات الثلاثة التى رأيناها في القانون الإيراني ،

ليست في الواقع إلا تطبيقاً للفقه الشيعى الإمامى (٢٧) .

25) Ibid : p. 377.

26) Loc cit.

(٢٧) محمد جواد مخنية « الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة » ص ١٥٢ م ص ١٦٤

وما بعدها

الباب الخامس

الاختلاف الجوهرى بين الزوجين مانعا مؤقتا من موانع الزواج

الحق أننا آثرنا أن نتصدى « للاختلاف الجوهرى بين الزوجين » بدلا من
الاقتصار على « اختلاف الديانة » حرصاً على شمول البحث التقارنى بين الشرائع
الساوية والقوانين الوضعية من جهة ، ثم للإحاطة بما أثير عن الفوارق — غير
الدينية — بين الزوجين من جهة أخرى .

كذلك آثرنا فى هذا الباب أن نرتب فصوله وفقاً للترتيب التاريخى ، حرصاً على
جلاء التطور التشريعى فى هذا المجال الخطير ، وهو النظرة إلى مقاييس التفرقة بين
الناس ، ومدى آثارها فى العلاقات الصهرية بينهم .

وهكذا ، فإن البحث فى هذا الباب يقع فى الفصول التالية :

الفصل الأول : الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى التشريع الإسرائيلى .

الفصل الثانى : الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى التشريع المسيحى .

الفصل الثالث : الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى التشريع الإسلامى .

الفصل الرابع : الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى القانون المقارن .

الفصل الخامس : رأينا الخاص .

الفصل الأول

الاختلاف الجوهرى المانع من الزواج فى التشريع الإسرائيلى

وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين : أولهما : لرصد نصوص التوراة حول هذا الموضوع ، وثانيهما : لعرض التطور الفقهى الإسرائيلى بهذا الصدد .

المبحث الأول : نصوص التوراة حول الاختلاف المانع من الزواج :

وينقسم هذا المبحث - بدوره - إلى مطلبين : أولهما لمبحث الاختلاف بين الإسرائيليين وسوام ، وثانيهما لمبحث الاختلاف الجوهرى بين الإسرائيليين أنفسهم ، فى مجال موانع الزواج .

المطلب الأول :

نصوص التوراة حول الاختلاف المانع من الزواج بين الإسرائيليين وسوام :

١ - ترجع التوراة بمصدر نظرتها لغير شعبيها - فى مجال الزواج - إلى جد الأنبياء إبراهيم عليه السلام فتقول : « وشاخ إبراهيم وتقدم فى الأيام ، وقال لعبده كبير بيته : ضع يدك تحت فخذى ، فأستحلفك بالرب إله السماء والأرض : أن لاتأخذ زوجة لابنى من بنات الكنعانيين الذين أنا ساكن بينهم ، بل إلى أرضى وإلى عشيرتى تذهب وتأخذ زوجة لابنى إسمحق » (١) .

٢ - ثم تذكر التوراة فى مقدمة الوصايا التى ورثها إسرائيل (يعقوب) عن أبيه إسمحق : « فدعا إسمحق يعقوبَ وباركه وأوصاه وقال له : لاتأخذ زوجة من بنات كنعان .. » (٢) .

(١) سفر التكوين . اصحاح ٢٤ الفقرات ١ - ٤

(٢) سفر التكوين اصحاح ٢٨ الفقرة الأولى .

٣ — ومن بعد إسحاق ويعقوب ، كانت هذه الوصية ، في مقدمة ما ذكره التوراة في تعاليم الله نفسه إلى موسى أيضاً فتقول : « احترز من أن تقطع عهداً مع سكان الأرض ، وتأخذ من بناتهم لبنيك » (٣) .

٤ — ثم تسهل التوراة إصحاحها السابع من سفر (التثنية) بهذا النص التالي : —
« منى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتملكها وتطرد شعوباً كثيرة من أمامك .. فإنك تحرمهم . لا تقطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم . ولا تصاهرهم : بنتك لا تعط لابنه ، وبنته لا تأخذ لابنك . لأنه يرد ابنك من ورائي
في عبد أمة أخرى فيحمرى غضب الرب عليكم ويهلككم سريعاً ... لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك . إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض » (٤) .

٥ — كما استهلّت التوراة إصحاحها التاسع من سفر (عزرا) بالنص التالي : —
« لم ينفصل شعب إسرائيل والكنة واللاويون من شعوب الأراضي حسب رجاساتهم ، من السكنايين والحثيين والفرزيين واليوسيين والعمونيين والمؤابيين والمصريين والأموريين . لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيتهم واختلط الزرع المقدس بشعوب الأراضي » .

« وكانت يد الرؤساء والولاة في هذه الخيانة أولاً ، فلما سمعت بهذا الأمر : مزقت ثيابي وردائي ، ونفثت شعر رأسي وذقتي ، وجلست متحيرة ... والآن فإذا تقول يا إلهنا بعد هذا ؟ لأننا قد تركنا وصاياك التي أوصيت بها عن يد عبيدك الأنبياء قائلاً : —
إن الأرض التي تدخلون لتملكوها هي أرض متنجسة بنجاسة شعوب الأراضي ..
والآن . فلا تعطوا بناتكم لبنيتهم ولا تأخذوا بناتهم لبنيك ، ولا تطلبوا سلامتهم »

(٣) سفر الخروج . إصحاح ٣٤ الفقرات ١١ — ١٦ .

(٤) سفر التثنية الإصحاح السابع الفقرات ١ — ٦ .

والعزم في لغة التوراة يعنى الطرد من جماعة المؤمنين أو من رحمة الله .

وخيرهم إلى الابد . أفنمود وتعدى وصاياك ونصاهر شعوب هذه الرجاسات ؟ (٥)

٦ - ثم تذكر التوراة في إصحاحها العاشر من السفر نفسه ما يلي : دقام عزرا الكاهن وقال لهم : إنكم قد خنتم واتخذتم نساء غريبة لتزيدوا على إثم إسرائيل . فاعترفوا الآن للرب إله آبائكم ، واعملوا مرضاته وانفصلوا عن شعوب الأرض وعن النساء الغريبة . . . (٦)

٧ - ثم جاء في سفر (نحميا) الإصحاح الثالث عشر ما نصه : - « في تلك الأيام أيضاً . رأيت اليهود الذين ساكنوا نساء أشدوديات وعونيات وموآبيات . ونصف كلام بنهم باللسان الأشدودي . ولم يكونوا يحسنون التكلم باللسان اليهودي بل بلسان شعب وشعب . تخاضعتهم ولعنهم وضربت منهم أناساً ونفت شعورهم واستحلفتهم بالله قائلاً : لا تعطوا بناتكم لبنهم ولا تأخذوا من بناتهم لبنكم ولا لأنفسكم . فهل نسكت لكم أن تعملوا كل هذا الشر العظيم بالخيانة ضد إلهنا بمساكنة نساء أجنيات ؟ » (٧)

٨ - بل إن التوراة في حماسها ضد الزواج من غير اليهوديات ، لم تردد في الهجوم على نبي من أعظم أنبيائها ، بل اتهمه صراحة بالكفر بالله والميل إلى عبادة آلهة أخرى من دونه ؟! ذلك هو النبي الرسول : سليمان بن داود ! ويقول الباحث اليهودي الأستاذ/جان أمل ريك ، ما نصه . « فإذا كانت التوراة تشكو من سليمان وهو الذي وصفته التوراة أجمل وصف : « هأنذا قد وهبتك قلباً حكيماً فيها حتى إنه لم يكن قبلك مثلك ولا يكون بعدك نظيرك » فلم تكن تلك الشكوى منه لسبب تزوجه من بنت فرعون ، وبعد مساكنته ملكة سبأ ، كان مستمتعاً بسبعائة زوجة . . وثلاثمائة سرية . . بل لأن هذا الجيش الكبير (كُنْ) من النساء الأجنيات . . هؤلاء النسوة ملن

(٥) سفر عزرا ، الإصحاح التاسع الفقرات ١ - ١٤ .

(٦) سفر عزرا ، الإصحاح العاشر الفقرات ١ - ١١ .

(٧) سفر نحميا ، الإصحاح ١٣ الفقرات ٢٣ - ٢٧ .

بقلب سليمان في زمن شيخوخته إلى اتباع آلهة غريبة » (٩) (٨)

٩ — والذي يبدو بوضوح من ألفاظ هذه النصوص : أن الاختلاف المانع من زواج اليهود بغيرهم ليس مجرد اختلاف الدين لحسب ، بل لاختلاف العنصر أو اللغة كذلك ، وهذا التحريم مؤيد أحياناً ، ومؤقت بعدة أجيال أحياناً آخر : ما بين ثلاثة أجيال كما هو الحال بالنسبة للشعب المصري والآدومي ، وعشرة أجيال كما هو الحال بالنسبة للشعبين : العموني والموآبي (٩) .

١٠ — على أن التوراة نفسها تصرح بأن تحريم الاختلاط بهذه العناصر يرجع لأحقاد تاريخية وثأر قديم ، ومن هنا كان التفاوت في مبلغ السنخ على هذه الشعوب يتناسب مع مبلغ ذلك الحقد وهذا الثأر (١٠) .

١١ — وأخيراً ، فما ينبغي أن ننسى تلك العبرة الرهيبة التي سجلتها التوراة لتكون نذيراً من يجأ لمن تسول له نفسه الزواج من عنصر غير يهودي . وتلك هي قصة شمشون ودليلة ، فشمشون هذا البطل المبارك الجبار (١١) ، تعجبه امرأة من بنات الفلسطينيين فيطلب من أبويه أن يخطباها له ، فينهاه والداها عن الزواج من غير شعبه ، ولكنه إذ يصير على زواجها ، ينتهي هذا الزواج بخيانتها له ثم انفصالها عنه . (١٢) حتى تصل مأساة شمشون إلى نهايتها على يد امرأة أخرى هي « دليلة » وهي الأخرى من غير اليهود ، فتكون على يديها الخيانة القاضية التي تنتهي بنهاية شمشون . (١٣)

(٨) جان كل ديك . (مركز المرأة في قانون جويابلي وفي القانون الموسوي) .

تعريب : سليم الطراد ص ٧٠ والفقرة الخاصة بسليمان في سفر الملوك الأول اصحاح ٣ فقرة ١٢ . أما من كلام التوراة عن سليمان وزواجه من الاجنبيات فنجدها في السفر نفسه . اصحاح ١١ الفقرات ١ - ٨ .

(٩) (١٠٤٩) التوراة . سفر التثنية . اصحاح ٢٢ الفقرات ٣ - ٨ .

(١١) التوراة . سفر القضاة . اصحاح ١٢ ص ٧٤٥ .

(١٢) المرجع نفسه . اصحاح ١٣ واصحاح ١٤ - فقرات منشورة فيهما .

(١٣) المرجع نفسه . الاصحاح ١٦ كله .

١٢ — وبعد : فإن باحثين معاصرين ، هما : الأستاذ / دافيد . ر . ميس ، والأستاذ / ريل ، يريان أن هذا الموقف الذى حددته التوراة ضد الزواج من الشعوب الغير الإسرائيلية ، لم يلتزم به أنبياء التوراة وأبطالها في سائر العصور ، وإنما كانت هناك فترات تخل فيها الإسرائيليون عن الالتزام بهذا الموقف و تحت ضغط اعتبارات أخرى ، على حد تعبير هذين الباحثين ، ووفقا لما تذكره التوراة نفسها في هذا الصدد . (١٤)

١٣ — وأخيراً . فإن هذين الأستاذين يقولان : إن الزواج المختلط لا يمكن القول باختلافه تماما ونهائياً ، حتى في صدر العصر المسيحى نجد أن أم (تيموثاوس) كانت « امرأة يهودية مؤمنة ولكن أباه يونانى » (١٥)

المطلب الثانى :

نصوص التوراة حول الاختلاف المانع من الزواج بين الإسرائيليين أنفسهم :

١٤ — الواقع أن التوراة قد اقتصرت على خلاف جوهرى واحد بين الإسرائيليين أنفسهم ، وذلك هو الامتنياز الذى فرضته للكهنة ولنسبهم معهم . وفى مجال مواعن الزواج بالذات ، فقد اهتم لهذا الأثر نبى الله موسى في صدر تعاليمه ، إذ تقول التوراة مانصه : « وقال الرب لموسى : كلّم الكهنة بنى هرون وقل لهم : امرأة زانية أو ممدنسة لا يأخذوا ، ولا يأخذوا امرأة مطلقة من زوجها . والكاهن الأعظم : هذا يأخذ امرأة

(١٤) انظر :

A) David. R. Mace and O. Rail : «Hebrew marriage» pp. 144—150.

ب — سفر التكوين . اصحاح ٢ فقرات ١٦ — ٢١ — ج — تكوين . اصحاح ١٢ فقرات ١٠ — ٢٠ — د — الملوك الاول . اصحاح ١٧ فقرة ١٤ . ه — نفس . اصحاح ١٧ فقرات ٨ — ٢٤ — و — القضاة . اصحاح ٨ فقرة ٣١ ز — سفر دابوث . اصحاح ١ فقرة ٣ ، ٤ — ح — سفر صموئيل الثانى اصحاح ١١ فقرة ٣ — ط — سفر صموئيل الثانى اصحاح ١٧ فقرة ٢٥ — ي — سفر اخبار الايام الاول اصحاح ٢ فقرة ١٧ .

(١٥) العهد الجديد . اعمال الرسل . اصحاح ١٦ الفقرة الاولى . ثم انظر في كل ما مرجق

من الاستاذين دافيد . ر . ميس و — راييل . هتد

David R Mace and : O' Rail : «Hebrew marriage» pp. 144 - 150

عنراء . أما الأرملة والمطلقة والمدنسة والزانية فمن هؤلاء لا يأخذ ، بل يتخذ
عنراء من قومه امرأة . ولا يدنس زرعَه بين شعبه لأنى أنا الرب مقدسه .» (١٦)
ثم تقول التوراة فى موضع آخر عن السكينة : «ولا يأخذون أرملة ولا مطلقة، زوجة
بل يتخذون عنذارى من نسل بيت اسرائيل ، أو أرملة ، التى كانت أرملة كاهن ،» (١٧) .

المبحث الثانى :

التطور الفقهى الإسرائيلى حول الاختلاف الجوهري مانعاً مؤقتاً من الزواج :

١٥ - يبدو من استعراض التطور الفقهى الإسرائيلى : أن الاختلاف الدينى
بين الإسرائيليين وسواهم ؛ قد بق مانعاً من الزواج قوياً صارماً لا خلاف فيه .
بين القرائين والربانيين جميعاً .

١٦ - ويقول الأستاذ / موديس يوسف : « . ألافليذ كر كل يهودى إذا
ما شرع فى اختيار زوجة خارج طائفته ، أنه بفعلته هذه ، يمد لدينه سبيل التصدع
والانتقاض فينتهى به الأمر إلى الانهيار ، وتحل بشعبه شر نكبة عرفها التاريخ .» (١٨)

(١٦) سفر اللاويين اصحاح ٢١ الفقرات ١ - ٦ .

(١٧) سفر حوٲال . اصحاح ٤٤ قرة ٢٢ وانظر كذلك : سفر اللاويين . اصحاح ٢٢
الفقرة ١٢ ، ١٣ .

(١٨) انظر ذلك بمصافة طلبة . عند :

The Jewich Encyclopedia, art : marriage and, marriage law.

وكذلك عند : ح . ه . هرتس « فى الفكر اليهودى » ص ٣٩٥ .

ثم فى ثقافته الربانى . عند : مسعود حاي بن شعمون « الاحكام الشرعية للاسرائيليين » ص ٧
وما بعدها .

ثم فى الحقلة القرائى عند : بين هاجير ، ومواد فرج (ترجمة عن العبرية) « شمار الخضر »
ص ٩٨ وما بعدها .

وكذلك : مراد فرج « الاحكام الشرعية فى الاحوال الشخصية للاسرائيليين القرائين » ص ٢٢-٢٣
وقد جاء فى جريدة « الاهرام » القاهرة السائدة فى صباح الجمعة ٢٢ ذى القعدة سنة ١٣٨٧

٢٣ فبراير سنة ١٩٦٨ ص ١٢ تحت عنوان « اخبار الصباح » ما نصه :

« احترس المحامام الاكبر فى حيفا على زواج « جاليا بين جورويون » (٢٠ سنة) « غنبدة
بين جورويون التى تعمل فى الجيش الاسرائيلى من ضابطات مظلات اسرائيلى على أساس انه لا يوجد
اى دليل على انها « يهودية » . لان انها كانت قبل ان تتزوج : مسيحية (تكن) قالت ام جاليا :
ان زواج ابنها سيتم فى الموعد المقرر له (٣ ابريل) على يدى المحامام الاكسبر فى الجيش
الاسرائيلى !! » .

١٧ - أما عن الاختلاف بين الإسرائيليين أنفسهم :

أ - فمما يتعلق بالاختلاف بين الكهنة وسواهم ، لا يزال الفقه القرائي والرباني ، يحتفظان للكهنة بهذه التفرقة التي رأيناها في نصوص التوراة ، ويعرسان على النص عليها في تقنيناتهما الحديثة للأحوال الشخصية (١٩) .

ب - وأما فيما وراء ذلك من الاختلافات المذهبية بين الإسرائيليين أنفسهم : فقد يبدو أن القرائين من الإسرائيليين كانوا لا يعتبرون الخلاف المذهبي مانعاً للزواج بين إسرائيليين مختلفين مذهباً ، بل نرى كتابهم حريصين دائماً على تزييد كلمة (إخواننا) وإطلاقها على الربانيين مودة وتساخاً (٢٠) . لكن اليهود الربانيين لا يبادلون القرائين هذا التسامح ، فنص المادة السابعة عشرة من أحكامهم الشرعية لأحوالهم الشخصية على أن : - « الدين والمذهب شرط لصحة العقد ، فإذا كان أحد الاثنين من غير الدين أو من مذهب آخر فلا يجوز العقد بينهما وإلا كان باطلاً » (٢١) .

١٨ - وقد كان لهذا الموقف المتعصب صدهاء بين المثقفين الإسرائيليين ، فزى الأستاذ مراد فرج المحامى (وهو قرائى) يقول على لسان بطة روايته (اليهودية) : - « غريب أن جميع الأمم يتزوجون من بعض ، إلا اليهود بينهم وبين بعضهم من قرائين وربانيين ، مع أننا أقرب لبعض من تلك الأمم ، بل إن أغرب من هذا أن القرائين والربانيين يقبلون تهوّد المسلم والنصراني والمجوسى ويتزوجون به ، ولا تقبل إحدى

(١٩) انظر المراجع والواضع السابقة .

(٢٠) راجع مقدمة : مراد فرج لكتاب (شعاع الخضر) ثم : مراد فرج « اليهودية » ثم انظر هامش ٢٢ فيما يلى :

(٢١) مسعود حاي يى شمعون . (الأحكام الشرعية لأحوال الشخصية) ص ٧
وجدير بالذكر أن الربانيين في تشبيهم بالتلمود إلى جانب التوراة ، وشمعون التلمود بالسنا
أى : الكتاب الثانى ، ينمون على القرائين «مرامهم على التوراة وحدها ويتهمونهم بأنهم » قد
غرسوا مذهبهم وطريقتهم على جدول شريعة الاسلام : وأنهم تقلوا عن الاسلام حتى التفاسيل
راجع مراد فرج (اليهودية) ص ٢٨ وما بعدها .

الفرقتين (الزواج) من الأخرى ، (٢٣) ثم يصور الأستاذ مراد فرج ما يعصف
بنفوس الإسرائيليين من شك في أصل هذا التنافر المذهبي فيقول : — « تمتعت أن
لو كنا واحداً فنتصاهر ، ولكن هي العادة أو الدين أو رأى المصنفين والمفسرين .. » (٢٣)

(٢٢) مراد فرج . (اليهودية) ص ٢٧

(٢٢) فارجع نفسه ص ٣٣ .

لكن الغريب التعديل بالإنهاء ، أن هذا المؤلف نفسه حينما حاول تقنين الأحوال الشخصية
للقرائين ، قائماً تراه ينص على ما يوحى بالإصرار على رفض الزواج بين القرائين والربانيين !!
فالمادة ٢٣ مثلاً تنص على أنه :

« المشرع شرع للإسرائيليين بأمانة الحبر المنصب له من المجلس الأعلى » بل أن المادة ٨٩
تتضمن أن يكون الموكل بالتمتع « من أهل اللغة » كما تشترط المادة ٣٠ أن يكون الزوج على
يد دار المشرع .

انظر : مراد فرج « الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين » القرائين ص ١٣٤، ١٣٥

الفصل الثاني

الاختلاف الجوهرى مانعاً من الزواج في الشريعة المسيحية

١ — الواقع أننا حين نرجع إلى (العهد الجديد) لنفقد في سائر سطوره وكتاباته عن نص واحد يمنع الزواج بين المسيحيين وغيرهم ؛ فإننا لا نجد كلمة واحدة تنص أو تشير إلى ذلك المنع في أقوال السيد المسيح عليه السلام أو سائر الحوارين جميعاً ، بل إننا — على العكس — نجد في أقوال السيد المسيح عليه السلام ، دعوات قوية راتعة للإخاء الإنساني في أوسع مدى : «أحبوا أعداءكم ، باركوا لاعنيكم . أحسنوا إلى مبغضيك وصلوا لأجل الذين يبغضون إيسكم ويطردونكم ...» (١)

لكن الفقه الكنسى قد انتهى إلى تحريم الزواج بين المسيحيين وسواهم ، ثم زادت بعض الكنائس فحرمت الزواج بين الطوائف المسيحية ذاتها . (٢)

وهكذا ينقسم البحث في هذا الفصل إلى المبحثين التاليين : —

المبحث الأول : الاختلاف الدينى مانعاً من الزواج بين المسيحيين وغيرهم .

المبحث الثاني : الاختلاف المذهبي مانعاً من الزواج بين بعض المسيحيين وبعض .

المبحث الأول : الاختلاف الدينى مانعاً من الزواج بين المسيحيين وغيرهم .

٢ — يقول المستشار حلى بطرس : « في العصور الأولى للمسيحية ، وضع بولس الرسول أساس تحريم الزواج بين المسيحي ومن لا يؤمن بالمسيحية ، وثلياً كان أو يهودياً ، فقد دعا المسيحيين في رسالته الثانية إلى أهل كورنثس أن لا يكونوا

(١) العهد الجديد . انجيل متى . اصحاح ٥ الايات ٤٣ ، ٤٤ ثم فانظر اصحاح ١٨ آية ١٢ ،

١٣ ثم انجيل لوقا اصحاح ١٠ آية ٣٠ — ٣٧

(٢) ثروت أنيس الأسميوطى « نظام الأسرة » ص ١٠٦

دقرناء الكفرة (X) وفانها أى شركة بين البر والإثم؟ وأى مخالطة للنور مع الظلمة؟ (٢)

٣ - ثم يقول المستشار حلى بطرس : - ولكن نظراً لأن المسيحيين الأوّل كانوا جماعات صغيرة يحيط بها اليهود والوثنيون من كل جانب ؛ فقد استدرك بولس على هذا التحريم حين يمتنع أحد الزوجين الوثنيين الديانة المسيحية ويبقى الآخر على وثنيته ، فأجاز فى هذه الحالة استمرار الحياة الزوجية بينهما إذا رغيا فى ذلك ، ولم يفت بولس أن يقرر أن هذا الرأى شخصى له ، وأنه لا يرده إلى أمر إلهى ، وذلك حيث يقول : - ... وللباقين (X) أقول أنا لا الرب : إن كان أخ له امرأة غير مؤمنة وهى ترضى أن تقيم (X) معه فلا يتركها ، والمرأة التى لها رجل غير مؤمن وهو يرضى أن يقيم معها فلا تترك (X) رجلها . . وإن فارق (X) نأؤمن فليفارق ، فليس الأخ والأخت مستعبداً فى مثل هذه الأحوال وإنما دعانا الله الى السلام ، (٤) . - وبمقارنة النص الذى نقله الأستاذ حلى بطرس ، وما نجد فى الأصل ، تتضح بعض المفارقات ، نكتفى بأهمها :

٤ - أولاً : جاء فى نقله : « لا تكونوا قرناء الكفرة » ، بينما نجد النص فى الأصل هكذا : - « لا تكونوا تحت نير » (٥) مع غير المؤمنين ، وهى عبارة لاتنص إلا على منع (الخضوع) لتحكم غير المؤمنين ، لكنها لاتنصب على منع الزواج بالذات . ولئن جاز لإطلاق هذا المنع على زواج المسيحية بزواج غير مسيحي ؛ فإن هذا المنع لا يمكن أن يشمل زواج الرجل المسيحي بزوجة غير مسيحية ، لأن أحداً - بل إن بولس نفسه - لم يقل : إن الزوج يكون تحت نير الزوجة .

(٢) التوراة (العهد الجديد) رسالة بولس الثانية الى اهل كورنثوس . اصحاح ٦ الفقرات ١٤-١٧ .
ثم انظر : حلى بطرس « احكام الاحوال الشخصية » ص ٢١١ والعلامة X تشير للكلمات
التي لا تتفق مع الأصل كما سنرى فى نقلتها من الأصل .

(٤) حلى بطرس (احكام الاحوال . .) ص ٢١٢ والعلامة X فوق خط فى النسخة من ذكر
سوابه خلا .

ثم انظر : التوراة ، العهد الجديد ، رسالة بولس الاولى الى اهل كورنثوس . اصحاح ٧
الفقرات ١ - ١٥ .

(٥) التبر : أصله الخشبة تربط بين عتق الثورين كما فى المرحلات مثلا . ثم استعمل لفظ
لمضى النهار والتحكم .

٥ — وعلى كل حال: فواضح أن عبارة الأصل لا يمكن اعتبارها « نصاً صريحاً » يمنع الزواج بين المسيحيين وغيرهم بحال ، فكيف إذا ضمنا إلى هذا النص ، عبارة أخرى صريحة للقديس بولس نفسه مجاوراً لما سبق نقله منذ قريب : « إن كان أخ له امرأة غير مؤمنة . وهي ترتضى أن تسكن معه فلا يتركها . والمرأة التي لها رجل غير مؤمن وهو يرتضى أن يسكن معها فلا تتركه . لأن الرجل غير المؤمن مقدس في المرأة ، والمرأة غير المؤمنة مقدسة في الرجل » .

٦ — ثانياً : بقية النص نفسه . نقلها الأستاذ حلمي بطرس هكذا : — « فإنها أي شركة بين البر والإثم ، وأي مخالطة للنور مع الظلمة ، أما العبارة في الأصل فهي : — « لأنه أية خلطة للبر والإثم . وأية شركة للنور مع الظلمة . وأي اتفاق للمسيح مع إبليس » (١) . وأي نصيب للمؤمن مع غير المؤمن ، وأية موافقة لميكل الله مع الأوثان » . فعبارة الأصل كما نرى ، تفصح عن أن المقصود بالمنع هو الخلطة والاشتراك (بالمعنى الواسع) ولكن مع الوثنيين وأشباههم فقط .

٧ — ثالثاً — الفقرة التي نقلها سيادته في آخر النص هكذا : — « وإن فارق المؤمن فليفارق » أي أن الزوج المسيحي (أو الزوجة المسيحية) هو الطرف الذي يبدأ الخطوة الأولى في أن يفارق أو يقيم ، ومع أن هذه العبارة تتناقض مع سائر كلمات النص ، فإنها تخالف أيضاً : العبارة التي وجدناها في الأصل وهي : — « ولكن إن فارق غير المؤمن فليفارق » وهذا هو السياق المنطقي ، فضلاً عن أنه الصواب في النقل كما وجدناه . بل إنه المستقر الآن لدى الكنيسة نفسها باسم « الامتياز البولسي » (٢) .

٨ — ولعل هذا كله ، هو ما حمل السيد المستشار حلمي بطرس آخر الأمر على

(١) اسم وثني لشتهرت عبادته .

(٢) انظر في ذلك : انور الخطيب « الزواج » ص ٨٨ ، ٨٩ .

بل انظر : حلمي بطرس أيضاً . المرجع المطبق ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

أن يقول : - « ومن أجل هذا ، فقد تردد آباء الكنيسة الأولون في تقرير قاعدة التحريم بصورة مطلقة » (٨) .

٩- ثم يعترف سيادته بأن النصوص التي ساقها من (العهد الجديد) لا تسعف بالتأييد قاعدة التحريم هذه ، فيقرر صراحة أن الكنيسة قد لجأت آخر الأمر إلى (العهد القديم) - وهو كتاب اليهودية - لتأييد قاعدة مسيحية (٩) (١٠) .

١٠- والذي يبدو بوضوح من خلال الصورة التاريخية لتلك الفترة الحارة في صدر التاريخ المسيحي : أن ردود الفعل المحتومة للصراع المسيحي الباسل ضد الطغيان الروماني من جهة ، وضد العداوة اليهودية ، من جهة ثانية ، تتجلى في هذا الموقف الصلب الذي بدأ الآباء الأولون للكنيسة يتخذونه ضد هاتين الجبهتين المعاديتين : جبهة الوثنية الرومانية ، وجبهة العداوة اليهودية . وهكذا كان من المنطوق أن نجد عميد المتطرفين من الكنسيين في تلك الفترة - تروتيان - يهاجم الزواج المختلط بعنفه المهود ، ويصمه بالوصمة المعتادة وهي « الزنى » لكن الاتجاه العام للكنيسة ، ولرأى العام بين الجماهير المسيحية ، لم يندفع وراء هذا التطرف ، بل بقي الزواج المختلط أمراً شائعاً مستباحاً . - بين الرجال والنساء جميعاً ، وظلت الحال على ذلك طوال القرون الثلاثة الأولى . (١٠)

١١- حتى يأتي عام ٣٠٠ م ، حين ينعقد مجمع (الفيرا) لتعكس قراراته صورة الصراع بين المسيحيين وخصومهم : الوثنيين ، واليهود ، ثم الخصوم الجدد وهم الثوار والخارجون على الاتجاه الغالب للكنيسة ، وهؤلاء هم « الهرطقة » ، فأما الخصوم الأولون وهم الوثنيون . فقد أبقى مجمع (الفيرا) قاعدته رقم ١٥ ، على ما رأيناه من إباحة الزواج منهم ، رجالاً ونساء ، خاصة وقد بدأ يومئذ أن الرجل الوثني قد يهتدى للعبادة زوجته المسيحية . إننا بتشدد مجمع (الفيرا) « قاعدة / ١٦ » ، في رفض الزواج بين مسيحية ويهودى أو هرطقى ، بدعوى أن هؤلاء يتدخلون في تربية الأولاد

(٨) حلمي بطرس (أحكام الأحوال الشخصية) ص ٢١٢ .

(٩) الرجوع والوضع أنفسهم . . .

(١٠) تروت الاسيوطى : « نظام الأسرة » ص ١٠٧ .

ويعنون تنشئتهم تنشئة مسيحية، ثم وفي عام ٣٣٩ م أصدر الإمبراطور (قنسطنس) قراره بتحريم الزواج بين اليهود والمسيحيين، ثم توالى قرارات المجامع الكنسية على هذا التحريم ترى. (١١) ويقول المستشار حلمي بطرس: «ومنذ القرن الرابع للميلاد، بدأت المجامع الكنسية المحلية تصدر قرارات بتحريم الزواج بين المسيحيين وغير المؤمنين، ولكن هذه القرارات لم تأخذ صورة القاعدة العامة إلا في القرن الثاني عشر. وأقامها الكنسيون على ما ورد بالمعهد القديم من تحريم زواج اليهود بالنساء الاجنبيات» (١٢).

١٢ — وبعد: فإن سيادته يرى — ومعه آخرون — أن الكنيسة لم تسلك هذا السبيل إلا تبعاً واستجابة لاتجاه السلطة الزمنية الرومانية، ولقانونها ولقراراتها الإمبراطورية الرومانية، وأن قوانين الإمبراطورية الرومانية قد نمت نهياً صريحاً عن الزواج بين المسيحيين واليهود، بل إن قسطنطين جعل عقوبة هذا الزواج: الموت» (١٣).

١٣ — وهذا هو ما نجده كذلك عند الأستاذين/ جان دوفيليه وكارلودي كلرك في حديثهما القيم عن نشوء هذا المانع في الفقه الكنسي فيقولان ما نصه: «إن التشريع الزماني (الروماني) من جانبه قد قرر بطلان الزواج بين المسيحيين واليهود في عهد (فالتينيان) و (تيودوز) و (أركاديوس) (١٥) وفي سنة ٣٨٨ م أصبحت

(١١) ثروت الاسيوطي « نظام الاسرة » ص ١٠٧ ، ١٠٨

(١٢) حلمي بطرس « احكام الاحوال الشخصية » ص ٢١٢

اما نصوص المعهد القديم في تحريم الزواج بين اليهود وغيرهم فترجم اليها في مباحثها من الفصل السابق مباشرة . ووضح ما في هذا التأسيس من عدم التطابق واختلال التماسك : لماقاعدة اليهودية كانت عنصرية دينية بينما القياس الكنسي للفصل الديني وليس غير ؟ كما ان «القاعدة الاسرائيلية كانت تنفي إباحت الزواج من اليهود على الأقل !

(١٣) المرجع نفسه ص ١١٣ ، ١١٤ ، ٢١٢ المرجع نفسه .

«(١٥) لكن من الجدير بالانتباه ان هؤلاء الإباطرة جميعا من المسيحيين بل من المشهورين بالحساس الباطن للمسيحية . كما انهم جميعا تنابخوا في «المنصف الاخر من القرن الرابع وى اوائل القرن الخامس (٣٦٤ — ٤٠٨ م) اي بعد جميع («الغيا ») كما أسلفنا .

انظر : شفيق شحاتة « احكام الاحوال الشخصية » ج ٤ ص ٦١ ، ٦٧ وانظر كذلك تراجع هؤلاء الإباطرة عند

عقوبة هذا الزواج هي عقوبة الزنى ، وقد تبنت قانون (جسنتيان) هذا المبدأ واستمر سارياً . . . وفي خلال هذا القرن الرابع نفسه ، كانت الجماع الكنسية قد بدأت تسعى سعيها الجاهد لتطبيق هذه القاعدة الرومانية ولكن باسم الكنيسة . فرى أن : بجمع (اللاذقية) المنعقد بين (٣٤٧ - ٣٨١ م) يمنع المؤمنين من الاتحاد بغير المؤمنين ، أو بمن سماهم (المراطقة) وكذلك أوجب عليهم أن يمنعوا أبناءهم وبناتهم من هذا الزواج ، ولكن هذا المجمع يتساهل قليلاً إذ يسمح بمثل هذا الزواج إذا وعد غير المؤمنين أو المراطقة أن يغيروا عقيدتهم (بالدخول في المسيحية) دون أن يتطلب منهم لإنجاز هذا التغيير مقدماً قبل الزواج (١٦) .

١٤ - والواقع أن هذا القرار لم يكن الأول من نوعه ؛ فإن هناك قراراً سابقاً قد أصدره (مجمع نيقية) الذى انعقد قبل ذلك (٢٠ مايو سنة ٣٢٥ م) وقد قرر هذا المجمع أن الزواج ممنوع إذا اختلفت ديانة طرفيه (١٧) وذلك فضلاً عن القرار الأسبق الذى أصدره مجمع (الفيرا) ضد زواج المسيحيات يهود أو مراطقة ، كما أوضحنا آنفاً .
١٥ - وفى رأينا : أن الترتيب التاريخى للبحث ، لقرارات هذه الجماع الكنسية ، يؤكد أن السلطة الزمنية هي التى تابعت الحساس الكنسى فى تحريم الزواج المختلط ، وأن العكس غير صحيح على الإطلاق .

١٦ - وبعد : فإن أستاذنا نفسه ليؤكد أن الاتجاه إلى تحريم الزواج بين المسيحيين وسوام لم يظهر إلا بعد أن تنصّر بعض الأباطرة الرومان ، فأصدروا قراراتهم بتحريم الزواج بين المسيحيين واليهود بالذات (١٨) .

١٧ - ثم انعقد بعد هذا مجمع (خلقيدونيا) فى ٨ أكتوبر سنة ٤٥١ م الذى يرى بعض الباحثين أنه قد اكتفى بمنع المرأة المسيحية وحدها — من الزواج بغير

16) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : «le mariage en droit canonique.» pp. 164, 165.

وكذلك : شفيق شحاتة المرجع والموضع السابقان

(١٧) محمد محمود نمر والذى يقتر حثي (الأحوال الشخصية) ص ١٠٠

(١٨) شفيق شحاتة المرجع والموضع السابقان

مسيحي؛ ثم لم يرتب البطلان على مخالفة هذا المنع (١٩) بينما يؤكد آخرون تعميم المنع دون تفرقة بين الرجل المسيحي والمرأة المسيحية (٢٠).

١٨- على أن الأستاذين / دوفيليه ودي كلرك، بلاخطان بحق: أن الكنائس الشرقية بالذات، هي التي تولت قيادة الاتجاه الكنسي إلى تحريم الزواج بين المسيحيين وسواهم. (٢١) فن بعد مؤتمر (خلقيدونية) سنة ٤٥١ م جاءت الدسقولية في القرن الخامس. وجاءت رواية عنها في طبعها السريانية أنها حرمت على المسيحي أن يزوج امرأة إلى الهرطقة أو من هم على عقيدة أخرى. (٢٢) ثم، وفي القرن السادس، انعقدت بعض المجامع المحلية المذهبية - كالمجامع الكلدانية - وقررت تحريم الزواج بين المسيحيين وغيرهم مكتفية بعقوبات كنسية على مخالفة ذلك التحريم، دون أن تصل إلى إبطال هذا الزواج. ثم، وفي سنة ٦٢٩ م؛ صدرت المجموعة الشرعية الأولى، وهي مجموعة بيزنطية شرقية عرفت باسم المجموعة ذات الأربعة عشر فصلا، وإذا بها تتضمن نصوص المراسيم الإمبراطورية الرومانية التي تقضى - كما عرفنا - ببطلان عقد الزواج إذا كان أحد طرفيه من اليهود، كما تضمنت ذلك المجموعات البيزنطية المعتمدة لدى الكنيسة البيزنطية وهي مجموعات: البروكيرون، والايانا جوجه، والبازيليكيات. ثم، وفي سنة ٦٩١-٦٩٢ م. انعقد مجمع القسطنطينية، وهو المجمع الذي عرف فيما بعد باسم (مجمع القبة) وقرر بطلان الزواج الذي يكون أحد طرفيه من الهرطقة. كما نص كذلك على بطلان زواج الأرثوذكسيين بغيرهم. وقد فهم من ذلك أن الزواج الذي يعقده المسيحي مع غير مسيحي يكون باطلا كذلك من باب أولى. ثم توالت تفسيرات مذهبية على تأكيد هذا البطلان (٢٣).

(١٩) ومن هؤلاء دكتور شفيق شحاتة المرجع نفسه ص ١٧

وغخطيونيا هي إحدى مدن آسيا الصغرى تجاه القسطنطينية، ويقال إن مكانها الآن بلدة (قاضي قره). راجع في هذا محمد محمود نمر والفني بطر «الأحوال الشخصية» ص ١٠٧.

(٢٠) نروت الاسيوطي «نظام الأسرة» ص ١٠٩.

21) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq: «Loc. cit.»

(٢٢) نروت الاسيوطي للمرجع والمؤلف السابقين.

(٢٣) شفيق شحاتة المرجع السابق ص ٦٨ وما بعدها مع الهش.

ويبدو أنه - وكما أسلفنا عن المستشار حلى بطرس - فإن هذه القاعدة بتحريم الزواج بين المسيحيين وسواهم لم تنقرر بصورة أكيدة إلا منذ القرن الثاني عشر الميلادي .

١٩ - بل إنه وبعدها التاريخ ، فإن الكنيسة الكاثوليكية قد ذهبت بالمادة ١٠٧٠ تقنين ١٩١٧ إلى فتح باب الإعفاء من هذا المانع ، ويلاحظ أنه عند ترخيص الكنيسة الكاثوليكية بالزواج من غير مسيحي فإن هذا الزواج يقساوى بحالة اختلاف المذهب بحسب (٢٤) .

بل إن الكنيسة الإثيوبية - وهي التي تنافس الكنيسة المصرية على زعامة الجناح الأرثوذكسي - لا تزال حتى الآن تثبت بإعراض النصوص الإنجيلية الأولى عن اعتبار الخلاف الديني مانعاً من الزواج بين المسيحيين وغيرهم على الإطلاق (٢٥) .

٢٠ - لكن ذلك كله لم يمنع المجمع الكنسي - عالمية ومحلية - من أن تسابق في إصدار قرارات متوالية بتحريم الزواج بين المسيحيين وغير المؤمنين ، بل جعلت تتنافس في تشديد العقوبات على هذا الزواج ، بينما ارتفعت بعض الأصوات تنادي بالتساهل والسماح بهذا الزواج ، أملاً في نشر المسيحية عن هذا الطريق . . . وطمعاً في أن ينجب هذا الزواج أولاداً مسيحيين (وهذا شرط السماح بالزواج) وقصر بعضها هذا التساهل على زواج الرجل المسيحي بينما أبقى على منع المرأة المسيحية من زواجها بغير مسيحي ، لضعف هذا الأمل في إدخال زوجها إلى المسيحية ، وذهب بعضها يشترط إدخال الطرف الآخر في المسيحية ، ويستلزم العمل بإلحاح على ذلك حتى إنه ليعتبر إلزاماً دينياً مفروضاً على الزوج المسيحي ولو اقتضى الأمر إغفال الرغبة الحقيقية للزوجة ! بل إنه لو تركها على دين أبيها دون أن يسعى لكسبها إلى دينه فإن جزاءه المنع من التردد على الكنيسة ومن الاشتراك في تناول السر المقدس ! بل إن بعض الكنائس قد ذهبت تشترط التعمد الكتابي على الرجل بذلك قبل السماح

له بالزواج . ويسرد لنا الدكتور شفيق شحاته طائفة من هذه الكنائس ، ثم يقرر أن التفرقة بين السماح بزواج الرجل المسيحي وبين تحريم زواج المرأة المسيحية عند اختلاف الديانة أو المذهب ، هذه التفرقة مقررة بين التقاليد الثابتة للمسيحية الشرقية بوجه عام .

ثم يذكّر الأستاذان / جان دوفيليه كرلو دى كارك : « أن ابن العسال (فقيه الأقباط) قد سمح للمؤمن أن يتزوج امرأة غير مؤمنة على شرط أن تدخل في المسيحية . وإلا كان هذا الزواج ممنوعاً ولو كان عملاً من أعمال الرحمة ! » (٢٦) .

٢٦ — والواقع أن الظاهرة العامة التي نراها بين الكنائس الأرثوذكسية . فيما وراء الكنيسة الإثيوبية — هي سيادة الاتجاه العام إلى إبطال الزواج بين المسيحيين وغيرهم دون تفرقة بين الأديان ولا تفرقة بين الرجل المسيحي والمرأة المسيحية .

26) Ibid : pp. 169,170.

وانظر كذلك : شفيق شحاتة : المرجع نفسه من ٧٠ وما بعدها .
لذا رجعتنا لابن العسال لنراجع لديه النص الذي أشار إليه الأستاذان دوفيليه ودى كارك .
فيما نقلناه عنهما . وجدناه — أولاً — يقسم (الزواج المنوع) على خمسة عشر قسمًا . ثم يذكر أن القسم السابع هو (زيجة المؤمن بغير المؤمن) (٢٦) ثم يفصل هذا الإجمال فيقول :
(نيقيه — دق) « وللرجل المؤمن أن يتزوج غير المؤمنات بشرط دخول الزوجة في الإيमान (نيقيه — ومن لمجتمع الخماس بنيقية ، وأما : دق — فمرم لجميع السامس باللاتنية ، وأما النساء المؤمنات فلا يتزوجن بالرجال الخارجين عن الإيمان لئلا تخلوهم إلى مذهبهم ويشرجوهن عن الإيمان . وكل امرأة مؤمنة تتزوج برجل غير مؤمن تخرج من الجماعة وإن كانت داخلت منته فتفعل كمن يرجع من كفره انظر « الحصى بن قصصال » « كتاب الفرائض » ص ١٩٦ ، ٢٠٦ .
ثم يقول الأببا كيرلس بن لفظ في ملحق مجموع بن « الفصل : « لا يتزوج مؤمن بغير مؤمنة »
انظر ملحق القسوسين ص ٢٢ . ثم يرد ذلك المنى : « التنيح الابنوسمانس فيلوتاس »
وليس « الكنيسة الكبرى المرسية (سابقاً) بالظاهرة في محاولته كفتين قطبي جديد ، فنراه يذكر بين موانع الزواج : — أولاً : المخالفة في المدين المسيحي .. » (انظر : « الاخلاصة القانونية » ص ٢٢)

ثم يعلق على ذلك جرجس فيلوتاس في حاشيته على اثنتين المساق فيقول : « وهو ان لا يتزوج المؤمن بغير المؤمن خشية تحويله ويجوز للمؤمن الرجل : التزوج بغير مؤمنة بشرط دخول الزوجة في الإيمان المسيحي » (انظر حاشي المرجع السابق) كما عاد وذكر في ملحق هذا الكتاب : — « من الموانع الشرعية التي يراولها يتم الزواج : « زواج المؤمن بغير مؤمنة وبالعكس .
ولا اذا كان المؤمن موثقاً بأن الآخر سيؤمن . خشية أن التغير المؤمن يجتذب الآخر اليه » وهذا تعميم سريع بين الرجل والمرأة في هذا التحريم .. (انظر ص ١٤١ من المرجع السابق) .

وهذا ما نجده صريحاً قاطعاً لدى : (١) — الكنيسة المارونية كما نراه كذلك صريحاً في (ب) — قانون السرمان الأرثوذكس الذي تنص مادته الثانية والعشرون على أنه : — « يشترط أن يكون الزوجان أو أحدهما أرثوذكسياً على أن لا يكون الثاني من دين آخر » (ج) — كما تنص المادة ٢٤ من قانون الآروام الأرثوذكس المطبق في لبنان على أنه : « لأجل الزواج وفقاً لطقوس الكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية (يقضى على) × الرجل و(الامراة) × أن (يكونان) × من أفراد الطائفة المذكورة وأن يستحصلا على ترخيص من مطران الأبرشية » (٢٧) (د) — أما في التقنين الحديث للآروام الأرثوذكس المطبق في مصر ، فننص المادة الثامنة على أنه : « من الموانع العظيمة للزواج . . . الزواج من غير المسيحيين » (هـ) كما تنص المادة ٩ من التقنين الأرمني المطبق في مصر أيضاً للآرمن الأرثوذكس على أنه « يشترط لعقد الزواج أن يكون العاقدان مسيحيين ، وكذلك يشترط أن يكونا تابعين للمذهب الأرمني الأرثوذكس » .

كما تنص المادة ٢١ على أن كل زواج يعقد على خلاف ما تقضى به المادة ٩ يجوز الطعن فيه دائماً . وبإعلان المنصوص عليه في هذه المادة بطلان مطلق ولا يمكن إجازته بأي عمل كان .

(و) وأخيراً فقد نصت المادة ٢٣ من تقنين الأقباط الأرثوذكس على أن الزواج « لا يجوز . . إلا بين مسيحيين أرثوذكسيين » (٢٨) .

٢٢ — وختاماً : فلعل من الواضح الآن من ذلك كله : أن تحريم الزواج بين المسيحيين وسوام : لم يكن أكثر من اجتراء فقهي كنسي ، ساقط إليه ظروف الصراع

(٢٧) العلامة × فوق الكلمات المنسوبة بخط لقوى كما هو ظاهر .

(٢٨) انظر تفصيل ذلك عند (١) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٤ ص ٦٨

وما يشهدا (ب) أنور الخطيب « الفروع في الشرع الإسلامي والقوانين اثني عشرية » ص ١١٣ «

١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢٢٢ (ج) أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٣٣

الرهيب الذى قاماه المسيحيون فى تلك العصور ، دون استناد إلى نص صريح قاطع.
فى المصادر التشريعية المسيحية الأولى .

المبحث الثانى : الخلاف للمذهبي مانعاً من الزواج بين بعض المسيحيين وبعض :

٢٣ - يقول الأستاذ حلى بطرس : « لكن بعض الكنسيين قد غالوا فى تطبيق هذه القاعدة ، فلم يكتفوا بتحريم الزواج بين المسيحى وغير المسيحى يهوديا كان أو وثنياً ، وإنما حرموه بين المسيحيين المختلفين مذهباً » (٢٩) .

كذلك سبق أن نقلنا عن الأستاذين دوفيليه ودى كلرك أن الكنائس الشرقية بالذات هى التى اندفعت إلى إصدار قرارات متوالية لمنع الزواج بين المسيحيين وغير المسيحيين أولاً ، ثم انتهى بعضها الغلو إلى منع الزواج بين المسيحيين أنفسهم إذا اختلفت مذاهبهم ثانياً وأخيراً ، وفى سنة ١٠٥٨ م . منع (خريستو دول) بطريرك الكنيسة القبطية عقد زواج مع غير الأقباط إطلاقاً . . بينما كان (بابوات) الكنيسة الكاثوليكية بأوروبا يضطرون أحياناً لظروف خاصة أن يقرّوا بعض حالات من هذا القبول .

٢٤ - وجدير بالذكر : ما أسلفناه عن هذين الأستاذين منذ قريب ، وهو أن كنيسة كبرى لها زعامة ضخمة بين الكنائس الشرقية ، تلك هى الكنيسة الأنثوية ، قد بقيت حتى الآن لا تعرف هذا المانع من موانع الزواج وهو اختلاف الدين .
أو المذهب ، أما الكنيسة الكاثوليكية ؛ فترى أن الزواج بين كاثوليكي وبين مسيحي يعتنق مذهباً آخر زواج محرم ديانة ومكرهه ولكنه غير باطل بل إن (بابوات) الكنيسة الكاثوليكية فى أوربا ، كثيراً ما تساعوا فى ذلك (٣٠) .

(٢٩) حلى بطرس . (أحكام الأحوال ..) ص ٢١٢

30) A. J. Dauvillier et G. De clerq : « Les mariages... » p/p 169-171.

٢٥ - ويدوننا : أن الكنيسة الكاثوليكية لم تنجح إلى ذلك المنع أصلاً ولم تلتفت إليه ؛ إلا بعد أن أزعجت الثورة اللوثرية ، ثورة المحتجين أو البروتستنت ، واندفع (لوثر) وأنصاره يهاجمون الزعامة الكاثوليكية البابوية بكل عنف ومرارة ، مما دفع الكنيسة الكاثوليكية أخيراً ، وفي مجمع (ترينتا) سنة ١٥٤٥م إلى حظر الزواج بين الكاثوليك والبروتستنت ، بل بين الكاثوليك وبين غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى عامة ، لكنها رغم ذلك كله لم تصل بالمنع إلى حد إبطال الزواج إبطالاً مطلقاً ، وإنما قنعت باشتراط الإذن من الكنيسة ، وهذا ما انتهت إليه المجموعة الكاثوليكية الصادرة في سنة ١٩١٧م في قاعدتها رقم ١٠٦٠ على أنها في المادة ١٠٧٠ أهدرت المنع إذا كان الطرف المسيحي غير كاثوليكي فله الزواج بمن يشاء ولو من غير المسيحيين عامة (٢١١) .

فإذا رجعنا إلى «الإرادة الرسولية للبابا يوس الثاني عشر في نظام سر الزواج للكنيسة الكاثوليكية الشرقية» وجدنا المادة أو (القانون) رقم ٥٠ تنص على مايلي : «تنتهى الكنيسة (الكاثوليكية) في كل مكان أشد النهي عن عقد زواج بين شخصين معتمدين (أى : نالوا سر المعمودية) الواحد كاثوليكي والآخر منتم إلى بدعة هرطوقية أو مشاقة . وإذا كان على الفريق الكاثوليكي أو على الأولاد خطر ضلال ؛ فالزواج محرم بتنقيض الشريعة الإلهية نفسها» (٢٢) . ثم نصت المادة أو (القانون) رقم ٥١ من هذه الإرادة نفسها على مايلي : - البند ١ - لا تنفسح (أى : لا تنقضي) الكنيسة من مانع اختلاف (٢٣) المذهب ما لم تستوف الشروط الآتية : -

== ب - على بيد الواحد واقى (الأسرة والمجمع) من ٢١

ج - على بطرس . أحكام الأحوال الشخصية من ٢١٤

(٢١) ثروت الأسبوطى (نظام الأسرة) من ١٠٩ ، ١١٠ وكذلك شفيق شحادة (أحكام الأحوال من ٨٢ - ج)

(٢٢) إرادة رسولية . ترجمة الباب الكايوس كوسا من ١٠ لم انظر نقل هذا النص عند محمد محمود نمر والى بطرس (الأحوال الشخصية) من ٢١٨
ونلاحظ أن مفهوم هذه العبارة الأخيرة ؛ إنه وفي غير هذه الحالة ؛ خطر الضلال على الزوج والأولاد ؛ فإن التجريم يبتنفي الفقه ، لا « الشريعة الإلهية ذاتها » ؛
(٢٣) النص في الأصل : اختلاط . وهو مجرد خطأ مطبعي .

(١) أن تخرج (ترغم وتسوق) إلى ذلك أسباب عادلة وخطرة . (٢) أن يؤدي الزوج غير الكاثوليكي ضمناً بدفع خطر الضلال عن الزوج الكاثوليكي ، وأن يؤدي كلا الزوجين معاً ضمناً بتعميد جميع الأولاد وتربيتهم تربية كاثوليكية لا غير . (٣) أن يوقن من إتمام هذه الضمانات يقيناً أدبياً .

« البند ٢ — يجب عادة أن تقتضى هذه الضمانات كتابة » .

ثم تنص المادة أو (القانون) رقم ٥٢ على أنه : « ينتم على الزوج الكاثوليكي أن يسعى ببطانة في هداية الزوج غير الكاثوليكي » (٣٤)

٢٦ — أما الكنيسة الإنجيلية (البروتستنتية) فقد أصرت على موقفها الذي أسلفناه من إهمال الاختلاف الديني ، ثم المذهبي ، لجاءت المادة ١١ من تقييدهم بمصر ونصها : « .. أما إذا كان الطرفان تابعين لكنيستين مختلفتين ، فيجب أن يكون الزواج مستوفياً لكامل شروط الصحة المتبعة لدى كل من الكنيستين » .

٢٧ — فإذا جاوزنا الكنيسة البروتستنتية والكنائس الكاثوليكية ثم الكنيسة الأرثوذكسية الأثيوبية إلى بقية الكنائس الأرثوذكسية الأخرى؛ لوجدنا أن الاتجاه العام السائد بين الكنائس الأرثوذكسية قد تحول أخيراً إلى التسامح مع التحفظ ، ومع التفرقة التي أسلفنا الإشارة إليها بين التساهل مع الزوج المسيحي عندما يتزوج بامرأة تخالفه ، وبين التشدد مع المرأة المسيحية حين يتقدم للزواج منها من يخالفها ديناً أو مذهباً ، ولا تزال بعض هذه الكنائس رغم سماحها بالزواج بين أتباعها وأتباع الكنائس الأخرى ، فإنها تنصر على إبرام عقد الزواج تحت إشراف كهنتها (٣٥) .

(٣٤) إرادة رسولية ص ١٠

(٣٥) انظر تفصيل ذلك عند : جليلق شحطة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٤ ص ٦٨

وما بعدها .

ثم قارن هذه التفرقة بين زوج المسيحية بغير مسيحي ، وبين زواج المسيحي بغير مسيحية ، فاعلموا لربما في تفكير أقوال بولس بصدد هذا الفصل .

٢٨٠ - وأخير ، فقد جاءت القواعد واللوائح القانونية الخاصة بهذه الطوائف الأرثوذكسية تسجّل آخر ما انتهت إليه كل طائفة منها ، حتى ولو كان في ذلك ما يخالف أصولها ومراجعا الفقهية القديمة نفسها : (٣٦)

١ - فلقد رأينا من قبل ، أن الفقه القبطي الأرثوذكسي قد اقتصر على الاعتراد باختلاف الديانة عامة ، بل أباح ذلك إذا كان الطرف المؤمن على ثقة من أنه سيجر الطرف الآخر للإيمان .. (٣٧)

بينما جاءت أحكام الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس تنص في أول أبوابها (الفصل الثالث - مادة ٢٣) على أنه : - لا يجوز الزواج لدى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية إلا بين مسيحيين أرثوذكسيين ، (٣٨)

ب - كانت المادة العاشرة من قواعد الأحوال الشخصية للأرمن الأرثوذكس المطبق في مصر على أنه : « يشترط لعقد الزواج أن يكون العاقدان مسيحيين ، كذلك يشترط أن يكونا تابعين لمذهب الأرمن الأرثوذكس .

ج - كانت لائحة الزواج والطلاق الخاصة بالروم الأرثوذكس المطبقة في مصر في المادة الثانية منها على أنه : - « يعتبر باطلا الزواج من غير المسيحيين » ، ثم نصت المادة الخامسة من هذه اللائحة على أنه : - « يصرح بزواج الأرثوذكسي بمسيحي من غير مذهبه عندما يأخذ الطرف غير الأرثوذكسي عهداً على نفسه كتابياً :

١ - أن يقوم بمراسيم زواجه كاهن أرثوذكسي - ٢ - بأن يصير تعميد وتعليم أولاده حسب المذهب الأرثوذكسي - ٣ - بأن الاختصاص القضائي يكون للكنيسة الأرثوذكسية في حالة وقوع نزاع بين الزوجين . »

(٣٦) محمد محمود نمر والفى يقتر « الأحوال الشخصية » ص ٢١٧

(٣٧) راجع هامش ٢٦ من هذا الفصل

(٣٨) أحمد محمد إبراهيم « سبعة قوانين للأحوال الشخصية » ص ١٢٢

ولا تختلف التقنيات الصادرة لهذه الطوائف في البلاد العربية الأخرى عما أوردناه في تقنيات الطوائف المصرية (٣٦) .

٢٩ — وفي نهاية المطاف : فلقد رأينا أن الكنائس المسيحية — فيما عدا الإنجيلية — قد اقتصرت على اعتبار اختلاف الدين مانعاً من الزوجية بالنسبة للمرأة المسيحية — ثم اختلفت فيما بينها بالنسبة للرجل المسيحي ، ثم تطرفت بعض الكنائس الشرقية وألحقت الخلاف المذهبي بالاختلاف في الدين . .

كل ذلك دون تفرقة بين دين ودين — أو لا دين — بالنسبة لما عدا الدين للمسيحي وهو التعمم الذي سبق أن لاحظناه في التشريع اليهودي أيضاً .

(٣٦) انظر ذلك بتفصيل عند (١) أنور الضطيب (الزواج) (ب) شفيق شحمة « احكام الأحوال » ج ٤ . .

الفصل الثالث

الاختلاف الجوهرى مانعا مؤقتا من الزواج فى التشريع الإسلامى

تمهيد :

يواجهنا الإسلام كدين — وككل دين — بـتفرقة ظاهرة بين أتباعه ومن عداهم من الناس .

يبد أن الإسلام ، بفاجتنا — لأول مرة فى تاريخ الأديان — بصورة جديدة لهذه التفرقة ؛ لا فى المقياس المحورى الذى تركز عليه هذه التفرقة فحسب ، ولكن فى تحديد مداهما عند التطبيق .

أما عن المقياس المحورى الذى تركز عليه هذه التفرقة ، فهو مقياس محدد بالعقيدة المحددة التى كرس كل جهاده لها ، وهى :

أ — الإيمان بالله واحد لا شريك له ولا شبيه ولا نظير . : قل هو الله أحد .
الله الصمد . لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد^(١) .

ب — ثم الإيمان بأن محمداً رسول الله ، قد خلقت من قبله أنبياء سابقون ورسول :
وما محمد إلا رسول قد خلقت من قبله الرسل^(٢) ، وعلى رأس هؤلاء الأنبياء والرسول : « أولو العزم من الرسل » وأصحاب الدرجة العليا بين الأنبياء جميعاً :
« فأنصبر كما أنصبر أولو العزم من الرسل »^(٣) ، وهؤلاء هم : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد . ومعنى ذلك : الإيمان بنبوة أصحاب الديانات السماوية الباقيات جميعاً .

(١) سورة الاخلاص . وهى من أوائل السور فى الترتيب التاريخى للقرآن .

(٢) سورة آل عمران . آية ١٤٤ وهى من أوائل السور المنجية .

(٣) سورة الاحقاف آية ٢٥ وهى من السور المتكية ايضاً (نزلت فى العهد القرآنى الأول) .

ج - ثم الإيمان بأن الله قد أرسل إلى هؤلاء جميعاً ملائكته ، وأنزل إليهم شرائع وتعاليم وكتباً : - «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ، والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم ، وموسى ، وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، (٤)

«آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه ، والمؤمنون ، كل آمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسوله ، لا نفرق بين أحد من رسله . . . (٥)

د - وأخيراً : وما دام الإسلام هودين محمد آخر هؤلاء الأنبياء وخاتم المرسلين ، فإنه - لذلك - هودين السماء في أكل صورة ، ورسالة الله التامة الخاتمة :

«إن الدين عند الله الإسلام (٦) » ومن ينتغ غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه ، (٧) .

هـ - أما عن الإسلام ذاته ، فقد حدده النبي محمد صلى الله عليه وسلم في كلمات :

«الإسلام : أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً (٨) .

وهذا هو المقياس الذي يقيم الإسلام على أساسه محور التفرقة بين أتباعه وبين من عداهم من الناس جميعاً .

وفبما عدا هذا المقياس العقيدى البحت : فإن الإسلام لا يعترف بفارق أى فارق آخر بين سائر خلق الله ؛ من عنصر أو لون أو طبقة وبأياها الناس : إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم (٩) .

لكن الإسلام لا يدفعه الحماس لمعيدته ، إلى أن يندفع لعداء كل مخالفه ، وإنما

(٤) سورة الشورى . آية ١٢ وهي من السور المكية أيضاً .

(٥) سورة البقرة . آية ٢٨٥ وهي أول سورة نزلت بالمدينة .

(٦) سورة آل عمران ، آية ١٩

(٧) سورة آل عمران ، آية ٨٥

(٨) م صحيح مسلم « المجموع الصحيح » كتاب الإيمان . ج ١ ص ٢٢

(٩) سورة الحجرات ، آية ١٣

وقف موقفاً جديداً وطريقاً، نراه عنده لأول مرة في تاريخ الديانات والشرائع السماوية كافة . ملتزماً بمنطقه ، وإن خالف منطق الآخرين .

فهو يرى أن المساواة بين سائر من هم (غير مسلمين) هي مساواة غير منطقية . ولا عادلة . إذ أنه يؤمن ويفرض على أتباعه أن يؤمنوا بنبوة أنبياء سابقين ورسول ، فكيف يتساوى اتباع هؤلاء الأنبياء مع سائر المخالفين للإسلام من الوثنيين أو من اللادينيين على الإطلاق ؟؟

ولن يكون في تأكيد هذا المعنى ، ما هو أكثر صراحة وأبلغ قوة ، من هذا الحديث النبوي الصحيح الذى يرويه طائفة من أئمة الرواة الثقات : البخارى ومسلم وأبو داود : أن النبي محمد ﷺ قال : « أنا أولى الناس بابن مريم في الدنيا والآخرة ، ليس بيني وبينه نبي ، والأنبياء إخوة أبناء علات ؛ أمهاتهم شتى ودينهم واحد .. » (١)

وهذا التصور المحمدي ، دقيق في التعبير عن الوحدة المصدرية العليا للديانات السماوية

وإن اختلفت في بعض مظاهرها وتفاصيل سماتها !

هذا عن الخلاف بين المسلمين وسواهم .

أما بين المسلمين أنفسهم ؛ فإن منطق الإسلام لا يعترف ولا يتبع لنا أن نعترف بفارق أى فارق آخر غير التفاوت السلوكي الديني الأخلاقي ، الذى عبر عنه القرآن بالقوى في قوله : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » من النص السابق ذكره .

وهكذا تنقسم دراستنا لهذا الفصل إلى المباحث الأربعة التالية :

المبحث الأول : عرض النصوص القرآنية في شأن الزواج بين المسلمين وغيرهم .

المبحث الثاني : النصوص القرآنية بين التفسير والتطبيق .

المبحث الثالث : موقف الفقه الإسلامى من هذه المشكلة . ورأينا الخاص .

المبحث الرابع : من هم أهل الكتاب ؟ في الفقه الإسلامى ، وفي رأينا الخاص .

(١) وأبناء الملأ هم أبناؤه الإلهيات المختلفة ولكن من لب واحد .

المبحث الأول : عرض النصوص القرآنية في شأن الزواج بين المسلمين وغيرهم :

١ — **النص الأول :** في أول سورة من سور القرآن في عهده التشريعي بالمدينة ، وهي سورة البقرة ، وبعد حديث مستفيض عن صراعه القوى ضد المشركين من ناحية ، وضد المشاعبات التي بدأ اليهود يثيرونها ضده من جهة أخرى ؛ نرى القرآن يحدد علاقات المسلمين بغيرهم في السلم والحرب ، ثم نراه بعد ذلك وفي الآية رقم ٢٢١ يقول : — « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ، وَلَكُمْ مَنَافِعُ مِمَّا فَعَلْتُمْ مِنْهُمْ فِي هَذِهِ الْأَيَّةِ » ، ولعلنا نرى من مشرك ولو أعجبكم ، أولئك يدعون إلى النار ، والله يدعوا إلى الجنة والمغفرة بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . »

٢ — **النص الثاني :** ثم بعد ذلك بسنوات تقريباً ، وفي أعقاب معاهدة الحديبية ، بين المسلمين والقرشيين ، تأتي الآية العاشرة من سورة « المتحنة » تقول : — « وَالَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَهُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَمِمَّا مَحَنُوهنَّ ، اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ، فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا يَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ؛ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ، وَأُولَئِكَ مَا أَنْفَقُوا ، وَلَا يَنْجَاحُ عَلَيْكُمْ إِنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ (١١) ، وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ . . . »

(١١) ساقط بعض القول فلم تفهم للاجر هنا غير « مقابل العمل » الذي يطى للاجر . ثم تطلوا من هذا إلى نتائج مروعة في تكيف العلاقات الزوجية . . وخاصة في قتال الحديث من زواج المتنة عند من يبيحه — ونسوا : — ا — أن القرآن لفقه واسلوبه ، كنس مسائل . وإلى تلك اللغة وهذا الأسلوب يلتزم كل منصف بالرجوع إليهما أول ما يرجع لنفسه ما ورد في القرآن نفسه من كلمات وتعبيرات واساليب — ب — ونعتقد نجد أن كلمة « الاجر » لم يسعملها القرآن بهذه الصيغة الاسمية « اجر » أو « أجور » في هذا المعنى الضيق المحدد على الإطلاق . وإنما يسعملها القرآن دائماً في معنى المكافأة (ضد العقوبة) : — فللمؤمن عند الله اجر ، ولنبي عند ربه اجر ، « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله لم يهلك الفوت فقد وقع أجره على الله » (سورة النساء آية ١٠٠) بل أن ما يتطوع به في طاعة الله تعالى قول القرآن أيضاً : « يلى ، من اسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه » ثم قوله في وصف المؤمنين : « الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله لا يسيئون ما أنفقوا منها ولا لذي ، لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (سورة البقرة آية ١٧٧) .

٣ - النص الثالث : ثم : وبعد مرور أربع سنوات تالية ، وفي ختام القرآن تقريباً ، والمسلمون مجتمعون في موسم الحج ، تأتي الآية الأخيرة - في هذا المجال - تقول : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام ديناً » . وفي أعقاب هذه الآية ، نجد القرآن يحدد بعض العلاقات بين المسلمين وبين أهل الكتاب خاصة ، فيقول : « اليوم : أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم ، والمحصنات^(١٢) من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، إذا أتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان . . » (١٣) .

المبحث الثاني : النصوص القرآنية بين التفسير والتطبيق :

٤ - التزاماً منا بما دعونا إليه في غير موضع ، من ضرورة الرجوع إلى الظروف والملايسات التي تحيط بالنص قبل التصدي لتفسيره ، وهو ما يعرف عند فقهاء المسلمين بأسباب النزول ، فإننا نبدأ بالرجوع إلى هذه الظروف والملايسات ، لنرى :

٥ - أما النص الأول : فقد أخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والواحدي عن مقاتل قال : « نزلت هذه الآية في (ابن أبي مرثد الغنوي) استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في (عناق) أن يتزوجها ، وهي مشركة ، وكانت ذات حظ وجمال ، فنزلت (الآية) » (١٤) .

= واخيراً : فإن في القرآن ما يؤلفنا بالوضوح التكميل للمعنى « الاجر » وذلك في قوله : « ومن يتق الله يرفع عنه سيئاته ويعظم له أجراً » (سورة الملاق آية ٥)
وبعد : فلنجد تنبؤاً وود كلمة الاجر في القرآن - في غير مجال الزواج - في مائة موضع وموضع ، فلم نجد فيها في سائر هذه الموارد تخرج عن هذا المعنى الذي استظهرناه .. معنى « الكفارة » لفسادة العقوبة ، وخمسة : ففي اعتقادنا أن معنى « الصداق » أو « المهر » في الزواج الإسلامي ، لا يزال يحتاج إلى تحديد جديد لتكييف هذا الصداق ... المهر إلى التي تسميته بالصداق ، وجمعه بالصداقات ؟ (يضم المهر لا بفحواً من معنى الصداقة)
(١٢) أي : الحرائر الصغيرات .

(١٣) أي : فاسدين إلى السفاه والإعفاف ، لا إلى المسفح والخنا . ولا مبطلين بالإفغان ، أي : الخليلات والعميتات . والآية في سورة القائدة ورثم الآية ٥ والابن السائتين برثم ٢ ، ٤

(١٤) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي « أسباب النزول » ج ١ ص ٣٠

٦ - وهناك تفصيل لهذه الرواية ، نجده عند أبي عبد الله محمد القرطبي ، كما نجده عند آخرين من المفسرين ، كما نجده عند رواة الحديث كالأبي داود وغيره من أصحاب السنن ، وخلاصته أن هذا النص قد ورد بشأن رجل يُكنى في بعض الروايات : أبا مرثد (أو : مرثد فقط) واسمه في روايات أخرى : كنازين الحصين ، أو ابن حصين ، وهو ابن أبي مرثد الفُسُويّ ، ثم إن هذا الرجل كان فدايياً شجاعاً ، وكان رسول الله ﷺ يكلفه بعملية فدائية بأسلة ، بعد أن هاجر إلى المدينة من استطاع الهجرة ، بينما بطشت قريش بآخرين من المسلمين ، اعتقلتهم بمكة وحالت يدهم وبين الهجرة ، وذهبت تسوهم في سجونهم سوء العذاب . هنالك ، كلف الرسول ﷺ ذلك الفدائي الشجاع ، أن يتسلل إلى مكة سرّاً حتى يصل إلى هؤلاء المسلمين المستضعفين في سجونهم ، فيفك أسارهم ويعاونهم على الفرار من مكة إلى مَهْجَرِ الإسلام وحصنه بالمدينة يثرب . فلما قدما (أي : مكة) سرّاً ، سمعت به امرأة مشركة يقال لها : عناق . وكانت خليلته في الجاهلية ، فأتته فقالت : ألا نخطو ؟ فقال لها : ويحك يا عناق ! إن الإسلام قد حال بيننا ، وحرّم ما كان في الجاهلية . قالت : فهل لك أن تتزوجني ؟ قال : نعم . ولكن أرجع إلى رسول الله فاستأمره (استأذنه) فقالت : أئني تتبرم ؟ ثم استعانت عليه فضربه ضرباً شديداً ، ثم خكوا سبيله . فلما قضى حاجته بمكة وانصرف إلى رسول الله ﷺ ، أعلبه بالذي كان من أمره وأمر عناق ، ومالقي بسببها ، وقال : يا رسول الله ، أنحلّ لي أن أتزوجها ؟ فأذن الله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، وفي رواية القرطبي : « فآفى النبي ﷺ ، فاستأذنه ، فنهاه عن التزوج بها لأنه كان مسلماً وهي مشركة » .

٧ - وهناك تصوير آخر ؛ ومضمونه : أن رجلاً من الصحابة - هو عبد الله بن رواحة في رواية ، وهو حذيفة بن اليمان ، في رواية ثانية - قد أعتق أمةً كان يمتلكها لما وجدها مسلبة مؤمنة ، ثم تزوجها ، فأنكر بعض الناس عليه ذلك ، لجاء نص القرآن

يؤيد ما فعله هذا الصحابي أو ذاك (١٥) .

٨ - لكن كل هذا الذي سبق ؛ خاص بالظروف والملازمات التي أحاطت بورود هذا النص القرآني وحده ، وبناء عليه وعلى النص الثالث أيضا ؛ فقد استقر الإجماع التام بين سائر المسلمين ، في سائر العصور والبقاع ، على اعتبار اختلاف الديانة بين المسلمين وغيرهم ، مانعا قاطعا مبطلا للزواج في الحالتين التاليتين : الحالة الأولى : التزواج بين المسلمين والمشركين بالمعنى الصريح للشرك ، فلا جدال في أن المنع قاطع حاسم يحول دون زواج الرجل المسلم بمشركة ، أو زواج المسلمة من مشرك ، الحالة الثانية : تحریم زواج المسلمة من غير مسلم ولو كان من أهل الكتاب .

ولسوف نرى في ختام المبحث التالي ، عرضا وتحليلا للنطق الإسلامي في هذا الموقف الصارم ، ضد التزواج بين المسلمين والمشركين على الإطلاق ، من ناحية ، ثم ضد زواج المسلمة بغير مسلم ، من ناحية أخرى . .

٩ - إنما شجر الخلاف وثار الجدل ، منذ عهد أصحاب النبي ﷺ ، وإن بدا أن ذلك الخلاف لم ينشب إلا بعد وفاته ، حين بدأ الاحتكاك القوي بين المسلمين وسوام حول تعميم التحريم لكل تزواج بين المسلمين وسوام بهذا النص الأول ، أو تخصيص هذا التعميم بالنص الثاني .

(١٥) ١ - القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » ج ٨ ص ٨٧٥ وما بعدها ب - علاء الدين الشافعي « تفسير الشافعي » ج ١ ص ١٨٠ ، ج ٢ ص ١٢ ج - البيهقي « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » ج ٨ ص ١٤١ د - أبو طاهر الفردوازي « توير القياس من تفسير ابن عباس » ص ٧١٢ هـ - محمد بن جرير الطبري « التسهيل لعلوم التنزيل » ج ١ ص ٧٩ ، ٨٠ ، ١٦٩ ، ١٧٠ و - عبد الله التفتي « تفسير التفتي » ج ١ ص ١١٠ ، ٢٧٢ ز - أحمد الصاوي « حاشية الصاوي على تفسير الجلالين » ج ١ ص ٩٥ ، ٢٥٢ ح - أبو محمد الفراء الجعفي « مسالمة التنزيل » ج ١ ص ١٨٠ ، ج ٢ ص ١٢ ط - ابن أبي الفديان بن حبان « إسناده الشهير بابي حبان » التفسير الكبير للشمس بالبحر المحيط ج ٢ ص ١٦٢ وما بعدها ثم ج ٢ ص ٢٢٢ ي - محمد ابن جرير الطبري « جامع البيان في تفسير القرآن » ج ٢ ص ٢١١ وما بعدها ك - أبو الفداء اسماعيل بن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٢٥٨ ، ج ٢ ص ٢٠ ، ٢١ ل - أبو السعود محمد بن أبي الفداء « إرشاد الفضل السليم » المعروف بتفسير أبي السعود ج ١ ص ١٤٦ ، ١٤٧ م - ٣٥٦ ، ٣٥٧ ن - ابن القيم - « زاد المعاد » ج ٤ ص ١٠٤ ، ١٠٥ ث - محمد صديق خان « حسن الاسرة » ص ١٧٤

ونكتفي هنا ، بنقل نموذج طيب في عرض هذا الخلاف ، وهو للفسر أب
عبد الله محمد القرطبي إذ يقول ما نصه :

« (ا) حرّم الله نكاح المشرك في سورة البقرة ، ثم نسخ من هذه الجملة نساء
أهل الكتاب ، فأحلّهن في سورة المائدة ، ورُوِيَ هذا القول عن ابن عباس ، وبه
قال مالك بن أنس ، وسفيان بن سعيد الثوري ، وعبد الرحمن بن عمر الأوزاعي .

(ب) وقال قتادة وسعيد بن جبير : لفظ الآية العموم في كل كافرة ، والمراد بها
الخصوص في (غير) (١٦) الكتابيات ، وبينت الخصوص آية المائدة ، ولم يتناول
العموم قط الكتابيات . وهذا أحد قول الشافعي ، وعلى القول الأول يتناولن العموم ،
ثم نسخت آية المائدة ، بعض العموم . وهذا مذهب مالك رحمه الله ، ذكره ابن
خبيب قال : ونكاح اليهودية والنصرانية وإن كان قد أحلّه الله تعالى مستثقل مذموم .

(ج) وقال إسحاق بن إبراهيم الحنظلي : ذهب قوم لمجملوا الآية التي في « البقرة »
هي الناسخة ، والتي في « المائدة » هي المنسوخة ، فحرموا نكاح كل مشركة كتابية
أو غير كتابية . قال النحاس : ومن الحجة لقائل هذا بما صح سنده : ما حدثنا
محمد بن ريان قال : حدثنا محمد بن رُمح قال : حدثنا الليث عن نافع : أن عبد الله
ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال : حرّم الله المشركات
على المؤمنين ، ولا أعرف شيئا من الإشرار أعظم من أن تقول المرأة : ربها عيسى
أو عبد من عباد الله ، قال النحاس : وهذا قول خارج عن قول الجماعة الذين تقوم
نهم الحجة ، لأنه قد قال بتحليل نكاح نساء أهل الكتاب من الصحابة والتابعين
جماعة : منهم (أى : من الصحابة) عثمان ، وطلحة ، وابن عباس ، وجابر ،
وحذيفة (١٧) .

(١٦) كلمة (غير) هي إضافة من حدثنا لتصحيح العبادة مع التعميم من سياقه ، ويبدو لنا
أنها سقطت في الطبع .

(١٧) ونلاحظ أن بعض التفسيرين غير القرطبي يذكرون أن عثمان نفسه قد تزوج من كتابية ..
اسمها : ثالثة بنت الفراقصة وكانت نصرانية كما روى مثل ذلك عن طلحة وحذيفة وسرى ذلك
مفصلا بآذن الله قريبا ..

ومن التابعين : سعيد بن المسيّب ، وسعيد بن جبير ، والحسن ، ومجاهد ، وطاوس ، وعكرمة ، والشعبي ، والضحاك ، وفقهاء الأمصار عليه . وأيضاً فيمنع أن تكون هذه الآية من سورة « البقرة » ناسخة للآية التي في سورة « المائدة » لأن « البقرة » من أول ما نزل بالمدينة ، و « المائدة » من آخر ما نزل . وإنما الآخر ينسخ الأول ، وأما حديث ابن عمر فلا حجة فيه ، لأن ابن عمر رحمه الله كان رجلاً متوقفاً ، فلما سمع الآيتين : في واحدة : التحليل ، وفي أخرى : التحريم ، ولم يبلغه النسخ ، توقف ، ولم يؤخذ عنه ذكر النسخ وإنما متوول عليه ، وليس يؤخذ بالناسخ والمنسوخ بالتأويل ! وذكر ابن عطية : وقال ابن عباس في بعض ما روى عنه : إن الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكنانيات ، وكل من حل غير الإسلام حرام ، فعلى هذا هي ناسخة للآية التي في « المائدة » وينظر إلى هذا قول ابن عمر في الموطأ : ولا أعلم إشرافاً أعظم من أن تقول للمرأة ربها عيسى . وروى عن عمر (بن الخطاب) أنه فرّق بين طلحة بن عبيد الله وحذيفة بن اليمان وبين كتيبتين ، وقال : نطقتي يا أمير المؤمنين ولا تقضب ! فقال : لو جاز طلاقكما لجاز نكاحكما ، ولكن أفرق بينكما صغيرة فاة . قال ابن عطية : وهذا لا يستند جيداً ، وأسند منه أن عمر أراد التفريق بينهما (لكنه لم يفرّق !) فقال له حذيفة : أتزعم أنها حرام فأخلى سبيلها يا أمير المؤمنين ؟ فقال : لا أزعم أنها حرام ، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن ، وروى عن ابن عباس نحوه هذا . وذكر ابن المنذر جواز نكاح الكنانيات عن عمر بن الخطاب (نفسه) ، ومن ذكر من الصحابة والتابعين في قول النحاس . وقال في آخر كلامه : ولا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرّم ذلك .

(و) وقال بعض العلماء : أما الآيتان فلا تعارض بينهما ، فإن ظاهر لفظ الشرك لا يتناول أهل الكتاب لقوله تعالى : وما يؤذّ الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن يُنزلَ عليكم من خيرٍ من ربكم . وقال : لم يكن الذين كفروا

من أهل الكتاب والمشركون ، ففرق بينهم في اللفظ ، وظاهر العطف يقتضى مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وأيضاً فاسمُ الشرك عمومٌ وليس بص ، وقوله تعالى : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » بعد قوله (والمحصنات من المؤمنات) نصٌ ، فلا تعارض بين المحتمل وبين ما لا يحتمل . فإن قيل : أراد بقوله : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » أى أوتوا الكتاب من قبلكم وأسلموا ، كقوله : « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله (١٨) » الآية . وقوله : « من أهل الكتاب أمة قائمة » الآية ، قيل له : هذا خلاف نص الآية في قوله : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » وخلاف ما قاله الجمهور ، فإنه لا يشكل على أحد جواز التزويج من أسلم وصار من أعيان المسلمين . فإن قالوا : فقد قال الله تعالى : « أولئك يدعون إلى النار ، فعمل العلة في تحريم نكاحهن الدعاء إلى النار . فالجواب أن ذلك علة لقوله تعالى : « لآمة مؤمنة تُخير من مشركة » لأن المشركة يدعو إلى النار ، وهذه العلة مطردة في جميع الكفار ، فالمسلم خير من الكافر مطلقاً ، وهذا بـ (١٩) .

١٠ — ولا يخرج عن هذا المضمون — مع زيادة في تفصيل الروايات بأسانيدها — ما نجده عند عميد آخر من عمدة التفسير والفقهاء ، هو : محمد بن جرير الطبري وتابعه فيه الحفاظ بن كثير ، فضلاً عما نجده لدى مفسر آخر هو ابن كثير الدين بن حبان ، بالإضافة إلى ما نجده عند المفسرين الآخرين (٢٠) غير أننا نأثنا مضطرين للوقوف ووقفات : خلال التفاصيل التي يسردها لنا ابن جرير الطبري ، وينقلها عنه ابن كثير ؛ ثم نقف أخيراً أمام رواية يذكرها ابن كثير ابتداءً ، مرة أخرى :

١١ — أما الوقفة الأولى : فلقد روى ابن جرير الطبري — ونقل عنه ابن كثير — ما نصه : « وقد حدثنا نعيم بن المنتصر عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ

(١٨) وتامها : « وما أنزل اليكم » وما أنزل اليهم « خاشعين لا يشتركون بآيات الله تعالى

تنبلاً ، أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب » آل عمران ١٠٢ .

(١٩) أبو عبد الله محمد القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ٨ ص ٨٧٥ ، ٧٨٨

(٢٠) المراجع والمواضع السابقة في عرش ١٥ من هذا الفصل

«تزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا» ثم يقف ابن جرير رحمه الله أمام رواية هذا الحديث النبوي وقفة الناقد الأمين — مع أنه قد ساقه تأييداً لآرائه في هذه المشكلة — فيقول : فهذا الخبر وإن كان في إسناده ما فيه ، فالقول به لإجماع الجميع عليه أولى من خبر عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب ، (٢١) وهو الحديث المروى عن عبد الله بن عباس مرفوعاً إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن بالتحريم . وسنراه عند ابن كثير ، مع تفنيد إسناده ، مفصلاً في المطلب التالي حول رأينا الخاص .

أما بالنسبة لرواية حديث بالإباحة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فواضح أن معنى ذلك : أن القول بإباحة زواج المسلمين من نساء أهل الكتاب دون العكس ، لا ترتفع به الرواية إلى طائفة من الصحابة والتابعين فقط ، وإنما تتعالى في الارتفاع حتى تنسب هذا القول إلى محمد ﷺ نفسه . وإسناده هذه الرواية وإن يكن ضعيفاً من ناحية المقياس الشككي في تحليل الأسانيد وطرق الرواية ، كما يشير إلى ذلك ابن جرير ؛ فإن هذا الضعف يعوضه ويحبر كسره : إجماع الأمة على مضمون الحديث ومعناه ، وهذا الأسلوب الموضوعي لا يقل رجاحة ولا خطراً عن استعمال الأسلوب الشككي ، أي نقد الرواية والإستاد ، في تقييم الأحاديث .

١٢ — أما الوقفة الثانية : فنقفها أمام رواية غريبة عن تابعي جليل من رواد التفسير القرآني في عهده الأول ، وهو «عطاء» ، فقد روى عنه ابن حبان في تفسيره أنه قال : «رُحِّص في التزويج بالكتابية لأنه كان في المسلمات قلّة» ، فأما الآن ؛ فحين الكثرة ، فوالك الحاجة إلين ، والرخصة في تزويجهن» (٢٢) .

ولا شك أن هذه دعوى جريئة ، لا يؤيدها سياق النص — وهو برىء من كل تخصيص — ولا تشهد لها وقائع التاريخ ، ولو صححت لتكاثرت وقائع الزواج بين الصحابة وبين الكتبايات هنالك ، ولا شتر ذلك في مجال هذه المناقشات التي جرت بعد ذلك

(٢١) الطبري . السابق ج ٢ ص ٢١٢ وكذلك : ابن كثير السابق . ج ١ ص ٢٥٧ ، ٢٥٨

(٢٢) ابن حبان . السابق . ج ٣ ص ٤٢٢

في هذا الصدد ، كما أنه لا يوجد نص آخر يصريح بهذا التخصيص .. والحق أننا لا نطمئن إلى إسناده هذه الرواية إلى عطاء مطلقاً . ١

١٣ — أما الوقفة الثالثة فأمام ما يرويه ابن جرير عن عمر بن الخطاب ، مضاداً لتلك الرواية عنه بالتحريم ، فيقول : « وقد روى عن عمر بن الخطاب القول بخلاف ذلك . بإسناد هو أصح منه وهو قول عمر : المسلم يتزوج النصرانية ، ولا يتزوج النصراني المسلمة » ، كما يقول عن الرواية عن عمر بالتحريم : « وهذا قول لا معنى له : لخلافه ما الأمة مجتمعاً على تحليله ، بكتاب الله تعالى ذكره ، وخبر رسوله ﷺ » ، (١٣) أى أن الطبري ، وهو الفقيه المحدث ، يعلن إجماع الأمة على إباحة الزواج بالكتابيات ، فضلاً عن تقريره ثبوت ذلك في القرآن والحديث النبوي .

١٤ — أما الوقفة الرابعة والأخيرة فنقفها أمام ما يرويه ابتداءً — أبو الفداء إسماعيل ابن كثير في محاولة للربط المنطقي بين هذين النصين فيقول : — « وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، حدثنا محمد بن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية (ولا تتكهنوا المشركات حتى يؤمن) قال : لحجروا الناس عنهن .. حتى نزلت الآية — بعدها (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فنكح الناس نساء أهل الكتاب » (٢٤) .

المبحث الثالث :

الخلاف الجوهري مانعاً من الزواج بين المسلمين وغيرهم في الفقه الإسلامي :

ويتقسم هذا المبحث إلى المطالبين التاليين :

المطلب الأول : الإجماع الفقهي في هذا المجال ، وما يشوب هذا الإجماع .

المطلب الثاني : رأينا الخاص .

(٢٣) الطبري . المرجع والوضع السابقان .

(٢٤) ابن كثير . السابق ١٠ ج ٢ ص ٢٠

المطلب الأول : الإجماع الفقهي وما يشوب هذا الإجماع :

١٥ - لاخلاف بين الفقهاء والشرح جميعاً حول ما انعقد عليه الإجماع التام في حالتين : أولاً : تحريم الزواج مطلقاً بين المسلمين والمشرّكين . رجالاً ونساء . ثانياً : تحريم زواج المسلمة بغير مسلم ولو كان من أهل الكتاب (٢٥) .

١٦ - كذلك فإننا نجد في الفقه الاسلامي شبه إجماع على إباحة زواج المسلم بزوجة كتائية ولو مع الكراهة ، بل إن ابن حبان ليقرر الإجماع بدون تحفظ قاتلاً : -
وأجمع علماء الأمصار على إباحة زواج الكتائية ، كما أعلنه الطبري ونقله القرطبي عن الثعالب وابن المنذر (٢٦) فيما أسلفناه حالا .

(٢٥) ولا يدخل في الاعتبار الفقهي بالطبع عند تقرير هذا الإجماع ما قد يراه من جموع لوري لبعض الطوائف التي لم يكن لها ولم يبق بعدها أثر في الفقه الاسلامي ، مثل ما يحثي عن شبه (الاغنية) من غلاة الخوارج حين طأش بهم التطرف الثوري الى القول باعتصمية بدلا لوحدة الدينية ، وهكذا استباحوا تزويج المسلمة من مسركي يومهم خاصة .. كما استباح ذلك (المبرية) من غلاة الخوارج أيضا ولكن في ظروف الخوف لا عند اليمان .. وجدير بالذكر ان هذه الشطحات قد تكفل الخوارج أنفسهم بتفنيدها واسقاطها في ركاب الاحمال انظر : محمد عبد الكريم الشمرساني « المل والنحل » ص ٢٢٧ ، ٢٢٨
١٢٦) ابن حبان السابق ج ٢ ص ٢١٢ وكذلك القرطبي : السابق ج ٢ ص ٦٧ وكذلك : الفريزبلاذى « تنوير المقابس من تفسير ابن عباس ص ٨٧ - وكذلك الطبري « جامع البيان » ج ٢ ص ٢١١ ، ٢١٢ على أن من الحق أن خير من اسهب وأجاد في تفسير الموقف الاسلامي في هذه الامور جميعا : علاء الدين أبو بكر بن مسعود آكاساني « بدائع الصنائع » ج ٢ ص ٢٧٠ ثم انظر في الفقه الاسلامي :

١ - أبو محمد بن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٤٤ ، ٤٥ ولعل من الطريف ما يبدو من أن هذا الفيلسوف المقتبه قد سها من هذين الماتحين بالنسبة للرجل غير المسلم اب - ابن غيم الجوزية « زاد الماد » ج ٤ ص ٨ وما بعدها . ج - أحمد بن عبد الرحيم اللطحاوي .. حجة الله ابانة ج ٢ ص ٢٠٣ - د - محمد صديق خان « نيل المرام من تفسير آيات الاحكام » ص ٧٢ ، ٧٤ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ - هـ - على حسب الله « هيون المسائل الفشرية » ج ١ ص ٤٩ - ٥١ - و - محمد أبو زهرة « عقد الزواج وآثاره » ص ١٢٣ - ١٤٠ - ز - عبد الرحمن « ج - التريمة الاسلامي في الاحوال الشخصية » ص ٨٠ ، ٨١ ح - زكي الدين شمين « الزواج والطلاق في الاسلام » ص ٢٧ ، ٢٨ ط - محيي الدين عبد الحميد « الاحوال الشخصية » ص ٦٤ - ٦٨ ي - بدران أبو امنين بدران « احكام الزواج والطلاق في الاسلام » ص ١٨ - ١٠٠ ك - وله كذلك اختلافات : خاصة بين المسلمين وغير المسلمين » ص ٦٢ وما بعدها ل - عبد الكريم زيدان « احكام المسلمين والمستأمنين » ص ٢٤١ - ٢٥٥ م - زهدى يكن « الزواج وعقارته بقوانين الجاه » ص ١٩٢/١٩١ =

يبد أن هذا الاجماع الفقهي، قد شابهت شبهات ثلاث : من القول باتجاه الشيعة الزيدية - أولاً - أو الشيعة الإمامية - ثانياً - لتحريم الزواج بالكتائب مطلقاً ، وأخيراً : ما يقال عن نفور الفقه بعامة - حتى مع إباحة الزواج بالكتائب - من الإقدام عليه (٢٧) . ونعالج هذه الشبهات في ثلاثة الفروع التالية .

الفرع الأول : تحقيق موقف الفقه الشيعي الزيدي من الزواج بالكتائب :

١٧ - في المصدر الفقهي الأول، للفقه الشيعي الزيدي ، وهو « المجموع الكبير » للإمام زيد بن عليّ ، نراه يروي بسنده المتصل عن الإمام علي بن أبي طالب أنه قال : « دين زوج المسلم اليهودية والنصرانية » . ب - « ولا يزوج المجوسية ولا المشركة » . ح - « وكره عليّ عليه السلام نكاح أهل الحرب ، ونصاري العرب » وقال : ليسوا بأهل كتاب ، ثم أفاض شارح « المجموع » في سرد النصوص المروية عن عليّ وغيره ، والمتظاهرة على تأكيد هذه العناصر الثلاثة في النص العلوي السابق .

وقد أورد الشارح المذكور، روايات تؤكد أن الزواج من نساء أهل الكتاب قد مارسه المسلمون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه . وذلك فضلاً عن حشد ما أسلفناه من روايات المفسرين والشارح عن موقف الصحابة من هذا الموقف حشداً أميناً وأفيا بما في ذلك مناقشة عمر لطلحة وحذيفة في شأن زواجهما من امرأتين من أهل الكتاب ، وما انتهت إليه المناقشة من اعتراف عمر بالإباحة ثم بالإضافة إلى

٢٢ - محمد جواد منتهى « الزواج والطلاق على المذهب الشيعي » ص ٢٢ ، ٢٣ - أنور الخطيب « الزواج في الشرع الاسلامي والقوانين اللبنانية » ص ٥٩ ، ٦٠ . ويلاحظ : أن المراجع أشار إليها في (٢ - م) فهتم بهذا الموضوع اهتماماً خاصاً .

(٢٧) انظر أ - عبد الكريم زيدان : « أحكام القلمين والمسلمتين » ص ٢٤٤ مع الهامش وقد نقل من : ب - محمد سلام مذكور و « تاريخ التشريع الاسلامي » ص ١٦١ وما بعدها . وكذلك من : ج - المنقذ . ج ٦ ص ٥٩٠ . ثم انظر - محمد أبو زهرة « عقد الزواج » ص ١٢٤ مع الهامش . وكذلك : ه - محمد يوسف موسى « المداخل » ص ١٧٣ .
اجع الفقرة ٩ من هذا الفصل .

رويات صريحة عن عمر بالإباحة أيضاً ، وأخيراً عرض ما روى عن عبد الله بن عمر وما أسلفناه بشأنه .

١٨ — بيد أننا هنا نصادف رواية طريقة عن جابر بن عبد الله ، تشير إلى محاولة تقصر هذه الإباحة على ظروف دون أخرى ، فهو يقول فيها يرويه عن الصحابة : « تزوجوهن — أو تزوجناهن . في رواية أخرى للبيهقي — زمان الفتح بالكوفة مع سعد بن أبي وقاص ونحن لانجد المسلمات كثيراً . فلما رجعنا طلقناهن » . ولقد سبق أن رأينا مثل هذا القول منسوباً إلى مفسر تابعي هو عطاء (٢٨) لكن جابر بن عبد الله ، لا يقف عند هذا الحد الذي قد يشير لما أسلفناه من تقييد الإباحة ، وإنما يستطرد على الفور قائلاً : « ونسأؤهم لنا حل^{٢٩} ، ونسأؤنا عليهم حرام » ، وهذا النص لجابر ، مروى عنه بأكثر من طريق (٣٩) ويبدو لنا : أن هذه الرواية الأخيرة هي الأقرب لما رأيناه فيما سبق من رأى جابر بن عبد الله نفسه ، وهو القول بإباحة الزواج من الكتابيات ، فضلاً عن روايته لحديث نبوي بهذه الإباحة (٣٠) .

١٩ — كذلك نلاحظ أن تحريم الزواج من نساء أهل الكتاب ليس تحريماً مطلقاً بل هو الكراهة في نص على^{٣١} ، ثم تأولها الشراح بالتحريم ، ثم ليس هذا النص شاملاً لسائر النساء الكتابيات كافة ، وإنما هو مقصور على نساء الكتابيين المجاريين ، ونساء المنتصرين من القبائل العربية وحدهن ، ثم انطلقت بعد ذلك الروايات المختلفة عن هذا القول المحصور المحدد ، في صور أشاعت ذلك الظن بنسبة التحريم المطلق لسائر النساء الكتابيات إلى من وردت عنهم أصلاً هذه الروايات . بل إن الشراح الزيدى نفسه ليقرر أن أول ما قيل في تحريم الكتابيات عامة — وهو المروى عن عبد الله بن عمر — قد حمله بعض الشراح على أن المراد به نساء أهل الكتاب من أهل

(٢٨) راجع الفقرة ١٢ من هذا الفصل .

(٢٩) شرح الدين الحسين السبكي « آروغى الشرح مجموع المفسر الكبير » ج ٤

ص ٦٢ ، ٦٣

(٣٠) راجع فقرة ٩٥ — ج ٤ ، ١١

الحرب خاصة (٢١) بل إنه ليذهب إلى إعلان الإجماع ، فيقول : « والحديث يدل على أنه يجوز للمسلم نكاح الكتائية من اليهود والنصارى ، وهو الصحيح من مذهب الإمام زيد بن علي ، وأخيه الباقر والصادق ، واحتج له السيد الحافظ محمد بن إبراهيم في « المعاصم » ، واختاره الإمام يحيى في « الانتصار » قال : (وهو إجماع الصدر الأول) ..

٢٠ - لكن الشارح المذكور ، نراه بعد هذا لا يُغفل الرأي الفردي المنادي بتحريم نساء أهل الكتاب عامة ، فيستطرد قائلا : « وذهب الهادي ، والقاسم ، والنفس الزكية ، إلى تحريم الكتائية وغيرها من المشركات » ثم يصرح بما نراه وهو أن مستند هذا الرأي لا يخرج عما رأيناه في الرواية المنسوبة إلى عبد الله بن عمر ، ولكنه يعود فيفتد هذا القول بما لا يخرج عما أسلفناه أيضاً ، ومعنى هذا أن يبقى ذلك الرأي الشيعي الفردي بتحريم عموم الكتائيات لا يجد مستنداً سالماً من الفقه السلفي أصلاً (٢٢) .

٢١ - وبعد : فإن ما نقلناه مفصلاً مسهباً عن هذا الشارح الزيدي ، يكاد لا يختلف لفظه ومضمونه عما نجدّه عند شارح شيعي زيدي آخر وهو أبو الحسن عبد الله بن مفتاح في كتابه للضخم « شرح الأزهار » (٢٣) ومعنى هذا كله ببجلاء : أنه لا حجة لما أشيع عن الفقه الزيدي بتحريمه للزواج من الكتائيات بإطلاق .

أما ما ورد في هذا الفقه ضد الزواج ، بنساء المجوس ، أو نصارى العرب ، فكل

(٢١) السجاني السابق . ص ٦٥

(٢٢) نفسه . ص ٦٤ ، ٦٥

(٢٣) أبو الحسن عبد الله بن مفتاح : « شرح الأزهار » ج ٢ ص ٢٠٧ وانظر الهامش أيضاً . ومن الأقرب أن الأخ الباح - دكتور عبد الكريم زيدان - قد ذكر في خلال نقله من هذين المرجعين اللذين نقلنا منهما في الفقه الزيدي : « أن التحريم هو ما اختاره المتأخرون » ولا نعلم لهذا التقرير سنداً بل إنني يبدو على العكس - ببجلاء مما نقلناه عن هذين المرجعين بالذات ، أن ميلاؤهما تكشف عن استقرار الفقه الزيدي على الإباحة وأن التحريم كان هو الاتجاه القديم لبعض الأئمة الأوائل كإلهادي والقاسم والنفس الزكية : على عبد القادر « نظرة عامة » ص ١٨٥ وما بعدها . وأخيراً ينبغي أن نتذكر : أن صاحب « شرح الأزهار » وهو عبد الله بن مفتاح من فقهاء القرن التاسع الهجري - وأن صاحب « الروض الكبير » وهو خرف الدين الحسن السجاني من فقهاء القرن الثاني عشر الهجري أيضاً .

هذا لا يعني الطعن على مبدأ الإباحة لزواج الكتابيات ، كما أن موضع بحثه والتصدى له في بحث تال مستقل حول تحديد : من هم أهل الكتاب ؟
أما ماورد بشأن تحريم الزواج من نساء أهل الحرب وإن كنّ من أهل الكتاب ،
فستتصدى له في المطلب التالي حول : رأينا الخاص .

الفرع الثاني : تحقيق مايقال عن تحريم الفقه الشيعي الإمامي للزواج من كتابية :

٢٢ — بالرجوع إلى بعض مصادر الفقه الشيعي الإمامي نرى : أن شيخ الطائفة
أبا جعفر محمد بن الحسن الطوسي — وهو من فقهاء القرن الخامس الهجري — يقول :
« ... عن الحسن بن الجهم قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : يا أبا محمد ،
ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة ؟ قلتُ : جُعِلْتُ فداك ، وما قولي بين
يديك ا قال : لنقولنّ » ، فإن ذلك تعلم به قولي . قلتُ : لا يجوز تزويج النصرانية على
المسلمة ، ولا غير المسلمة . قال : لم ؟ قلتُ : لقول الله تعالى (ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن) قال : فما تقول في هذه الآية (والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من
الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) (٢٤) ؟ قلتُ : قوله (ولا تنكحوا المشركات حتى
يؤمنن) نسخت هذه الآية (٢٥) . فبُيِّنَ ثم سكت ، (٤) .

وعن زرارة بن أعين ، عن أبي جعفر عليه السلام : قال : لا ينبغي نكاح أهل
الكتاب ، قلت : جعلت فداك ، وأين تحريمه ؟ قال : قوله تعالى (ولا تنكحوا بيحسّم
الكوافر) .. وعن زرارة بن أعين : قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول
الله تعالى : (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) قال : هي منسوخة .

(٢٤) وهي آية الإباحة ، وأولها « اليوم أحل لكم الطيبات . وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم
وطعامكم حل لهم ، ولا محصنات .. » سورة المائدة . آية ٥ .

(٢٥) سبق أن أوضحنا أن آية التحريم ، هذه ، قد جاءت في سورة البقرة وهي قبل سورة
المائدة التي وردت فيها آية الإباحة ، مما يناقض القول بالنسخ . كما نلاحظ أن الصواب في
« قوله .. نسخ .. » لا : نسخت ولمسكه النسخ إلى معنى : قوله (آية) « ولا تنكحوا .. »
نسخت ..

يقوله (ولا تمسكوا بعصم الكوَافِر) (٣٦).

٢٣- ثم ينتقل الفقيه المذكور إلى سرد روايات مضادة لهذا الاتجاه محاولاً تفسيرها فيقول : « فأما ما رواه علي بن الحسن الطاطري عن محمد بن أبي حمزة عن أبي مريم الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام . .

قال : سألته عن طعام أهل الكتاب ونكاحهم حلال ؟ فقال : نعم ، قد كانت تحت طلحة يهودية . . . وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام . قال : سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية ، قال : لا بأس به ، أما علمت أنه كان تحت طلحة يهودية على عهد (٣٧) رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله . . وعن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل المؤمن يتزوج النصرانية واليهودية ، قال : إذا أصاب المسلمة فإيصنع باليهودية والنصرانية ؟ فقلت له : يكون له فيها الهوى . (٣٨) فقال : إن فعل فليمنعها من شرب

(٣٦) والقول بنسخ هذه الآية (الإباحة) تصادفه هنا لأول مرة ، ومعلوم أن هذه الآية قد وردت في سورة (المتحة) وهي القصص (التي تليها) في ترتيب السور المدنية بينما وردت آية الإباحة بعد ذلك بكثير في سورة (البقرة) وترتيبها السادس والعشرون . . وهذا المسبق الرسمى لآية (ولا تمسكوا بعصم الكوَافِر) لا يسمح بالقول بأنها ناسخة لآية الإباحة التي جاءت بعدها بكثير كما أوضحتنا .

كذلك فإن من المفهوم أن الآية الواردة بالتحريم (ولا تمسكوا بعصم الكوَافِر) جاءت في سورة «المتحة» في أحقاب صلح الحديبية في العام السادس الهجري ، بينما جاءت آية الإباحة «الليوم أحل لكم العليلات . . . والحملات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم . . .» نافية لآية «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً» . . . والاجتماع على أن هذه الآية الأخيرة قد نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في أواخر حياة النبي (العام الهجري) وقد فهم أبو بكر الصديق من هذه الآية بلفظها : اقتراب وئاد النبي صلى الله عليه وسلم فلم يترك نفسه من التكلم .

(٣٧) وهذا تصادف - لأول مرة أيضاً - القول بأن نواج طلحة بن عبيد الله من يهودية قبل وقع في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه ، وهذا يعطى تلك الحملات أهمية تشرية خاصة ، إذ الله بهلا يرتى إلى درجة السنة النبوية ، كما أنه بذلك يسنى أفراد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه لهذا الزواج ، ومعلوم أن السنة النبوية تشمل في كل أمرينها : « ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم بلباحة هذا الزواج راجع فقرة ١١ من هذا الفصل .

الرواية هو عين التقرير . وما هو جدير بالذكر وبذلك : ما سبق من نسبة حديث تولي صريح إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بلباحة هذا الزواج راجع فقرة ١١ من هذا الفصل . (٣٨) أي : الاختيار . كما يبدو من سياق النص . والمضى : له الحق في الإبقاء عليها أو إلغاؤها

الخمر وأكل لحم الخنزير ، واعلم أن عليه في دينه غضاضة . « أى أن هذا الزواج لا يناسب كمال الدين ، لكنه لم يقل إنه محرّم .

٢٤- وهنا يقذف الفقيه المذكور بالتفسير الخطير لهذه الروايات الأخيرة وللمناقضة للروايات الأولى التي تنجّه إلى إباحة الزواج من الكتابيات ولو مع الكراهية ، بعكس التحريم المطلق الذي نراه في الروايات الأولى ، فترى هذا الفقيه يفسر تلك الروايات - بالإباحة - قائلاً : « وما جرى مجرى هذه الأخبار التي تضمنت جواز نكاح اليهوديات والنصرانيات فإنها تحتمل وجوها من التأويل : -

أ - منها : أن يكون خرجت مخرج التقية (٣٩) لأن جميع من خالفنا يذهبون إلى جواز ذلك ، فيجوز أن تكون هذه الأخبار وردت موافقة لهم ، كما وردت نظائرها لمثل ذلك .

ب - ومنها : أن يكون تناولت هذه الأخبار إباحة نكاح المستضعفات منهم^١ والبُله اللاتي لا يعتقدن الكفر على وجه التسك به والعصية له ، ومن هذه صورته يجوز العقد عليه . يدل على ذلك : ما رواه محمد بن يعقوب . . عن زرارة بن أعين قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن نكاح اليهودية والنصرانية ؟ قال : لا يصلح للمسلم أن ينكح يهودية ولا نصرانية ، إنما يحل منهن نكاح البُله .

ج - ومنها : أن يكون ذلك متناولاً لحال الضرورة وفقد المسلمة . ويجرى ذلك مجرى إباحة لحم الميتة عند الخوف على النفس . يدل على ذلك : ما رواه محمد ابن يعقوب . . عن أبي جعفر عليه السلام : قال : لا ينبغي للمسلم أن يتزوج اليهودية ولا النصرانية وهو يحد مسلمة . وعن محمد بن علي . . عن حفص بن غياث : قال : كتب إلى بعض إخواني أن أسأل عبد الله عليه السلام عن مسائل ، فسألته عن الأسير

(٣٩) أى الاستتار بكتان الحقيقة خضوعاً لبعض الظروف . . والقول بالتقية من أبرز الخصائص الشيعية نتيجة لمصور الاضطهاد السياسي التي لعبها الشيعة في تاريخهم القديم . وان كانت الشيعة الإمامية بالذات تدعى أنها صاحبة هذه التخصيص دون سواها . انظر في ذلك: محمد رضا «الظفر» مقاليد الإمامية « ص ٧٢ - ٧٤

وواضح من هذا النص ، أنه يقرر الجواز كل المسلمين من غير اصحاب هذا المراءى الشيعي الإمامي على إباحة زواج الكتابيات .

هل يتزوج في دار الحرب؟ فقال: أكره ذلك، فإن فعل في بلاد الروم فليس هو بحرام، وهو نكاح، وأما في الترك والدبيل والخزر فلا يحل له ذلك (٤٠).

د - ومنها: أن يتناول ذلك إباحة العقد عليهن عقد المتعة دون نكاح الدوام..

ويزيد ذلك بياناً: ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن أبان بن عثمان عن زرارة: قال: سمعته يقول: - لا بأس أن يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امرأة. (٤١).

٢٥ - ومعنى هذا كله بجملة: أن هذا الفقه الإمامي في ذلك العصر المتقدم (٤٢)، كان يميل إلى تحريم زواج الرجل المسلم بالكنانية، حتى لا يقال بإباحته إلا اتقاء غضب المخالفين وهم جمهور المسلمين، فضلاً عن أنه لا يباح هذا الزواج فعلاً إلا في حالات استثنائية خاصة.. كما نرى بوضوح: أن هناك أقوالاً منقولة عن أئمة الفقه الإمامي ومعارضة حول تحريم الزواج بالكنانية أو إباحته، وإن حاول هذا الفقيه الطوسي أن يوفق بينهما، أما رأينا في تفسير هذه الحقيقة فهو: أن هناك اختلافاً حقيقياً بين اتجاهين قديمين إلى تحريم هذا الزواج أو إباحته.

ولعل أقوى ما يشهد لرأينا هذا: هو ما نجده عند الفقيه الإمامي أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي ويسمى بالمحقق، وهو من عمدة الفقه الإمامي في القرن السابع (توفي ٦٧٦ هـ) (٤٣) أي أنه غير بعيد في مجرى الفقه الإمامي من الفقيه السابق،

(٤٠) ووجه التفرقة ما يبدو من أن الروم فصلوا فهم أهل كتب بخلاف الترك والدبيل والخزر فليسوا كذلك. كما نلاحظ: أن هذه الحالة هي حالة «الزواج من حرية»، وقد أسلفنا تحريمها ولو كانت من أهل الكتاب عند الشيعة الزيدية، بينما سنرى فقهاء المذاهب الأخرى لا يختلفون بصفة عامة من هذا..

(٤١) شيخ المصنف أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي: «الاستبصار» ج ٢ ص ١٧٨-١٨١ (٤٢) ونلاحظ أن هذا الفقيه الطوسي من عمدة الفقه الشيعي في القرن الخامس (توفي ٤٦٠ هـ) وهو مصر متقدم إلى حد كبير في تاريخ الفقه الإمامي انظر: «على حسن عهد القادر» نظرة علمية في تاريخ الفقه الإسلامي ص ١٨٨.

(٤٣) ونلاحظ أن الباحث الشيعي الحاضر: دكتور م. م. أميريان. يعتمد على هذا الفقيه اعتماداً جوهرياً بين المراجع الأولى: أنظر هوامش: A. M. - Amirian: «Le mariage en droit...»

لم انظر كذلك: صبيح محمدي: «فلسفة التشريع في الإسلام» ص ٦٢ هامش.

زاه يقول خلال عرضه لموانع الزواج ما نصه : « ولا يجوز للمسلم أن يتكخ غير الكتابية إجماعاً وفي الكتابية قولان : أظهرهما أنه لا يجوز غبطة^(٤٤) ويجوز متعة^(٤٥) .

٢٦ - وختاماً لتطوفاً بالفقه الشيعي الإمامي : فإنه ليدون زواج المسلم بكتابية لا يزال موضع خلاف بين الشراح المتأخرين للفقه الإمامي ، وأن الاتجاه للتحريم لا يزال هو « الأظهر » في الفقه كما قرر من قبل أبو القاسم الحلبي ، بل إن بعض الباحثين المعاصرين ليقدر بصفة قاطعة أن هذا الفقه الإمامي قد استقر على التحريم^(٤٦) .
ينما يذكر آخرون أن الغلبة قد انقلبت لترجيح الرأي المضاد ، القائل بالإباحة^(٤٧) .
ولسوف نرى الانعكاس للتطبيق لذلك في مجال القوانين الوضعية للدول الإسلامية .

كما أن من الواضح أن كلا الفقهاء : الزيدي والإمامي لم يأتنا بمجديد في تدعيم الاتجاه ضد الزواج بالكتابية ، إلا أن تكون هذه الآراء المروية عن أئمة الشيعة ولا غير .

الفرع الثالث والأخير : تحقيق ما يقال عن الاتجاه العام للفقه الإسلامي إلى كراهية الزواج بكتابية .

٢٧ - شاع في أقوال بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين ، أن الاتجاه العام للفقه الإسلامي يميل رغم الاتفاق على إباحة الزواج بكتابية إلى كراهية هذا الزواج والنفور منه^(٤٨) .

(٤٤) أي في الزواج الهادي الدائم وهو العكس الزواج بالمتعة كما هو واضح من سياق النص .
وراجع الفقرة ٢٤ - د مع هامش ٢ من هذا الفصل . ومع ملاحظة أن زواج المتعة هذا من أبرز الخلافات بين بعض أئمة الشيعة وبين المذاهب الأخرى .. بل بين الشيعة الإمامية والزيدية ولذلك يهتم الكتاب المعاصر من الشيعة الإمامية بالدفاع العار عن هذه التفتة بالذات .

(٤٥) أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي « المختصر الثاني في فقه الإمامية » ص ١٩ .

(٤٦) عمر فروخ « الأسرة في الفقه الإسلامي » ص ٨١ .

(٤٧) عبد القادر زيدان « أحكام المسلمين والمستأمنين » ص ٣٤٤ ، ٣٤٥ مع الهامش .

وكذلك : محمد جواد منتجة « الزواج والحلال » ص ٣٢ : ٣٣ .

(٤٨) انظر مثلاً : ١ - استاذة محمد أبو زهرة « عقد الزواج وآثاره » ص ١٣٥ ب - عبد الكريم

زيدان « أحكام المسلمين والمستأمنين » ص ٢٤٥

وفي رأينا أنه يجب التفريق بين حالتين مختلفتين تمام الاختلاف :

الحالة الأولى : حالة الزواج في ظروف مريبة ، كالزواج من كناية حرية أو إرلام الزواج في دار الحرب - على التوضيح الذي سنذكره قريباً لهذين الطرفين الاستثنائيين - وهذه الحالة يتعمد إجماع الفقه الإسلامي على كراهية الزواج فيها ، خضوعاً للاعتبارات المنطقية من الاحتياط والحذر .

أما الحالة الثانية : وهي حالة الزواج من كناية في ظروف لا تثير الريبة ولا الحذر فلا نجد فيها إلا أقوالاً فردية متروكة لا تعبر عن الاتجاه العام للفقه الإسلامي في هذا المجال . ولقد كان محتوماً أن يلجأ أصحاب هذه الأقوال المنخوذة الحذرة : لا إلى النصوص القرآنية ؛ فقد عرضناها ووجدناها صريحة في إباحة الزواج بالكناية ولا غير ، دون إشارة إلى كراهية أو نفور ؛ ولا إلى الأحاديث النبوية ، فقد رأينا بعض رواياتها يعلن الإباحة وهي أصح إسناداً من تلك التي تخالفها ، كما رأينا روايات بوقوع هذا الزواج في عهد النبي ﷺ نفسه دون إنكار منه ولا رفض ، ولا إلى إجماع من السلف الأول ؛ فلقد رأيناهم على العكس يمارس بعض أفاضلهم هذا الزواج دون تكبير عليهم فيه ، إلا ما يروى عن عمرو قد رأينا مناقشته ثم معارضته بأخبار أخرى مضادة ، كما رأينا مناقشة ما يروى عن عبد الله بن عمر أو غيره بما لا بدع سبيلاً إلى الاستناد إليه في التنفير من هذا الزواج . وإذن ، فلم يكن ثمة مناص من أن يلجأ هذا الفريق من الفقهاء في تبرير نظرهم تلك ، إلى بعض تبريرات اجتهدانية حرة ، كالقول بعدم التوافق بين الزوجين ، وما قد يجره من شقاق بينهما ، فضلاً عما يثيره الخلاف بينهما فيما يحرم وفيما يحل من مظاهر السلوك وشعائر المعادات والتقاليد . . أو إلى التخوف مما قد يكون هذا الزواج منزلاً إلى من الإضرار بالصالح العام أو الخاص . .

أى أن هذا الفريق من الفقهاء كان يندفع إلى موقفه هذا بما اتفقت عليه كلمة التشريع الإسلامي من « سد النرايع ، وإغلاق المزالق إلى الخطأ والضرر ، وأن دفع الضرر أولى من جلب المصلحة » . وأخيراً : فما ينبغي أن ننسى : أن ما أسلفناه من الروايات

عن كراهية بعض الصحابة للزواج بالأجنبيات ، رغم ما أضحناه من اهتزازها ، وتظاهر الروايات المعارضة لها ؛ فإن هذه الروايات لم تدعم أن يأتي بعدها بزمان طويل من يستويهم هذا الاتجاه لكرامية الزواج بالكتائيات ، فعداوا ينقبون عن آثارها وينفخون فيها من جديد ، لتكون سنداً سلفياً ماثوراً لرأيهم هذا الاجتهادي البحت ! وأعانهم على ذلك ما يدعوا إليه « الورع » الفقهي من الرغبة الحارة في تغادي الخلاف لكل ما هو سلفي قديم (٤٩) .

٢٨ - وجدير بالذكر كذلك : أن الفقيه الثائر أباً محمد بن حزم ، لسان المذهب الظاهري ، لم يُعسر التفاتاً على الإطلاق لهذه الكراهة للزواج بالكتائيات عامة ، وإنما ذهب يناقش بعنفه المعبود ما أسلفناه ، إلا أنه زاد قاذعي تخصيص قول عبدالله بن عمر بأنه منصرف إلى غير الزواج (٥٠) . .

٢٩ - لكن وبرغم ذلك : فإن من الإنصاف أن نذكر أن فريقاً من هؤلاء الفقهاء والشراح ، لم يغفلوا الأسباب التي دفعتهم إلى التمسك بالإباحة لهذا الزواج من أمل في التعايش الأليف بين المسلم والكتانية ، وما قد يهدي إليه هذا التعايش من تفاهم قد يصل بالزوجة الكتانية إلى إدراك حقيقة الإسلام عن قرب ، دون قهر ولا عسف ولا إكراه (٥١) .

(٤٩) انظر مثلاً في الفتاوى الحمينية . طائفة لبعض الفقهاء والمتأخرين على «الفتح» لوفيق الدين عبد الله بن قدامة ج ٢ ص ٣٨ .

(٥٠) أبو محمد بن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٥٤٣ و ٥٤٤ .

(٥١) انظر المراجع التفسيرية انتشار اليها في القاموس ١٥ من هذا الفصل ، واستطاعت بمثلون الاصباغات : الخططة لفتحه الصام ، ثم انظر المراجع الفتوية لانتشار اليها في هامش ٢٥ واستطاعت من الفقهاء والشراح القدماء والمحدثين في مجال الفتوى « الصام » . ثم انظر التحديث المفصل عن هذا الاصل في الزواج بالكتانية دون سواها حله : علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني : « بدائع الصناعات في ترتيب الشرائع » ج ٢ ص ٢٧٠ وما بعدها .

التي ينبغي ان نذكر دليلاً

أن هذا الامر لا معنى بصال السماح للزوج المسلم بغير زوجته للكتانية على الدخول في الاسلام . . والتمسك الاسلامي مسئول عن حماية حريتها الدينية ولو طلبت التفرق بينهما وبين زوجها لهذا السبب لاجابة ، والحكم في هذه نص القرآن وهو صريح « لا اكراه في الدين » .

٣٠ - والواقع الواضح في نظرنا من أقوال الفقهاء المسلمين في هذا المجال :

أن الفقه الإسلامى لم يزل متردداً أشد التردد ، منذ وقف يوازن بين تلك المخاوف والمنقّرات من الزواج المختلط من جهة ، وبين هذا الأمل في تمايش ودى قد يكون مفيداً بين الإسلام وغيره من الديانات السماوية من جهة أخرى (٥٢) . حتى إنا نرى المتأخرين من الفقهاء والشرّاح في المدرسة الفقهية الواحدة ، يخرجون على ما قرره الأولون من أئمة هذه المدرسة ! . ونكتفي باستعراض هذا التطور بزواج الكتابيات في مذهبين اثنين من مذاهب الفقه المدرسى الحنصب ، وهما المذهبان : الحنفى ، والمالكي .

٣١ - أما في الفقه المدرسى الحنفى : فرى في أقدم مرجع فيه وهو : « السير الكبير » لمحمد بن الحسن الشيبانى ، تليذ أبى حنيفة ما نصه : « وعن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه سئل عن ذبائح النصارى من أهل الحرب فلم ير بها بأساً ، وكره تزويج نسائهم » ثم يقول محمد بن الحسن : « وإنما كره ذلك مخافة أن يبقى له نسل في دار الحرب فأما أن يكون حراماً عنده فلا » (٥٣) وواضح من هذا النص : أن الكراهية لهذا الزواج قاصرة على ظرف خاص وهو أن تكون الزوجة الكتابية من « أهل الحرب » ، أى أنها لم تدخل في أمان المسلمين أو في ذمتهم أو في عهدهم ؛ إما بضيقاتها على الدولة الإسلامية وهو « الأمان » ؛ وإما بتجنسها بجنسية الدولة الإسلامية في الاصطلاح القانونى الوضعى وهو ما يعرف بالذمة في اصطلاح الفقه الإسلامى ، كما أنها تنسب للدولة لا تربطها بدولة المسلمين معاهدات وروابط دولية وإلا لكانت هذه الدولة (دار عهد) وليست (دار حرب) وإذن فالمكر وهو : زواج الكتابية من « أهل الحرب » في غير هذه الحالات (٥٤) .

(٥٢) محمد أبو زهرة « عقد الزواج وآثاره » ص ١٣٥ ونص كلامه : « ويجب أن نقرر هنا : أن الأولى للمسلم ألا يتزوج المسلمة فتتبعه لآلافه من كل وجه وهذا كان مما ينفى الله ينهى من الزواج بالكتابيات إلا قرض سام ، كارتباط مسيحي يقصد به جمع التكاثر وتاليها أو نحو ذلك !

(٥٣) « شرح السير الكبير » لمحمد بن الحسن الشيبانى ج ١ ص ١٠١ والنص منقول من « تفسير الكبير » الموجود في صلب المطبع .

(٥٤) راجع تفصيل ذلك عند : عبد الكريم زيدان « أحكام المسلمين والمسيحيين في الإسلام » ص ١٩ وما بعدها .

ومثل ذلك ما نجمه في مرجع آخر من أمهات المراجع الجامعة في الفقه الحنفي وهو : « الفتاوى الهندية » (٥٥) نقلا عن الفقه الحنفي القديم أيضاً ، ونصه : « ويجوز للسلم نكاح الكتيانية والذمية وإذا تزوج المسلم كتيانية أو حرية في دار الحرب جاز ويكره » (٥٦) .
ولأن : فالكرهية هنا قاصرة على إبرام هذا الزواج بين مسلم وكتيانية في دار الحرب - أي البلد الأجنبية عن الإسلام ولا تخضع لنفوذ (٥٧) ولا ترتبط معه بروابط الودّ وعهود أو معاهدات السلام . حتى وإن كانت الكتيانية تحمل جنسية الدولة الإسلامية فعلا - أما في الحالة العادية ، حالة الذمية أو المستأمنة ، وفي دار الإسلام أو « دار العهد » فلا كراهة لهذا الزواج ولا حرج فيه .

٣٣- لكننا وبرغم ذلك ، نرى الفقه الحنفي يتطور بهذه الكراهية ليسجها على جميع الظروف بدون استثناء ! ويبدو تردد هذا الفقه في تعميم هذه الكراهية ، من ثانيا عبارات المتأخرين من الفقهاء الأحناف مثل : كمال الدين محمد بن الهمام ، إذ يقول : « ويجوز تزويج الكتيانيات ، والأولى أن لا يفعل ! ولا يأكّل ذبيحتهم (إلا للضرورة) (٥٨)

(٥٥) وهو موسوعة قائمة على تدوين الاحكام الفقهية وتجميعها من المراجع المختلفة ، وقد تمّ لدونيها بأمر السلطان الهندي : « محمد أورنگ زيب » ولذلك سميت أيضا بالفتاوى المالكية - وقد قلم بهذا العمل الضخم مجموعة من وجوه العلماء الاختلاف البارزين في عصره .

(٥٦) « الفتاوى الهندية » ج ١ ص ٢٨١

(٥٧) عبد الكريم زيدان المرجع والمؤلف السابقين على أن من المهم جداً أن نلفت النظر إلى غموض قد يثير كثيراً من اللبس والخطط في فهم كلمة « الحرب » في هذين الاصطلاحين المتفقين الإسلاميين : « أهل الحرب » ، « دار الحرب » . ذلك أنه من القواعد بجلاء من استعمالات الفقهاء المسلمين أنهم لا يعنون على الإطلاق ما تثيره كلمة « الحرب » من لخب المفصولة وحصى التعصب .

أبداً قلن من المستحيل أن يفهم المتصنف من سائر نصوص القرآن ومن سائر أقوال النبي وأعماله أن الإسلام يعنى الحرب على سائر الخلق وكافة البقيدان والشموب ، ولا أن كل من عدا الدينين والمستأمنين من الكفّس ، ولا أن كل بلد لا يخضع لحقود المسلمين ، هو في حالة حرب فاصبة بينه وبين الإسلام والمسلمين أن لم تكن حرباً فعلية فهي متخوفة لأن تكون !

إنما يريد الفقهاء المسلمون - وسائر أتباعهم شهود - بامصطلحاتهم الفقهية : « إنسان حربى » أو من أهل الحرب ثم « دار الحرب » ثم « ذى » ثم « مستأمن » ما يرده القانون الدولي العام قلها بكلماته : « أجنبي » غير حائز على لائسرة الدخول الى الدولة أو الإقامة فيها . و « دولة أجنبية » و « أجنبي اكتسب الجنسية » وأجنى مسموح له بالإقامة ، على هذا

الترتيب والتوالى .. انظر المرجع نفسه ص ١٨ - ٦٧
على أن من الجدير بالذكر أن الدول الأجنبية عن الإسلام متى ارتبطت مع الدولة الإسلامية بعلاقات دبلوماسية ومعاهدات للتعايش السلمى : قلن هذه الدول تصبّح (دار عهد) لا (دار حرب) .

وتُكره الكتابة الحرية إجماعاً لافتح باب الفتنة (٥٨) (٩) ، وجدير بالذكر أن هذا التردد الفقهي بين استساغة الزواج بالكتابات وبين النفور منه ، قد يبدو بجلاء في الصفحة الواحدة من صفحات هذه الموسوعة الفقهية ، الفتاوى الهندية ، إذ تنقل الاتجاهين مما نقلنا عن مرجعين متوالين ابل إن الفقيه الواحد يلجأ إلى القول بالكرهية ، ثم يندفع للإسهاب في توجيه الإباحة وتأييد القول بها في حماس واضح (٥٩) .

٢٣- أما في الفقه المالكي ، فنرى تطوراً عكسياً تماماً : فبرغم ما يتردد كثيراً وفي غير موضع من المراجع التفسيرية والفقهية عن اتجاه مالك ضد زواج المسلم بكتاتبة فإننا نجد أثراً لهذا الاتجاه في « موطأ » مالك خلال حديثه عن الكتابات عامة ، وإنما نرى على العكس تصريحاً بهذا الزواج بلا قيد من كراهة أو نفور .. لأن الله تعالى يقول في كتابه : (والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم) فمن الحرائر من اليهوديات والنصرانيات ، (٦٠) .

٣٤- لكننا نجد بعد ذلك في كتابات الشراح للذهب المالكي إسناد القول إلى مالك نفسه (١) بكرهية هذا الزواج المختلط في الظروف العادية ، وإنما كره مالك (٩) ذلك في بلد الإسلام لأنها تنغذي بالخر والخنزير وتغذي ولده بهما ، وهو يقبلها ويضاجعها ، وليس له (٦١) منها من ذلك التغذي ولو تضرر رأعته ، ولا من الذهاب

(٥٨) كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بطن الهمام (من فقهاء القرن التاسع الهجري . توفي ٨٦١ هـ) : « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٢ وجدير بالذكر : أن هذا الكتاب شرح على كتاب سابق للفقيه متقدم من فقهاء القرن السادس الهجري وهو كتاب « الهداية » لبرهان الدين علي الرفياعي (توفي ٥٩٣ هـ) لكن هذا الفقيه المتقدم لم يشر لهذه الكراهة التي ذكرها المتأخرون لكتابه أو لغيره .

(٥٩) انظر أولاً : الفتاوى الهندية ج ١ ص ٢٨١ ثم انظر كمال الدين محمد بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ثم انظر شيبني زهده « مجمع الأنهر » شرح مفتي الأبحر ، والآخر لإبراهيم الفضلي ، وكلاهما في كتاب انظر ج ١ ص ٣٢٨ عندهما ما . ثم انظر هذا التطور المتردد واضحا في مقارنتهما مع هاتيهما « دو الفتى شرح المفتي » لـ محمد علاء الدين مؤلف « الدر المختار » ثم انظر هذا الفقيه الأخير نفسه وقد عاد يشير إلى كراهة هذا الزواج في مؤلفه الأخير « المحرر المختار » ج ١ ص ٣٠٢ . ثم انظر : اليلدني « الألباب » ص ٢١١ (٦٠) مالك بن انس (موطأ) ج ٢ ص ٢١

(٦١) وجدير بالانتباه : أنه نواه هنا من تأكيد هذا الجدل الذي سبق أن اشرنا إليه (هامش

٥١ من هذا الفصل) وهو منع الفروج المسلم من قهر زوجة الكتاتبة على الخلط عن دينها ، ومن خلطه في حريتها الدينية بمادة ، بما في ذلك : حريتها في ممارسة شطلي هذا الدين وفي استنبطه

للكنيشة» (١٢). لكن وفي الوقت نفسه ترى الفقيه المالكي : أحمد الدردير يقرر صراحة : « وأجازاه ابن القاسم بلا كراهة ، وهو ظاهر الآية » (١٣) وظاهر من هذه العبارة الأخيرة أن الفقيه الشارح : أحمد الدردير ، لا يكتف تأييده لابن القاسم في نفي الكراهة عن هذا الزواج .

٣٥ — والذي يبدو لنا من هذا النص الأخير أيضاً : أن نقل القول عن مالك بكراهة هذا الزواج لا يلقى عند الفقهاء المالكيين شيئا من الطمأنينة إليه والثقة بصحة روايته ، بدليل أن فقها مالكا آخر هو أبو يزيد القيرواني ، يعرض في (رسالته) إعراضاً تاماً عن الإشارة إلى رواية هذه الكراهية المنسوبة إلى مالك ، فضلاً عما نجده عند شارح مالكي لهذه الرسالة ، هو الحافظ أحمد بن محمد الصديق ، من دفاع مسهب قوى عن زواج المسلم بكنائية ، فهو يسند هذه الإباحة « للإجماع » ويقول : « حكاه ابن المنذر ، لكن صح عن ابن عمر خلافه ، وثبت عن حذيفة ، وطلحة ، والجارود ابن الملي ، وأذينة العبدى ، وعثمان بن عفان ، وجابر بن عبد الله ، وجماعة من الصحابة أنهم تزوجوا نساء من أهل الكتاب .. » (١٤)

٣٦ — ولا يختلف الأمر في بقية المذاهب الفقهية عما رأيناه في هذين الفقهاء من تردد ظاهر في هذا الشأن (١٥) .

== ما يبيحه لها دون هجوم على دينه هو !

(١٢) محمد عرفة السنوسي « حاشية السنوسي على الفتح الكبير » ج ٢ ص ٢٦٧ ولعل من الجدير بالاعتناء : أن هذه الأمور جميعاً لم تكن كتنبيه من المشرع الإسلامى حينما أباح هذا الزواج أصلاً ..

(١٣) أحمد الدردير « الفتح الكبير » على هامش المرجع وبلوشرح السابقين .

(١٤) الحافظ أبو القيس أحمد بن محمد بن محمد بن الصديق : « مسالك السدالة في شرح متن الرسالة » ص ١٨٧

(١٥) انظر مثلاً : ١ — عيرة الشافعى وهى مريحة في قصر القرشية على زواج الكتابيات في دار الحرب خاصة « الأم » ج ٤ ص ١٠٥ ، ١٨١ لكنه يعود في هذا الكتاب نفسه ويقول : « يدخل تكاح حرائر أهل الكتاب لكل مسلم لأن الله أحسن في تفسير استثناء وأحب إلى أو لم يتكهن مسلم « الأم » ج ٥ ص ٦ ثم انظر عبارة الفقيه الشافعى ، أبى اسحاق إبراهيم بن على الشيرازى (المتوفى ٤٧٦ هـ) بعد أن ساق دفاعاً قوياً مسبوها عن الزواج بالكتابيات ، « ويكره أن يتزوج حرلهم » ، « لا لأنهم من أن يميل إليها فتتخذ من المسلمين أو يتولى أهل دينها » فان كتبت حرية فالقراهية أشد . « كلهذب » ج ٢ ص ٤٦ ، ٤٧ ثم انظر بعد ذلك في الفقه المشافعى الشافعى : ذكرى الانصارى « تحفة الطالب » ص ١١٧ .

المطلب الثاني : اختلاف الديانة مانعاً من الزواج بين المسلمين وسواهم في رأينا :
من كل ما أسلفناه : تبين بجلاء تلك الحقائق الآتية :

٣٧ - أن اتجاه الغالبية العظمى من الروايات المسندة إلى الصحابة أفعالاً وتطبيقاتاً ، ثم إلى التابعين ، ثم الاتجاه العام للمفسرين والشراح ، كل ذلك مستقر تماماً على إباحة زواج المسلم بامرأة من أهل الكتاب ، وأن ثلاثة من الصحابة ، بل من عظماء الصحابة ، قد مارسوا ذلك عملاً ، وهم : عثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ، وحذيفة بن اليمان ، وثلاثتهم رجال لا مطعن عليهم في خلق ولادين ، كما ورد في الروايات الصحيحة بنسبة هذا الاتجاه إلى حمزة من الصحابة كابن عباس ، وسفيان بن سعيد ، وعبد الرحمن ابن عمر . حتى لقد قال ابن المنذر ما أكدته غيره : « لم يصح عن أحد من الأئمة أنه حرم ذلك » (١٦٧)

٣٨ - وفي رأينا : أن حكماً شرعياً خطيراً كهذا ، لا يمكن إسناده كلبية إلى فتوى فردية لصحابي واحد هو عبد الله بن عمر ، فضلاً عما هو معروف عنه بالذات : من الودع والتباعد عن الشبهات والتوقف عما هو موضع الخلاف والجدل ، بل فضلاً عما حدث من حجاج على بين عمر وبين طلحة وحذيفة ، واعتراف عمر بالإباحة في أصح الروايات . بل إن رواية التحريم عن ابن عمر ثم عن عمر بن الخطاب نفسه ، قد رأينا

== ب - لما في اللغة الحديثي فلفظ أولاً على عبارة المتفقيه الحديثي المتقدم موفق الدين عبد الله

ابن تيمية المقدسي المتوفى ٦٢٠ هـ في كتابه « الفتوح » ونصها : « ولا يخلو إلا حرائر نساء أهل الكتاب » وإن كان أحد أبويها غير كتابي « ج ٣ ص ٢٨ ، ٢٩ ثم انظر كذلك عبارة هذا المتفقيه نفسه في كتاب له آخر « المصنف » ص ٢٨٤ ثم انظر كذلك عبارة فتية مطهره في شرحه لهذا الكتاب الأخير : « بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي » « المصنف » شرح للمصنف ص ٢٨٤ دون إشارة على الإطلاق لهذه الكراهية لزواج الكتابيات .

ثم انظر عبارة « الشرح الحديثي المتأخر » جلاء القدين على المرداوي (١٠٥٨ هـ) في شرحه « الفتوح » قالوا : « ومنع القدين صلى الله عليه وسلم من قتل كتابية » .
(« التفتيح المشيع » ص ٢١٠ .

(٦٦) محمد صديق خان « نيل الغرام من تفسير آيات الأحكام » ص ٧٢ .
وراجع مجلسنا به مرشدة هذه المسئلة في بداية هذا الفصل من اقوال المفسرين ومعدنه .
لفظه « الام » ثم قرة ٢٤ - ١ مع « المفسر » ثم انظر ما ستورده من هؤلاء الصحابة فيما يلي :
قرة ٢٦ مع « المفسر » ٧٢ من هذا الفصل .

عند القرطبي أنه قد وردت روايات صريحة مضادة تهز الاحتجاج بها وتزعزع الركون إليها (٢٧) .

٣٩ — لكن هناك عبارة هامة جدية بالانتباه إليها ، وردت في ختام الرواية عن عمر بن الخطاب ، ونصها :

«... فقال — أي عمر بن الخطاب — : « لا أزعج أنها حرام ، ولكنني أخاف أن تعاطوا المؤسسات منهن » ، وهذا التعبير العمري صريح قاطع في أنه لم يصدّر في موقفه من زواج طالحة وحذيفة عن سند من النصوص ، وإنما هو يعالج المشكلة في حدود السياسة الشرعية المنوطة لولى الأمر ، عند خوف الضرر ، وقد صرح عمر رضي الله عنه بخوفه أن ينزلق المسلمون من زواج المحصنات الكتابيات وهو مباح بلا خلاف ، إلى زواج المومسات منهن وهو حرام بلا خلاف أيضاً . ويؤيد ذلك المعنى ماورد عن مجاهد (« إنما حرم الله البغايا سواء كنّ من المسلمات أم من أهل الكتاب ») (٢٨) .

٤ — وأقوى من ذلك أيضاً ما تجده عند المفسر المحدث : الحافظ أبي الفداء بن كثير

إذ يقول : « فأما ما رواه . . عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب قال : سمعت عبد الله بن عباس يقول : نهى رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنين المهاجرات ، وحرم كل ذات دين غير الإسلام ، قال الله عز وجل (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) فهذا حديث غريب جداً » (٢٩)

وفي رأينا : أن هذا النص المروى من طريق عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب عن عبد الله بن عباس ، مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، والذي غمزّه راويه ابن جرير ، وطعن عليه الحافظ ابن كثير ، وتظاهرا على هدمه بمخالفة الإجماع ، فضلاً

(٢٧) راجع الفقرات ٩ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٨ ، ١٩ من هذا الفصل .

(٢٨) انظر مرض هذا القراء بوشوح عند ابن كثير : « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٢٥٧

ب — تم النظر القرطبي قيمة نقده منه في الفقرة ٩ من هذا الفصل . ج — انظر كذلك ابن القيم :

« إعلام الموقعين » ج ٤ ص ٢٤٢ .

(٢٩) راجع الفقرة ١١ من هذا الفصل . تم انظر ابن كثير . في « المرجع والوضع السابقين » .

عن نهافت السند . في رأينا : أن هذا (النص) أضعف من أن يستعان على نقضه بشئ من ذلك كله ! فالواقع الظاهر الصريح من منطوق هذا (النص) — ولا نقول : (الحديث !) — يحل في ألفاظه دليل تهافته ؛ إذ ينص على تحريم من عدا المؤمنين المهاجرات ، وهذا ما لم يقل به أحد على الإطلاق ! بل إن هذا النص ليهدم نفسه بنفسه مرتين ! فلقد رأيتاه ينتهى إلى الاستناد لنص قرآنى وهو (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) دون أن يكشف عن الذى يستشهد بهذا النص القرآنى : هل هو النبى ﷺ المنسوب إليه النص كله ؟ أم عبد الله بن عباس المنسوب إليه رواية هذا النص ؟ أما الذى لاشك فيه عندنا فهو : أنه لا الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا الصحابى الفقيه عبد الله بن عباس ، يمكن أن يستسيغ أحدهما الاستشهاد بهذا النص القرآنى على تحريم زواج المسلمين بنساء الكنائيات ! ولماذا ؟ لسبب بسيط جداً ، وواضح جداً ، هو : أن هذا النص القرآنى نفسه ، لم يرد إلا في صميم الآية القرآنية نفسها التى نصت على إباحة هذا الزواج ! ونصها بالكامل : « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتنهم من أجورهن بحسن غير مسأخين ولا متخذى أخدان ، ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين » ولا ندرى : — كيف يستساغ الاستشهاد بهذا النص الأخير على تحريم ما أباحت الآية القرآنية نفسها ؟ وفى هذا من اتهام القرآن بالتناقض والتهافت والاضطراب .. ما يبرأ منه الرسول ، وأصحاب الرسول ، وكل ذى منطق فقهى مستقيم .

٤١ — كذلك فإن أصحاب رأى الغالب قد اختلفوا فيما بينهم فى تأسيس هذا الانجاء ؛ إما على الفصل المطلق بين النصين القرآنيين نظراً للانفصال الكامل الظاهر بين « المشركين ، الذين يتحدث عنهم النص الوارد بالتحريم وبين « أهل الكتاب » الذين يذكركم النص الوارد بالإباحة . وأن كلا من النصين قد ورد فى مجال يختلف تمام الاختلاف عن مجال النص الثانى ، وإما على ادعاء عمومية النص التحريمى ثم تخصيصه

بعد ذلك بالنص الوارد بالإباحة في حق نساء أهل الكتاب ، وتسميتهم هذا التخصيص نسخاً جزئياً . .

٤١ — بينما ذهب أصحاب الرأي القائل بتحريم الزواج بالكتابية إلى القول بأن وصف المشركين بنسحب على النصارى واليهود لما قالوه في عيسى وعزير ، وما حكم القرآن لأجله عليهم بالكفر صراحة وفي أكثر من موضع ، كما ذهبوا إلى ادعاء ما لا يستقيم عند سائر القائلين بالنسخ في القرآن ، وهو نسخ النص المتأخر الدال على الإباحة ، بالنص المتقدم عليه وهو الدال على التحريم ، أى أن هذا النص الأخير قد نسخ سلفاً ومقدماً ذلك النص الذى سيأتى بعده بعشر سنين دالاً على الإباحة . ١

وفي رأينا : أن هناك حقيقة لا جدال فيها وهى : أن القرآن مهما اشدت هجومه على من قال من النصارى : إن المسيح هو ابن الله أو هو الله نفسه ، وعلى من قال من اليهود : إن عزيراً هو ابن الله ، لكن القرآن في النهاية لم يغفل أبداً هذه التفرقة بين أهل الكتاب وبين المشركين ، وهو لم يذكر غير المشركين في آية التحريم « ولا تسكحوا المشركات . » « ولا تسكحوا المشركين » ، وقد أسلفنا أن المفسر الذكى أبا الفداء بن كثير ، قد فطن إلى هذه التفرقة ، فهو ينبه إليها ، وينص صراحة عليها فيقول : « لأن أهل الكتاب قد انفصلوا في ذكرهم عن المشركين في غير موضع (أى : من القرآن) كقوله تعالى : (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) (٧٠) وكقوله (وقل للذين أتوا الكتاب والأمين : أسلمتم ؟ فإن أسلوا فقد اهتدوا) (٧١) . »

٤٢ — وفي رأينا : أننا لو تتبعنا آيات القرآن قبل آية التحريم وبعدها في سورة البقرة ، ثم قبل آية التحليل وبعدها في سورة المائدة : لوجدنا هذه الحقيقة الواضحة وهى : — أن القرآن قد حرص على تأكيد هذا الفصل بين أهل الكتاب من ناحية ،

(٧٠) الآية الأولى من سورة البينة ، وهى مدنية ، وترتيبها : ١٤ من السور المدنية أى بعد

سورة البقرة (أول سورة مدنية) وهى التى جاءت فيها آية التحريم بسنوت .

(٧١) سورة آل عمران ٢٠ آية ٢٠ — وترتيب سورة آل عمران رقم ٢ من السور المدنية ونزلت

بعد البقرة بزمن ومنا تفكاه عن ابن كثير . « تفسير القرآن العظيم » ج ٢ ص ٢١

وبين المشركين من ناحية أخرى ، في مواضع كثيرة وعديدة ، جاءت كلها أو معظمها بعد أن حرم الزواج مع المشركين ، وقبل أن يبيح رجال المسلمين الزواج من نساء أهل الكتاب . بل إن من الجدير بالانتباه والذكر : أن هذه المواضع العديدة التي أصر فيها القرآن على هذه التفرقة بين أهل الكتاب من ناحية ، وبين المشركين من ناحية أخرى ؛ قد تغلظا وربما اختلط بها اختلاطا : آيات تنص صراحة لأقصى ما أوغلت إليه طوائف من النصارى واليهود ، من مقالات كان بعضها سبياً وسنداً لقول من يقول يأسباغ الشرك على أهل الكتاب .

٤٣ — ولنتقدم إلى تطوافة عابرة بنصوص القرآن قبل آية التحريم وبعدها ثم قبل آية الإباحة بعدها أيضاً لنرى :

أ — أنه وفي السورة نفسها التي وردت فيها آية التحريم ، وهي سورة البقرة ، لا ترد آية التحريم في أواخر هذه السورة إلا بعد أن نرى القرآن يجادل أهل الكتاب — وخاصة اليهود — جدالاً قوياً في آيات متواليات تمتد إلى ما فوق المائة ، طوال صفحات هذه السورة . لا أننا نرى الآية رقم ٦٢ تقول : — « إن الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والنصارى ، والصابئين » ثم نرى الآية رقم ٩٦ تتحدث عن اليهود فتقول : « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ، ومن الذين أشركوا » ثم نرى الآية ١٠٥ تقول : « ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين » وواضح ما في هذه الآية من فصل قوى بالواو وبـ (لا) بعدها . ومعلوم في أسلوب اللغة العربية أن الفصل بين كلمتين بحرف العطف ، يدلُّ بداته على اختلافهما وتغايرهما ، ما لم يقدم دليل قوى ظاهر على العكس . فكيف بفواصلين معاً ! (الواو) ثم (لا) ؟ ثم لا تزال نرى هذه التفرقة تتكرر وتتناكد في مواضع متوالية في سور عديدة من سور القرآن الكريم (١٣) .

(٧٢) انظر مثلاً : سورة البقرة . الآيات من ٤٠ — ٤٤ ثم من ٤٩ — ١٧٦ ب — سورة العنكبوت

الآية ١٨٦ — ج — سورة النساء الآيات ٤٦ — ٥٢ ثم ١٣٦ — ١٥٣ ثم ١٦٤ — ١٧٠ —

د — سورة الحج . الآية ١٧ — ه — سورة المائدة . الآيات ٥ — ١٢ — ١٨ — ٤١ — ٥٧ ثم

٤٤ — وبعد ؛ ففعل من الواضح بعد هذا كله : أن القرآن حين نص في آية الإباحة على حل نساء أهل الكتاب لرجال المسلمين ، يستحيل أن يكون غافلاً عن مقالاتهم هذه التي ذكرها قبل وبعد هذه الآية ، ويستحيل بالتالي أن يكون قد أباح نساء أهل الكتاب وهو غافل عن دخولهم بمقالاتهم هذه في عداد المشركين الذين سبق له هُـوَ أن حرّم الزواج بينهم وبين المسلمين !

٤٥ — ومن ناحية أخرى : فإن النص الحرفي لكنا الآيتين القرآنتين : آية التحريم وآية الإباحة ، ليكشف بالفاظه وكتباته ؛ أن لكل منهما مجالا منفصلا عن مجال النص الآخر تمام الانفصال . فواضح بلا جدال : أن آية التحريم تنص على إطلاق هذا التحريم على الرجال والنساء ، ومنع الزواج مطلقاً بين المسلم والمشركة ، كما هو ممنوع بين المسلمة والمشرک ولا تنسكحوا المشرکات حتى يؤمن « ولا تنسكحوا المشرکين حتى يؤمنوا . . . » ينابصرح النص في آية الإباحة على قصرها على جانب واحد فحسب ، هو زواج الرجل المسلم بالمرأة الكتابية دون العكس ، وهذا مما لا جدال فيه بين سائر المفسرين والفقهاء والشرّاح : والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلکم .

والذي لا شك فيه : أن هذا ، الاختلاف الظاهر الحاسم بين مجالي النصين يقطع بالاختلاف بينهما حتماً في الحكم وفي المضمون .

٤٦ — وواضح كذلك : أن هذا هو ما استقر عليه تطبيق أصحاب النبي ﷺ أنفسهم في هذا المجال ، وهم أقرب الناس إلى مصدر التشريع ، فلقد أسلفنا فيما قبل ما يذكره الرواة عن الصحابي الجليل ، بل صهر الرسول ، بل الخليفة الثالث عثمان بن عفان أنه تزوج من سيدة نصرانية ، يحددونها بالاسم وهي (نائلة بنت الفرافصة الكلبيّة) كما يذكرون أن صحابيين آخرين من أفاضل الصحابة هما : طلحة بن عبيد الله ، وحذيفة بن اليمان ، قد تزوجا من كتابيتين أيضاً (٧٣) ولقد سبق أن رأينا : أن زواج عثمان بن عفان لم

(٧٣) انظر الفقرة ٩ والهامش ١٧ ثم الفقرة ٣٧ من هذا الفصل ، كتاب عثمان بن عفان فهو من هو ! وأما طلحة بن عبيد الله بن عثمان القرشي التيمي ؛ فيقتضيه أنه لم يحد مشرقة بشرهم النبي صلى الله عليه وسلم

بئر حوله مأثير حول زواج طلحة وحذيفة من الصدام مع عمر بن الخطاب — حتى إن بعض المفسرين يُعرضون عن ذكر زواجه هذا ، إما لأن زواج عثمان قد وقع بعد عهد عمر بن الخطاب ، ومعنى هذا أن الأمر قد انتهى في عهد عمر على الإقرار بإباحة هذا الزواج ، إذ أنه ما كان لعثمان أن يقدم على زواج سبق النقاش فيه وانتهت المناقشة إلى الاقتناع بحرمته ، ولو أن عثمان قد فعل : ما سكت عليه خصومه وهم الذين كانوا يحصون عليه كل ما يمكنهم من الطعن عليه والنشير به .. وربما تزوج عثمان بناته هذه في عهد عمر أيضاً ، ولكن بعد أن وقع النقاش بين عمر وبين طلحة وحذيفة وانتهى إلى اعتراف عمر بإباحته ومن ثم فلم يصطدم بعد ذلك بعثمان فيما انتهى الرأي فيه إلى الإباحة . وهذا الانتهاء إلى الإباحة ، هو ما يقرره ابن حبان قائلاً : « وعلى هذه الإباحة اتفق الصحابة والتابعون ومنهم عمر وعثمان وجابر وطلحة وحذيفة وعطاء ، وأقرب به سعيد بن المسيب ، والحسن البصري وطاوس وابن جبير والزهري .. » (٧٤)

٤٧ — على أن هناك تبريراً آخر لموقف عمر على فرض صحة الرواية بالتحريم عنه وهذا التبرير يلقى عند بعض المفسرين توجيهاً وقبولاً ، فابن جرير الطبري والمفسر المحدث والمؤرخ يقول : « وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من القول بخلاف ذلك — أي بالإباحة — بإسناد هو أصح منه » — أي : أصح من رواية التحريم — ثم يقول ابن جرير

« سئل الله عليه وسلم وهم أحياء بالهينة وهو الذي وقف يدافع عن الكتب صلى الله عليه وسلم يوم أحد وتلقى بيده الضربات والمضات ورمى السهام حتى تمزقت أصابعها فاصابها قتال . . . انظر الجلال السيوطي : « اسعاف اللطاف لرجال الموطأ » ص ١٤ . وأما حذيفة بن اليمان ؛ فخصمك من به صحابي وابن صحابي ، وهو الفضائي القاضية الذي اتفق الإسلام من موقف ربهيب وصفه القرآن بقوله : « إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ، وإذا ذات الأبصار » وبغيت القلوب الحجارة ، وتكلمون بالله القنونا ! هنالك يلقى المؤمنون وزكروا لا شديداً » سورة الاحزاب . الإيتان ١٠ ، ١١ . فأقبل لذي . سئل الله عليه وسلم إلى حذيفة وهو جلت على ركبته من شدة البرد والجوع والخوف ، واختاره لخمرة غذائية ودبلوماسية رائعة بين المسلمين وبين يهود بني قريظة : وودعه النبي بالدماء له : « اللهم احفظه من بين يديه ومن خلفه ومن يمينه ومن شماله ومن فوقه ومن تحته » اللهم احفظه رفقى في الجنة .. »

انظر تفصيل ذلك عند : محمد الترقاني : « شرح على المواهب المدنية » ج ٢ ص ١٣٦ ، ١٣٧

(٧٤) ابن حبان « البحر المحيط » ج ٢ ص ١٦٤

بعد أن يفترض جدلاً صحة الرواية بالتحريم عن عمر: دولما كره عمر لطلمحة وحذيفة
رحمة الله عليهما فكاح اليهودية والنصرانية خيراً من أن يقتدى بهما الناس في ذلك
فيفهدوا في المسلمات، أو لغير ذلك من المعاني.. فأمرهما بتخليتهما. كما حدثنا
أبو كريب عن شقيق قال: تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر: «خل سبيلاً»
فكتب—أى حذيفة—إليه: «أزعم أنها حرام فأخلى سبيلها؟ فقال عمر: «ولا أزعم
أنها حرام، ولكن أعاف أن يفاظ المؤمنات منهن» (٧٥) وقد أسلفنا ما يماثل ذلك (٧٦).

٤٨— على أن لنا رأياً في تفسير: أ— موقف الإسلام من تحريمه التزواج بين
المسلمين والمشركون على الإطلاق من جهة، ثم إباحة زواج المسلم من كاتنية من جهة
ثانية، ب— ثم تحريمه زواج المسلبة بغير مسلم ولو كان كتابياً من جهة ثالثة أخرى.

أ— أما عن التحريم المطلق للتزواج بين المسلمين والمشركون عامة، بينا أبيع
زواج المسلم من كاتنية، فليس هذا الحكم التشريعى فى الواقع إلا انعكاساً للنظرة
الإسلامية إلى الشرك والمشركون، وحسبنا الآن فى إضاح هذه النظرة أن نكتفى من
آيات القرآن فى هذا الشأن بهذه الطائفة التالية: —

١ — «واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه: يا بُنى لا تشرك بالله، إن الشرك لظلم
عظيم» (٧٧) ٢ — «إن الله لا يغير أن يُشرك به، ويغير ما دون ذلك لمن يشاء، ومن
يشرك بالله فقد أقرى إثماً عظيماً» (٧٨) ٣ — «ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً» (٧٩)
٤ — «ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير، أو تهوى به الريح
فى مكان بعيد» (٨٠) ٥ — «إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة، ومأواه النار،
وما للظالمين من أنصار» (٨١) ٦ — «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة، والزانية

(٧٥) ابن جرير - السابق - ج ٢ ص ٢١٢

(٧٦) راجع للفترين ٩ ، ٢٨ من هذا الفصل

(٧٧) سورة لقمان آية ١٣

(٧٨) سورة النساء آية ٤٨

(٧٩) سورة النساء آية ١١٦

(٨٠) سورة الحج آية ٢١

(٨١) سورة المائدة آية ٧٢

لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك، (٨٢) ٧ - « إنما المشركون نجس »، (٨٣) ففعل في هذه النصوص التي تصور نظرة القرآن إلى المشركين - وهي تختلف كل الاختلاف عن نظراته التي رأيناها فيما سبق - لأهل الكتاب، ما يزيد التوكيد بالاختلاف بين هؤلاء وأولئك في تحريم الزواج أو حلّه من نساءهم -

ب - وأما عن التفرقة بين زواج المسلم بكتائية فيباح، وبين زواج المسلمة بكتاني فيحرم؛ فلقد تطوع الإسلام بتقديم الضمانات القوية لحماية المرأة الكتائية، وحصانة حرمتها الدينية في بيت زوجها المسلم؛ ولا إكراه في الدين، فدتبين الرشد من الغي، (٨٤) ولكن أين ما يقابل هذه الضمانات فيما وجدناه سلفاً من تعاليم الزعامات الدينية عند اليهود وعند المسيحيين على السواء . . . ؟؟ ومعنى هذا بوضوح : أن من حق المرأة الكتائية أن تشكو زوجها المسلم - بمقتضى هذه الآية القرآنية التي أوردناها - إذا حاول زوجها أن يقهرها على غير دينها بأى وسيلة أو سبيل (٨٥) فأين ما يقابل هذه الآية، في التعاليم التي رأيناها من قبل تدعو - بل أحياناً تلزم إلزاماً - الزوج والمؤمن، من أتباعها أن يمدخل الطرف الثاني « غير المؤمن » في حظيرة دينه ولو كان ذلك عنوةً واقتداراً ؟ ولو تم ذلك بالقهر والإكراه صراحة ؟؟

وهناك حقيقة أخيرة لا ينبغي أن تغيب عن الأذهان عند تقدير النظرة القرآنية إلى هذه التفرقة وهي : أن الزوج المسلم، يعترف - بحكم دينه الإسلامى - بديانة زوجته المسيحية أو اليهودية، ولا يراها إلا ذات دين سماوى أو - كما هو الاصطلاح - من أهل الكتاب، بينما لا يرى الزوج اليهودى أو المسيحي أن زوجته المسلمة ذات دين أصلاً ! إذ أن الإسلام وحده هو الذى يعترف بالديانتين السابقتين :

(٨٢) سورة المائدة آية ٢

(٨٣) سورة التوبة آية ٢٨

(٨٤) سورة البقرة - آية ٢٥٦ أى أن القرآن قد أظن هذا الشعار عندما هاجر النبي إلى المدينة وأصبح له سلطان وشوكة . بينما فاعكس نراه في المسيحية عند الإنجيل الأولى ثم عند التطور الكنسى الأخير . . . راجع ما سبق بهذا الخصوص في الفصل السابق من هذا الباب .

(٨٥) عبد الرحمن الجزيرى « لفتته على المذاهب الإبرية » قسم الأحوال الشخصية ص ٧٧، ٧٨

وفرق كبير بين زوج يرى لزوجته ديناً سماوياً ولو أنه غير دينه ، وزوج لا يرى لزوجته ديناً سماوياً على الإطلاق (٨٦) .

٤٩ — وختاماً : فلم يبق إلا أن نتصدى لما شاع بين الفقهاء والشراح المدرسين من القول بـ كراهة زواج المسلم من كاتبة بعد إعلان إباحته ، على نحو ما أوضحناه آنفاً .

وفي رأينا : أن هذا الاتجاه إنما ينبع من مصدر تاريخي عتيق وهو : ذلك الصراع العنيف بين المسلمين واليهود في الجزيرة العربية من جهة ، ثم الحروب السياسية بين المسلمين والدول المسيحية من جهة ثانية ، وخاصة هذه الحروب الصليبية التي كان لا بد لها أن تحفر الأخاديد العميقة المظلمة بين الديانتين ، وأن تفرس في أعماق المسلمين والمسيحيين معاً ذلك الحذر المتبادل ، والتخوف المرتاب .

٥٠ — وفي رأينا : أن هذا الاتجاه ، إذ يجز أصحابه عن إسناده إلى مستند نقلي ثابت ، فقد اضطروا لتبريره بمنطق عقلي بحث ، تحت ستار المبدأ الفقهي الواسع : مبدأ المصلحة المرسلة ، وما يتفرع عنه من دفع الضرر وسد الذرائع والمزالق إليه .

٥١ — وفي رأينا : أنهم وفي خوفهم هذا ، كثيراً ما خلطوا بين الكتابيات الحريميات وغير الحريميات في كراهة الزواج منهن ، مع أن هذا يخالف التفرقة الواضحة في الفقه المدرسي القديم بين هؤلاء وأولئك .

٥٢ — وفي رأينا : أن هذا الضرر المخدور من الزواج المختلط ، شديد الاختلاف ؛ ليس باختلاف العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم فحسب ، وليس باختلاف الزمان والمكان فحسب ، ولكن باختلاف المجتمعات والشعوب ، ما بين شعوب متعصبة وأخرى تعلو بها الثقافة والنضوج العقلي فوق حماقات التعصب . .

(٨٦) ١ — محيي الدين عبد الحميد « الأحوال الشخصية » ج ٦٥ — ٦٧ ب — زهدى يكن « الزواج ومقارنته بقوانين القرآن . الملام » ص ١٩١ ، ١٩٢

بل باختلاف الأفراد أنفسهم : فليس كل رجل مسلم يكنى زواجه بكناية لحظمه من دينه ، وليست كل كناية بقادرة على ذلك أو رغبة فيه ، إلا أن يكون الزوج من المحسوبين على الإسلام بالاسم وحده (٨٧) وإذن : فهذا الخوف من هذا الضرر ، يجب أن يختلف تقديره باختلاف كل ما أسلفناه — على أن يترك هذا التقدير للأفراد بصفة عامة ، ثم السلطنة الرشيدة للدولة بصفة محدودة واستثنائية إذا وجدت في هذا الزواج المختلط مساساً بالصالح العام .

٥٣ — وفي رأينا : أن الإسلام لم يكن أبداً بهذا التهافت المتداعي الذي يفرض من مواجهة الديانات الأخرى خوفاً من كفران المسلمين به ، بل إن نصوص القرآن نفسه لشاهدة على صدق الرغبة في السعي الدائم إلى الحوار المنطقي الأخرى مع سائر الأديان . . ما دام هذا الحوار والجدل « بالتي هي أحسن » ، وإن من أبرز الحقائق في السيرة النبوية كافة : أن الحوار المفتوح وحده في سلام آمن مستقر ، هو الذي كسب للإسلام في أعقاب صلح الحديبية ، وفي خلال عامين اثنين ، أفواجا من الناس تفوق أضعاف من دخلوا إلى الإسلام قبل هذا الصلح (٨٨) بل إن تاريخ العالم الإسلامي حتى الآن يشهد بهذه الحقيقة الضخمة الثابتة والتي يقررها غير المسلمين قبل المسلمين وهي : أن الإسلام قد كسب — ولا يزال يكسب — أرضاً بعد أرض ، بهذا الحوار المنطقي ، وهذا الاحتكاك العلمي ، ولو نظرنا إلى خريطة العالم الإسلامي أجمع ، لوجدنا أن الغالبية العظمى من تعداد المسلمين لم يدخلوا إلى الإسلام — أو لم يدخل الإسلام إليهم — إلا بهذا الأسلوب السلي « وحده » (٨٩) .

(٨٧) وليس معنى هذا أن تنكر وجود آلاف من هذا الطراز . . وقتهم كمسوة مقياساً لتشرع قاعدة عامة .

(٨٨) راجع كتب السيرة النبوية في هذا المبدد لم يذكر أن القرآن سمي هذا المسلم « فتحطبه »

(٨٩) أنظر في ذلك : « L'Eglise : » Paul de Rêgia (A)

المقدمة لم الفصل الخاص بالإسلام ثم العلاقات بين الإسلام والمسيحية .

ب — مير توماس أوتولد « الدعوة إلى الإسلام »

ج — عبد الرحمن زكي « المسلمون في العالم اليوم » : أجوام

٥٤ — وأخيراً: فإن فقهاء معاصراً ذكياً، رغم تقريره لكرامة الزواج من كتابية، نراه يسرع إلى التحفظ بتعبير واسع مرن فيقول: «يجب أن نقرر هنا: أن الأولى للمسلم ألا يتزوج إلا مسلمة... إلا لفرض سام كارتباط سياسي يقصد به جمع القلوب وتأليفها أو نحو ذلك» (٩٠).

والجدير بالذكر: أن المفروض في كل زواج إسلامي لا بد له من غرض سام! لكن: ما هو: (سمو الغرض)؟ أليس هذا التعبير واسعاً يتسع لكل غرض سليم حتى زواج الرجل المسلم بكتابية أعجبه فرأى في زواجها ما يعينه على تحقيق ما يستهدفه كل مسلم من زواجه؟ أمناً وسكناً، وعفافاً وطهراً، وعصمة من الزلل، ومشاركة عاقلة واعية في رحلة الحياة؟؟

٥٥ — وملخص القول: أننا لا نحبّذ الزواج بالكتابيات، ولا نقرّ منه مجرد كونهن كتابيات ولا غير، وإنما يجب أن يترك للأفراد بصفة عامة، وللدولة أحياناً، تقدير المخاوف من هذا الزواج، مع الرعاية والملاحظة لاختلاف الظروف والمجتمعات والأفراد.

المبحث الرابع: من هم أهل الكتاب؟

تقديم وربط:

٥٦ — انتهى الفقه المذهبي إلى انتصار الإباحة — مطلقاً أو مع الكراهة — لزواج المسلم من نساء أهل الكتاب، ليبدأ اختلافاً جديداً حول تحديد: «من هم الكتاب» هؤلاء الذين يباح للمسلم الزواج من نسائهم؟ ذلك أنه وإن يكن مسرح الحياة العربية في صدر التشريع الإسلامي قد تعارف على القصد بأهل الكتاب إلى من

• — مسعود الندوي « نظرة اجتماعية في تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند وباكستان »

• — عباس محمود العقاد « الإسلام في القرن العشرين » « حقائق الإسلام وأباطيل خصومه »

(٩٠) محمد أبي زهرة « عقد الزواج وآثاره » ص ١٢٥

عرفهم هذا المسرح يومذاك في أطراف الجزيرة وتخوم الحجاز من اليهود والنصارى؛ إلا أن هناك طوائف أخرى قد برزت بعد ذلك على مسرح الحياة الإسلامية، وهذه الطوائف هي: المجوس، والصابئون، والسامرون. ولم يعد الكتاب، هو التوراة والإنجيل بحسب؛ ولكن ظهرت طوائف تدعى تمسكها بصحف عن إبراهيم، وشيث، وداود. وهكذا تار الخلاف الفقهي المذهبي حول هذه الطوائف: هل هم أهل كتاب أيضاً، فيباح الزواج من نسائهم، شأنهم شأن اليهود والنصارى؟ أم لا يباح لأنهم ليسوا كذلك؟؟

٥٧ — بل إن اليهود والنصارى أنفسهم قد نشب الخلاف الفقهي حول تحديدهم بين التوسع والتضييق: هل هم كل اليهود وكل النصارى؟ أم يقتصر هذا التحديد على الورثة الحقيقيين للتوراة والإنجيل، دون من تهوّد أو تنصّر من الأجيال اللاحقة؟ ثم من أخلاف هذه الأجيال؟ وأخيراً: هل هم اليهود والنصارى من كل جنس وعنصر؟ أم يخرج نصارى العرب بالذات من نطاق هؤلاء؟ كل هذه التحديدات كانت شعاباً للخلاف الفقهي، ليس بين المذاهب المتعددة بحسب؛ ولكن في داخل المذهب الواحد أيضاً.

٥٨ — وهكذا ينقسم البحث في هذا البحث إلى أربعة مطالب: أولها لرصد الاتجاه إلى التوسع في مفهوم أهل الكتاب. والثاني: لرصد الاتجاه إلى تضييقه، وثالثها: للوقوف المتوسطة بينهما، ورابعها: لتحليل والاستنتاج وإبداء رأينا الخاص

المطلب الأول: الاتجاه الحثي إلى التوسع في مفهوم «أهل الكتاب»

٥٩ — ذهب الفقه الحثي إلى التوسع الرحب في تحديد مفهوم «أهل الكتاب» حتى يشمل: كل أهل كتاب سواي على الإطلاق، وسنناقش ما استند إليه هذا الاتجاه في مواجهة ما استند إليه الاتجاه المضاد، في صدر المطلب التالي، أما في وضوح التقارن وجلاء المقابلة بين أسانيد الاتجاهين وجها لوجه.

٦٠ — على أن من الجدير بالذكر: تلك الحقيقة التي فطالها من صميم المراجع

للتواليّة للفقّه الحنفي وهي : أن هذا الاتجاه إن يكن صريحاً مستقراً في عبارات الفقّه القديم (٩١) إلا أن الفقهاء والشرح من بعد ذلك قد عادوا من جديد وعادت إليهم أصداء هذا المجال القديم الذي أثاره عبد الله بن عمر فيما تنسبه بعض الروايات إليه — مهما قيل في ضعفها — أنه قال : لا أعلم شركاً أكبر من أن تقول امرأة إن ربها هو المسيح، ومثل ذلك فيمن قال من اليهود إن عَزَّيْرًا ابن الله، ومن قال من النصارى إن المسيح ابن الله (٩٢) . لكن من الحق أيضاً : أن هذه العودة إلى هذا الجدل القديم، لم تصرف الفقّه الحنفي آخر الأمر عن انتصار الأغلبية من الفقهاء والشرح لذلك الاتجاه الأول، بل الاقتصار عليه في بعض الأحيان (٩٣) .

٦١ — ثم لم يقف الأحناف عند هذا الحد، وإنما تجاوزوه إلى التوسع في فهم النص ليشمل كل أهل كتاب سواهم، ولو من غير اليهود، والنصارى، وقد ظهرت على مسرح الحياة الإسلامية — يومذاك — في هذا المجال الفقهي طوائف تدعى التمسك بصحف إبراهيم، وشيث، وزبور داود، وقد قبلهم الفقّه الحنفي في عداد «أهل الكتاب» (٩٤) بينما احتدم الجدل حول ثلاث طوائف أخرى وهي : الصابئة، والسامرة، ثم المجوس (٩٥) .

(٩١) ١ — محمد بن الحسن النخعي « السيرة الكبرى » مع شرح أبي بكر محمد بن أبي سهيل الأسرخسي ج ١ ص ١٠٠ ، ١٠١ ب — برهان الدين الرافضيني « الهداية » مع شرحه لأكمال الدين محمد الباجري « الفتاوى شرح الهداية » ج ٢ ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

(٩٢) كمال الدين محمد بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ . ب — عبد الرحمن داماد « شيخي زاده » في « مجمع الأنهر في شرح منى الأبرار » ج ١ ص ٣٢٨ .

(٩٣) المرعيان والوضعان السابقان ثم انظر : أ — محمد علاء الحمصاني « شرح الدر المختار » ونص عباراته : « وصح تكلم كتابية .. وإن امتنعوا المسيح ! لها ! وكذا حل ذبحهم على المذهب » ص ٣٠٢ ب — ولطفية السابق نفسه « الدر المختص شرح المتقى » ج ١ ص ٣٢٨ .

ج — عبد الفتى الميداني « الألباب » شرح الكتاب « لأبي الحسن القنطري » ونص عبارته : « ويجوز تزويج الكتابيات مطلقاً .. ص ٢١١ د — معين الدين القهري المعروف بمثلا مسكين : شرح على « كنز الدقائق » لأبي البركات عبد الله الكسبي ص ٨٧ وعبارته طبق الأصل من عبارات الميداني .

(٩٤) « الفتاوى الهندية » ج ١ ص ٢٨١ وكذلك : الفصل بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٧٢ .

(٩٥) «الراجع والمواضع السابقة .

المطلب الثاني : الاتجاه الشافعى إلى التضييق لمفهوم « أهل الكتاب »

٦٢ - اتجه الشافعى - بعد عرض النصوص القرآنية في شأن الكافرين - إلى القول : « .. فاحتمل إحلال الله نكاح نساء أهل الكتاب وطعامهم : كل أهل الكتاب وكل من دان دينهم ، واحتمل أن يكون أراد بذلك بعض أهل الكتاب ، دون بعض » (٩٦) .

« فكانت دلالة ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم ما لا أعلم فيه مخالفاً : أنه أراد أهل التوراة والإنجيل من بنى إسرائيل .. فكان في ذلك دلالة على أن بنى إسرائيل المرادون (٩٧) بإحلال النساء والذبايح والله أعلم » (٩٨) .

٦٣ - ثم يستطرد الإمام الشافعى إلى استبعاد كل من لا يستحق وصف أهل الكتاب من الدخلاء على الورثة الحقيقيين للتوراة والإنجيل ومن ليست لهم أصالة عريقة في توارث اليهودية أو النصرانية ، فيقول في عرض أشبه بالحيثيات في أحدث الأحكام القضائية المعاصرة : « فلما دل الإجماع على أن حكم أهل الكتاب حكمان : وأن منهم من تُسْكَح نساؤه وتؤكل ذبيحته ، ومنهم من لا تسْكَح نساؤه ، ولا تؤكل ذبيحته ؛ وذكر الله عز وجل نعمته على بنى إسرائيل في غير موضع من كتابه ، وما آتاهم دون غيرهم من أهل دهرهم ؛ كان من دان دين بنى إسرائيل قبل الإسلام من غير بنى إسرائيل ، في غير معنى بنى إسرائيل : لأنه لا يقع عليه أهل الكتاب بأن آباءهم كانوا غير أهل الكتاب ، ومن غير نسب بنى إسرائيل ، فلم يكونوا أهل

(٩٦) الإمام الشافعى « الام » ج ٤ ص ١٠٤ .

(٩٧) أى : هم المرادون . ويكون هذه التسمية الأخيرة غسرا مرثوما وليست وصفا لبني إسرائيل .

(٩٨) الشافعى المرجع والموثق السابقان . وواقع أنه يتحدث عن اجناس سابقة ومعاصرة ، إذ نجد بعده من يخالف في هذا كإبي نور تم داود الطائرى وكلامهما من تفقه على الفقه الشافعى .. كما سنرى

كتاب الإجمعي (أى: بمعنى خاص محدود) لأهل كتاب مطلق، (١٩) حتى يصل الشافعى إلى منطوق الحكم فيقول: « فلم يحز — والله تعالى أعلم — أن يُنكح نساء أحدي من العرب والعجم — غير بنى إسرائيل — دان دين اليهود والنصارى بحال، (١٠٠) .

٦٤ — ثم يقع الشافعى ذلك التوجيه المنطوق لرأيه بالاستدلال عليه بالمأثور عن السلف، ويقتنع الشافعى بالأثر الذى يرويه عن عمر بن الخطاب أنه قال: « مانصارى العرب بأهل كتاب، وما تحل لنا ذبايحهم . . . » (١٠١) ثم يقول عنهم: « أرى للأمم أن يأخذ منهم الجزية، وأما ذبايحهم فلا أحب أكلها، خبراً عن عمر وعن علي، (١٠٢) »
٦٥ — على أن الشافعى يزيد موقفه هذا من سائر الدخلاء على اليهودية والنصرانية تشديداً، وليس نصارى العرب ويهودهم خاصة، فيقول فى موضع آخر: « ولا يحل نكاح حرائر من دان من العرب دين اليهودية والنصرانية، لأن أصل دينهم كان الحنفية، ثم ضلوا بعبادة الأوثان، وإنما انتقلوا إلى دين أهل الكتاب بعده، لا بأنهم كانوا الذين دانوا بالتوراة والإنجيل، وكذلك كل أجمعى كان أصل دين من مضى من آباء عبادة الأوثان ولم يكن من أهل الكتابين المشهورين: التوراة والإنجيل . . . »

٦٦ — لكن إذا ماتم الزواج بين مسلم وكتابية يباح زواجها، فإن الشافعى يهتم بتقرير العدالة الزهية التامة بينها وبين الزوجة المسلمة سواء بسواء: « ويقسم للكتابية مثل قسمته للسبلة، لا اختلاف بينهما، ولها عليه ما للسبلة، (١٠٣) .

وأخيراً فإن من تهود من النصارى أو تنصّر من اليهود، قد انسلخ أيضاً من عداد أهل الكتاب، (١٠٤) .

(٩٩) المرجع والموضع أنفسهم .

(١٠٠) «الرجوع والموضع المضممة ثم انظر ص ١٠٥ من المرجع نفسه .

(١٠١) الشافعى (٩٤) ج ٤ ص ١٠٤

(١٠٢) المرجع نفسه ص ١٩٤ .

(١٠٣) المرجع نفسه ج ٥ ص ٦ .

(١٠٤) المرجع نفسه . ج ٤ ص ١٠٥ .

٦٧ - والآن ؛ نواجه بين استدلالات الاتجاهين المتضادين : الحنفى فى توسيعه لمفهوم أهل الكتاب ، والشافعى فى تضييقه لإياه (١٠٥) .
أولا - فأما الاتجاه الحنفى ، فيستند إلى :

أ - عموم النصوص التى اقتضت على وصف من يباح الزواج من نسائهم وهم غير مسلمين بأنهم « أهل كتاب » : دون تخصيص للنصارى واليهود من بين سائر أهل الكتب الساوية الأخرى - من جهة - ثم دون تفرقة بين الأصلاء والدخلاء من اليهود والنصارى أنفسهم من جهة أخرى . ب - خلو النصوص القرآنية والنبوية مما يشهد لذلك التخصيص أو لهذه التفرقة .

ثانياً : وأما الاتجاه الشافعى فيستند إلى :

أ - أن القرآن هو القائل للعرب : « أن تقولوا : إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبيلنا » (١٠٦) . وهذا حصر للبيانات السابقة على الإسلام والباقية إلى عهده بأنها - فى عرف القرآن - ديانتان ولا أكثر ، وهما اليهودية والنصرانية ، ولم يخالف أحد بين أصحاب النبي والمفسرين الأولين للقرآن فى أن « الطائفتين » هما اليهود والنصارى (١٠٧) .
ب - أما الصحائف التى أنزلها القرآن على إبراهيم ، وداود ، وعلى شيث - كما قيل - فإنها مواضع وإرشادات وأناشيد دينية دعائية ، ونظرة واحدة إلى مزامير داود كافية لإثبات ذلك . والديانة بمعناها الصحيح قوامها تشريع التعاليم والأحكام (١٠٨) .

(١٠٥) راجع القرطبي ٥٩ ، ٦٠ من حلة الفصل .

(١٠٦) سورة الانعام آية رقم ١٥٦

(١٠٧) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٢ ص ١١٢ .

(١٠٨) حيد الكريم زيدان « أحكام المسلمين والمسلمين » ص ١١ ، ١٢ نقله من :

أ - ابن قدامة « للمنى » ج ٦ ص ٥٠٠ ، ج ٨ ص ٤٠٦ .

ب - الشيرازى « الملهذب » ج ٢ ص ٤٧ .

ج - محمد عيذه ومحمد رشيد رضا « تفسير المنار » ج ٤ ص ١٦٠ .

د - الخصائص « أحكام القرآن » ج ٢ ص ٢٢٧ ، ج ٢ ص ٩١ .

هـ - حيد الوجاب النجاشى « قصص الأنبياء » ص ٢٠٧ وصححه ص ٢١١ فى المرجع

المذكور ثم نقل مزهير داود نفسها كما تسجلها التوراة فى سفر مستهل من أسفارها .

ج - وقد أضاف بعض فقهاء الشافعية إلى ما سبق : أن هذه الصحائف لم تكن من كلام الله ، وإنما هي من الإلهام الإلهي ، شأن الحديث النبوي في الإسلام (١٠٩) .
هذه هي خلاصة الأسانيد التي يرتكن إليها كل من الاتجاهين ، ولسوف نعود إلى مناقشتها جميعاً في المطلب الرابع . حينما نتصدى لمرض (رأينا الخاص) .

المطلب الثالث : المواقف المتوسطة بين الاتجاهين :

٦٨ - (أ) الفقه المالكي : أما المذهب المالكي فقد انحاز إلى الاتجاه الأول الحنبلي ، في توسيع مفهوم أهل الكتاب ليشمل سائر اليهود وسائر النصارى ، لكن الفقه المالكي لم يمتد في هذا التوسع إلى أقصى المدى الذي تطرق إليه الأحناف ، فهو لا يرى « أهل كتاب » إلا اليهود والنصارى (١١٠) ولا غير .

٦٩ - (ب) كذلك الفقه الحنبلي : فقد استقر على شمول سائر اليهود والنصارى (١١١) لكنّه ، اقتبس من الفقه الشافعي : اشتراط الأصالة والعراقة الكتابية ولو في أصنيق نطاق ، وهو أن يكون الأبوان كلاهما على الأقل من أهل الكتاب ، أما إذا كانت المرأة الكتابية قد دخلت مؤخراً إلى المسيحية أو اليهودية ، وكان أبواها معاً أو أحدهما من غير أهل الكتاب ، فإن الزواج بها لا يباح لمسلم ، وهناك قول في هذا الفقه بإحتساب رغم ذلك . كما نشب الخلاف حول ما أثاره الشافعية من تحریم نصارى العرب خاصة ، ولكن الرأي القائل بالإباحة هو الأغلب والأظهر في الفقه الحنبلي ، واكتفى به بعض الفقهاء والشرائح دون إشارة لخلافه (١١٢) .

(١٠٩) أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي « المذهب » ج ٢ ص ٤٧ .

(١١٠) ١ - أحمد القردير « الفتح الكبير » على طبع المرجع الكلاسيكي .

ب - محمد عرفه القدوس « حاشية القدوس على الترح الكبير » ج ٢ ص ٩٠٠ ، ١٠١ ، ٢٦٧ .

(١١١) حاشية لبش الشراح على « المقتضب » موفق الدين عبد الله بن قدامة ج ٣ ص ٢٨ - ٢٩ ، ٥٣٦ .

(١١٢) ١ - موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي « المقتضب » مع الهامش ج ٣ ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٥٣٦ .

ب - علاء الدين علي بن سليمان الفرداني « المفتي الكبير » ص ٢٢٠ . ج - بهاء الدين عبد الرحمن المقدسي « المحقق » ص ٢٨٤ . د - زين العابدين عبد الرحمن البجلي « كشف المختصرات » ص ٢٧٣ ، ٤٨٩ .

٧٠ - ح لكن الفقه الشيعي الزيدي : نراه أقرب هذه المذاهب إلى الفقه الشافعي، ولعل مما لا يغيب عن الذكر، أن الإمام الشافعي نفسه قد قيل عنه إنه كان في صدر شبابه شيعياً أو يكاد (١١٣) هذا فضلاً عما نراه من اعتقاد الشافعي نفسه على أقوال عليٍّ وأرأته حجة شرعية في أكثر من موضع من فقهه (١١٤) فقد جاء في «مجموع الفقه الكبير» مانصه : «حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن عليٍّ عليهم السلام أنه قال: (يتزوج المسلم اليهودية والنصرانية . . وكرةً عليٍّ عليه السلام نكاح أهل الحرب ونصارى العرب وقال: ليسوا بأهل كتاب).» ثم أقاض شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي شارحاً لهذا النص ، في سرد الروايات المؤيدة للتفصيلات الواردة فيه . لكن من الحق أن نقف - كما وقف الشراح لهذا النص - أمام هذا اللفظ (وكرة علي) وهو يفيد مجرد الكراهة لا التحريم ، ثم الجمع بعده بين « نكاح أهل الحرب » وبين « نصارى العرب » . والثابت من الروايات الشارحة جميعاً لهذا النص هو قصد التحريم بلفظ الكراهة : سواء في « نكاح أهل الحرب » أم الزواج من « نصارى العرب » . فقد جاء في هذه الروايات بأسانيدھا المتصلة « عن علي عليه السلام قال : لا نحل نساء بني تغلب ولا ذبائحهم؛ فإنهم لم يتمسكوا من النصرانية إلا بأكل الخنزير وشرب الخمر وصلاتهم للصليب! » لكن وفي أعقاب ذلك مباشرة وردت رواية أخرى عن علي نفسه كذلك ، بالكراهة وحدها لا بالتحريم (١١٥) .

٧١ - ومن الجدير بالذكر: هذا الذي ينبئنا إليه ابن القيم من أن أئمة الفقه كانوا يطلقون لفظ (الكراهة) ويريدون به (التحريم) فعلاً (١١٦) . ولقد رأينا مصداق

(١١٣) محمد أبو زهرة « المشافعي » ص ٢١ - ٢٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٦ .

(١١٤) المرجع السابق ص ١٣٩ - ١٤٢ مع الهامش ثم تذكر ما اقتضاه من استناد إلى الشافعي في استبعاد نصارى العرب من أهل الكتاب إلى ما يرويه من علي وعن حماد راجع الفقرة ٦٤ مما سبق .

(١١٥) شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي : « القرون الخمسة » شرح مجموع الفقه الكبير للإمام زيد ، ج ٤ ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٦ .

(١١٦) ابن القيم ١ - « أعلام الموقعين » ج ١ ص ٣٩ ، ٤٠ - ب - « زاد المطالع » ج ١ ص ١١

ذلك فيما أسلفناه قريباً من كلمات الإمام الشافعى وفي هذا المجال بالذات : مجال الزواج من نصارى العرب ، فقد عبّر عنه مرة بالكراهة ، ومرة بالتحريم الصريح (١١٧) .
يل إن الشارح الزيدى أبا الحسين السباغى نفسه قد أتبع هذه الروايات بقوله صراحة :
« والمراد بالكراهة التحريم » كما يذكر بعد ذلك : أنه إذا اتجه رأى إلى اختصاص النساء الحريات بالكراهة ، فإن نصارى العرب حكمهم باق على التحريم الصريح (١١٨) .
وهذا ما نجده كذلك عند الشراح الزيديين الآخرين (١١٩) .

٧٢ - (د) للذهب الظاهرى : ومعروف أن الإمام الأول لهذا المذهب ، وهو أبو سليمان داود بن علي الأصفهاني ، قد كان في صدر نشاطه المدرسي فقيهاً شافعياً (١٢٠) فترى عند لسان هذا الفقه : أبي محمد علي بن حزم ، ذلك النض ،
« وجائز للسلم فكاح الكتائية وهي اليهودية والنصرانية بالزواج » . . (١٢١) .

فأما عن متابعة الفقه الظاهرى للاتجاه الشافعى في تضيق مفهوم « أهل الكتاب » ، فإنا نجد ذلك عند ابن حزم ، ولكن خلال حديثه عن موضوع آخر هو
« ما يحل من طعام أهل الكتاب وذبايحهم » ، فنراه هناك يحدد الكتابى بتحديد الشافعى له ، قاصراً على الأضلاع دون الدخلاء ممن دخلوا إلى ديانة أهل الكتاب

(١١٧) راجع الفترتين ٦٤ ، ٦٥ المتباد فيما أسلفناه منذ قريب .

(١١٨) السبائلى « القروض » الفهرست ج ٤ ص ٦٥ ، ٦٦ .

(١١٩) أحمد بن يحيى بن المرتضى « البحر الرقار » ج ١ ص ٤٣ . وكذلك عبد الله بن مفتاح

« شرح الأزهري » ج ٢ ص ٢٠٩ .

(١٢٠) محمد يوسف موسى « المدخل لدراسة الفقه الإسلامى » ص ١٠٨ ، ١٨١ ته انظر

تفصيل ذلك عند محمد ابن زهرة .

١ - « ابن حزم » الفصل الخاص بنشأة الفقه الظاهرى .

ب - « للشافعى » ص ٣٦٣ .

(١٢١) ابن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٥٤٣ .

بآخرة، بل إن عبارات ابن حزم في ذلك التحديد وفي الدفاع عنه تشبه إلى حد بعيد عبارات الشافعي في هذا الصدد (١١٣).

وختاماً، فهذه هي نهاية المطاف مع المدارس الفقهية المذهبية حول تحديد مفهوم «أهل الكتاب»، وقد آن لنا الآن أن تنتقل إلى الحديث عن رأينا الخاص في هذا الصدد.

المطلب الرابع : تحليل واستنتاج ، مع إبداء رأينا الخاص :

وينقسم هذا المطلب إلى فرعين متوالين : أولهما لاستخلاص رأينا الخاص، وثانيهما لمراجعة مواقف الفقه من تحديد «أهل الكتاب»، في ضوء رأينا هذا .

الفرع الأول : تحليل واستنتاج ، لاستخلاص رأينا الخاص :

٧٣ — مرة أخرى، نؤكد ما أعلنناه غير مرة وفي كل مناسبة، من رأينا في تفسير كل كلمة أو عبارة في نص أي نص : أننا نلتزم أول ما نلتزم بتفسير النص في يشته ، أو بعبارة أخرى ، برصد هذه الكلمة أو العبارة في لغة واصطلاح هذا النص بالذات وفي استعمالاته لها ثم تتبع ذلك بهذه الاستعمالات في ما قد يصاحب النص من نصوص تفسيرية ملاصقة له ، قريية من موره ، وفي مجالنا هذا حول تحديد مفهوم أهل الكتاب ، فإن واجبنا الأول أن نسأل القرآن ذاته ، الذي أطلق هذا التعبير ، عن تحديد المفهوم الحقيقي الذي يعنيه هو دائماً في استعمالاته لهذا التعبير ؟ ثم تتبع ذلك بتوجيه السؤال نفسه إلى السنة النبوية الصحيحة في استعمالاتها الصريحة لهذا التعبير ، لما نعلمه من أنها هي المرجع التفسيري الأول الذي أحال القرآن نفسه إليه ، واعتمده في كل ما يحتاج إلى شرح أو بيان . «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل

إليهم» (١٢٣) . وعندئذ تتكشف أمامنا هذه الحقيقة الواضحة التالية :

٧٤ — أن القرآن قد استعمل هذا التعبير « أهل الكتاب » في اثنين وثلاثين موضعاً (١٢٤) لكننا وفي الوقت ذاته : نكتشف أن معظم هذه المواضع — وليست كلها — تدل بمضمونها ، بسياقها ، بمناسبات ورودها . . على انصراف هذا التعبير إلى أصحاب التوراة والإنجيل خاصة ، بينما يكشف بعض هذه المواضع عن أن هناك كتباً أخرى غير التوراة وغير الإنجيل !

٧٥ — أما بالنسبة لهذه الأغلبية من الآيات : لحسبنا هنا أن نذكر طائفة منها تدل بظاهرها وبسياقها على توضيح هذا المفهوم وقصره على اليهود والنصارى ولاغير، فمنها :

١ — « يأهل الكتاب لاتعناؤا (١٢٥) في دينكم ، ولا تقولوا على الله إلا الحق ، إنما المسيح عيسى بن مريم رسولُ الله وكلّمته ألقاها إلى مريم وروح منه (١٢٦) فواضح من هذه الآية : أنها تناهضهم أن لا يقولوا على الله وعلى السيد المسيح عليه السلام ما ليس حقاً . . لكنه يخاطبهم رغم ذلك بأنهم : « أهل الكتاب » !

(ب) « ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل . . . ثم : «فما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية، يحرفون الكلم عن مواضعه، ونسوا حظاً مما ذكروا به . . »

(١٢٣) سورة النحل آية ٤٤ .

(١٢٤) انظر : أ — سورة البقرة . الآية ١٠٥ والآية ١٠٩ . ب — مسورة آل عمران . الآيات ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١٩٩ . ج — سورة النساء . الآيات : ١٢٣ ، ١٥٢ ، ١٥٩ ، ١٧١ . د — سورة المائدة . الآيات : ١٥ ، ١٩ ، ٤٧ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٧٧ . هـ — سورة العنكبوت . الآية : ٤٦ . و — سورة الاحزاب . الآية : ٣٦ . ز — سورة الحديد . الآية ٢٩ . ح — سورة الحشر . الآية : ٢ والآية ١١ . ث — سورة التينة . الآية الاولى والسادسة .

راجع الفقرات ٣٨ — ٥٤ من هذا الفصل .

(١٢٥) أى لا يعبثوا ولا تصرفوا في تجاوز الحق .

(١٢٦) سورة النساء . آية ١٧١ .

ثم : « ومن الذين قالوا : إنا نصارى ، أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به .
ثم وفي عقب هذه الآيات مباشرة : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم
كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير ... » (١٢٧) وواضح من هذه
الآيات المتواليّة المتلاصقة أن القرآن بعنّف اليهود لأنهم يحرقون الكلم عن مواضعه ،
ثم ينمى عليهم وعلى النصارى أنهم « نسوا حظاً مما ذكروا به ، لكنه بعد ذلك كله ،
وبرغم ذلك كله ، يناديهم معاً ، هؤلاء وأولئك بقوله : « يا أهل الكتاب »
ثم يقرر أن محمداً قد جاء ليبين كثيراً مما سبق تقرير إخفائه من هذا الكتاب .

(ج) وكذلك : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل : فسليم
يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، والله ملك
السموات والأرض وما بينهما ، وإليه المصير » يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا . (١٢٨) .
(د) وأخيراً : « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء ، وقالت النصارى
ليست اليهود على شيء ، وهم يتلون الكتاب » (١٢٩) .

٧٦ — وبعد ، فإن كانت الآيات التي عرضناها تتحدث عن الكتاب المرسل إلى
اليهود والنصارى ، أى بمعنى : التوراة والإنجيل ؛ لكن وفي الوقت ذاته : نرى آيات
أخرى ، تكشف عن أن هناك كتباً سماوية أخرى غير التوراة وغير الإنجيل ، مثل :
قل : يا أهل الكتاب : لستم على شيء ، حتى تقيموا : التوراة ، والإنجيل ، وما أنزل
إليك من ربكم » (١٣٠) .

٧٧ — رأينا وشاهدنا : والآن : أن لنا أن نبوح برأينا الخاص في تحديد : « أهل
الكتاب » ولعل مما يلقي مزيداً من الضوء أمامنا ، ويرشدنا إلى وجهة نظرنا في فهم الآية
الآخيرة : أننا نرى أن القرآن قد أعقبها فوراً وبدون فاصل ، بآية أخرى : « إن الذين آمنوا »

• (١٢٧) سورة التيسار . الآية ١٢ - ١٥ .

• (١٢٨) سورة التيسار . الآية ١٨ ، ١٩ .

• (١٢٩) سورة البقرة . الآية ١١٢ .

• (١٣٠) سورة المائدة . آية ٦٨ .

والذين هادوا ، والصابئون ، والنصارى ، من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً ، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (١٣١) .

وفي رأينا : أن نمن البعيد جداً عن المنطق المتساع أن يضع القرآن (الصابئين) هذا الموضع في هذا السياق ، ثم يجمعهم جميعاً بهذا الحكم الواحد (من آمن منهم .. فلا خوف ..) دون أن نفهم من ذلك كله أن الصابئين أهل كتاب ، شأنهم شأن من سبقهم ، ومن لحقهم في الذكر . ٤٤٠ بل إن القرآن ليزيدنا قرباً من الصواب ، وذلي من الحق ، إذ يعقب هذه الآية أيضاً بآية ثالثة تالية ملاصقة : « لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً .. » (١٣٢) ثم يقرر في موضع آخر أن هناك رسلاً لم يذكرهم : « ورسلاً قد قصصناهم عليك ورسلاً لم نقصصهم عليك » (١٣٣) . وإذا كان من بديهيات اللغة : أن (الرسل) جمع رسول : وأن الجمع في لفظة العرب ، بل في اللغات السامية (Semitic Languages) بعامية ، لا يمكن أن يعنى الاثنين ، إذ ينفرد المتنى بصيغة خاصة به ، تدحرف بصيغة التثنية (١٣٤) وإذا كان من مسلمات الاصطلاح الإسلامى : أن الرسول هو نبي أرسله الله برسالة دينية (١٣٥) وإذا كان المؤكد من نصوص القرآن نفسه : أن الله قد أرسل رسلاً غير من ذكر أخبارهم فيه ، كما أسلفنا حالاً . وإذن : فتكون النتيجة المنطقية الحتمية لهذه المقدمات الواضحة الصريحة هي : أن هذه الآية الأخيرة لا تعنى إلا أن

(١٣١) السورة نفسها . آية ٦٩ .

(١٣٢) السورة نفسها . آية ٧٠ .

(١٣٣) سورة التيسر . آية ١٦٤ .

(١٣٤) وهذه بذاتها ، من أبرز الميزات المهمة لدوحة اللغات السامية بين سائر اللوحات في الشجرة اللغوية للعالم الإنسى .. ففى اللغات اللاتينية كالانجليزية والفرنسية مثلاً وهي من اللوحة الآرية - لا يوجد غير المفرد وهو الواحد ، ثم الجمع وهو الاثنان فما فوقهما .. وإن شئت من ذلك اللغة اليونانية ، لاسباب لغوية خاصة .

(١٣٥) قد يكون المتنبى رسولاً وقد لا يكلف برسالة .. لكن كل رسول لابد أن يكون نبياً ..

هناك أكثر من رسولين قد بهما الله إلى بني إسرائيل ، غير موسى وعيسى ،
وإلا أن هناك أكثر من رسالتين أرسلهما الله إلى بني إسرائيل غير التوراة
والإنجيل ، وسواء أكان هؤلاء الرسل قد ذكرهم القرآن أم لم يذكرهم ، على حد
سواء . وهذه الحقيقة ، هي النتيجة المنطقية الحتمية لما أسلفناه آنفا .

٧٨ - اعترض ، وتفنيد : ولن يجدى قليلا في إنكار هذه الحقيقة أو التفلت
منها ما قيل وما يقال من أن العرف العربي والفهم السلفي القديم ، قد استقر كلاهما
على صرف أهل الكتاب ، إلى اليهود والنصارى المعروفين بهذين الاسمين خاصة ،
أو أن القرآن نفسه قد خاطب هذا العرف والفهم العربي بقوله : « أن تقولوا : إنما
أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا » (١٣٦) . ذلك أن هذا العرف وذلك والفهم ،
لا يعني كلاهما بحال : استبعاد من نزل عليهم كتاب سماوى آخر ، ما دامت الآية
الخاصة بإباحة الزواج من الكتابيات - وهي موضوع بحثنا هذا - لم تقيد حكما
بهؤلاء المعروفين للعرف والفهم العربي القديم من اليهود والنصارى خاصة .

٧٩ - وإذن : فليس هناك - في رأينا - ما يمنعنا على الإطلاق من أن نسمع
وأن نصغى السمع لكل طائفة تزعم أن لها رسولا نبيا ، ورسالة سماوية ، غير
التوراة وغير الإنجيل ، ما دمنا نلتزم بهذه النتيجة المنطقية التي أَوْضَحْنَاهَا
وهي أن هناك رسلا قد أرسلهم الله غير موسى وعيسى ، وأن هناك - بالتالى -
رسالات دينية قد أنزلها الله غير التوراة وغير الإنجيل .

وإذن : فإذا زعمت طائفة - أية طائفة - صابئة أو غير صابئة : أنها تستمسك
بكتاب سماوى هو « زبور » الرسول النبي داود مثلا . فليس من الممكن - في
ضوء النتيجة التي أَوْضَحْنَاهَا من تلك الآيات - أن - ننكر على هذه الطائفة دعواها
على الإطلاق . .

٨٠ — اعتراض آخر، وتفنيدُه : ولن يجدى في تبرير هذا الإنكار لتلك الحقيقة أيضا : ، ما قيل وما يقال من أن هذا « الزبور » لم يكن تشريعا وأحكاما وإنما اقتصر على أناشيد ومواظ (١٣٧) ذلك أننا لو رجعنا إلى نصوص حديث التوراة عن داود ، لوجدناه لا يدعو بني إسرائيل إلا كما دعاهم من بعده عيسى (١٣٨) بل محمد أيضا : إلى الالتزام بتوراة موسى واتباعها ، وهذه الدعوة في ذاتها رسالة . . ومعروف أن الشريعة المسيحية منذ نشأت وحتى الآن ، لم تزل تستند إلى أحكام التوراة . ولم يكن معنى هذا أن تنفي عن السيد المسيح أن كانت له رسالة هي المسيحية ، وأن كان له كتاب هو الإنجيل !

٨١ — مصدر اللبس : وفي رأينا ؛ أن خطأ المنكرين على من يدعون التشبث بزبور داود أن يكونوا من أهل الكتاب ، إنما التمس عليهم من خلطهم بين « الزبور » الذي نص عليه القرآن وصرح باعتباره رسالة من الرسالات وكتاباً من الكتب الإلهية أنزله على داود ، وبين هذه (المزامير) التي تسجلها التوراة في سفر خاص ! ولعل من الحق الآن أن نسأل هؤلاء : من أين جاءوا بهذه المطابقة وبهذا الإطلاق للزبور على هذه المزامير بالذات ؟ وكيف يتاح ذلك ، رغم هذه الآيات القرآنية التي تسجل في صراحة قاطعة أن (الزبور) كتاب يقرنه القرآن بسائر الكتب السماوية الأخرى . . ؟ كيف ؟ والقرآن هو القائل : « إنا أوحينا إليك ، كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ، وأوحينا إلى إبراهيم ، وإسماعيل ، وإسحق ، ويعقوب ، والأسباط ، وعيسى ، وأيوب ، ويونس ، وهارون ، وسليمان ، وآتينا داود زبوراه ورسلا

(١٣٧) راجع الفقرة ٦٧ - ب مع الهامش ١٠٨ من هذا الفصل .

(١٣٨) في رأينا : أن من الأجدي ، بل من فرائض البحث العلمي ، أن نسمح لأنفسنا بالرجوع إلى الترجع (أسلى مباشرة وهو التوراة أو العهد القديم ، لنرى أن داود نفسه كانت وسببته الأخيرة على فراش الموت إلى ابنه سليمان : (وفي قربت أيام وفاة داود ، أوصى سليمان ابنه قائلا : إنا نالجب في طريق الأرض كلها ، فتشددت وكن رجلا . احفظ شعائر الرب الهك ان تسير في طريقه ، وتحفظ قرائنه ، ووصاياه ، وأحكامه ، وشهاداته ، كما هو مكتوب في شريعة موسى . لكي تفلح في كل ما تفعل وحيثما توجهت) التوراة سفر الملوك الأول اسطح ٢ - الفقرات ١ - ٣ ،

قد قصصناهم عليك من قبل ، ورسلا لم نقصصهم عليك ، وكلم الله موسى تكليماً (١٣٨) .

٨٢ — وبعد : فإن من المسلّمات العلمية الآن ، لا عند المسلمين وحدهم ، ولكن بين اليهود والمسيحيين أنفسهم ، أن هناك أسفاراً لم يدرجها كتبة التوراة فيها (١٤٠) . . فلماذا لا يكون ما تدعيه بعض الطوائف « زبوراً » توارثوه عن داود ، هو واحد من هذه الأسفار غير المدرجة في كتابة العهد القديم ؟ وقد يكون هو « زبور » داود فعلاً ؟ وإن لم يصل إلينا بين السجل الشائع الباقي للتوراة ؟؟

٨٣ — بيد أن هذه الآية تدفعنا لتساءل : لماذا لا تكون هناك طوائف — لم نعرفها بعد — تؤمن بديانات سماوية وكتب مرسلّة إلى نوح والنبيين من بعده ؟ وإلى إبراهيم الذي نص القرآن صراحة على أنه قد أرسل إليه صحفاً ؟ ؟ خصوصاً وأن بعض الأحكام من هذه الصحف لازالت تتردد أصدأوها في صميم القرآن نفسه (١٤١) ؟؟ بل إن القرآن ليأمر محمداً في أكثر من موضع أن يتبع ملة إبراهيم حنيفاً ؛ « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه » (١٤٣) . ولماذا لا تكون هناك طوائف دينية أخرى تستعصم برسالات دينية أنزلها الله إلى إسماعيل ؟ وإسحق ؟ ويعقوب ؟ ثم إلى كل سبط « ابن » من الأسباط أبناء يعقوب ؟ ثم إلى أيوب ؟ ثم إلى يونس ؟

(١٣٩) سورة النساء . الإيتان ١٦٣ ، ١٦٤ .

(١٤٠) على عبد الواحد وافي « الأسفار المقدسة » ص ٢١ ، ٢٢ .

(١٤١) ١ — « إن هذا هو المصحف الأولي . صحف إبراهيم وموسى » . سورة الأمل . الإيتان ١٨ و ١٩ . ب — « أم لم ينبأ بما في صحف موسى . وإبراهيم الذي وفى » . أن لا تزد وازد ووزر أخرى . وإن فيس للانسان الا لميسى . وإن سميه سوف يرى . ثم يجزأ الجزاء الأول » . سورة الحج : الآيات ٣٦ — ٤١ .

ونلاحظ أن كل ماورد في هذه الآيات من الأحكام ، يمنع بالسلطان التشريعي الكامل فيصميم للتشريع الاسمي نفسه . بل ان في علم « اصول التشريع الاسلامي » باباً مستقلاً بعنوان : « شرع من قبلنا » .

(١٤٢) سورة البقرة آية ١٢٠ .

الذى تشير أحداث السيرة النبوية نفسها إلى أن أخباره لم تكن قد انقرضت حتى عصر النبي صلى الله عليه وسلم ذاته (١٤٣) ٩٤. ثم، لماذا لا تكون هناك طوائف أخرى — لم نعرفها بعد — تتعلق برسالات سماوية تنسب لسلطان؟ بعد «زبور» أيه داود؟
٨٤ — بل لماذا لا تكون هناك رسالات سماوية أخرى لرسل لم يذكرهم القرآن أصلا؟ كما تدعى بعض الطوائف من أمر هذا الرسول: «شيث بن آدم» (١٤٤)؟

(١٤٤) يقول ابن إسحق في حديثه من رحلة النبي صلى الله عليه وسلم إلى الطائف، لم يتوجه إلى جوار حديقة، ثم حضور غلام اسمه (عداس) إليه يتطعم من «الخبز» ثم حديث النبي صلى الله عليه وسلم معه: «**قتل له رسول الله صلى الله عليه وسلم**» ومن أهل أي البلاد يا عداس؟ «جاء دينك؟» قال: «نصراني، وأنا رجل من أهل نينوى» قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم «من قرية الرجل الصالح يونس بن متى؟» قتل له عداس: «وما يدريك؟» ما يونس بن متى؟ «قتل له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ذاك أخي، كان نبيا، وأنا نبي» .. (ابن هشام (السيرة النبوية) القسم الأول ص ٤٢١).

(١٤٤) ذكروا: أن (شيث) هو ابن آدم عليه السلام (ابن هشام السيرة النبوية ج ١ ص ١٢) ولم نجد لهذا الابن اثرا في القرآن على الإطلاق وإنما وجدنا أشارتين إليه في موضعين من التوراة ورغم حديثنا المفصل منه ومن أولاده **فلقيا** لم نشر على الإطلاق إلى أنه كانت له رسالة ولا صحائف عدوها مائة وخمسين فيما زعموه .. (التوراة . سفر التكوين . اصحاح ٢٢ بقراءة ٢٦ ثم اصحاح ٥ الفقرات ٣ - ٨ من السفر نفسه) بل زعموا أن شيث هذا أول من بنى الكعبة؟ ابن هشام ج ١ ص ١٩٤ يظنه أمجد الانبياء الاثريين (ابراهيم) فرسم حديث «القرآن» والتوراة من نبوته ورسالته فلا أثر فيها على الإطلاق لمختلفة عشرتها صلى الله عليه فيها زعموا أيضا .. انظر للتوراة . سفر التكوين الاصحاحات ١١ - ٢٥ بطولها وإنما ذكر القرآن أن لإبراهيم صحفا بل أنه قد أشار إلى بعض ما جاء فيها: «ان هذا لفي الصحف الأولى صحف موسى» .. «أعنده علم الغيب لم يري؟ أم لم يبا جمعا في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي: (١) أن لا تزد وأزدة ولد أخرى (٢) وأن ليس للانسان إلا ما سعى (٣) وأن سمع سوف يري ثم يجزاه الجزاء الاوفى (٤) وأن إلى ربك المنتهى (٥) وأنه هو أغسبك وإبكي (٦) وأنه هو أمات وأحيا (٧) وأنه خلق الزوجين للذكر والأنثى من نطفة لذا يمتني (٨) وأن عليه التسمية الأخرى (٩) وأنه هو لغنى واغنى (١٠) وأنه هو رب السميرى» .. انظر أولا مسودة الاصل الاثني ١٨ ، ١٩ ثم سورة النجم . الايات ٣ - ٤٩ . بالترتيب وحمل من الطريف أن ثبته إلى أن تعداد التعاليم الواردة في هذه الايات تبلغ عشرة؟ فهل تصور أصحاب هذا الزعم أن ذلك معناه همداد المصحف لإبراهيم بشرى ٤٤ لكن من الإنصاف أن نذكر: أن المفسرين المحققين مثل الفخر الرازي: «الحافظ ابن كثير» قد أمروا صفحا عن الإشارة لهذه الزعماء أمرا مطلقا (فسر ابن كثير . ج ٤ ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١) ثم انظر كيف انشغل القائل في الجاهلية وصدر الاسلام بدين إبراهيم ولكن لم يذكروا هذه التحديد أبدا: ابن هشام السيرة النبوية ، القسم الأول ص ٦ ، ٧٧ ، ١٩٢ ، ١٩٥ ، ٢١٨ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ثم انظر: عيد الكرم زيدان «أحكام المسلمين والمسلمين طبع ١١ نقلا من: ابن الأثير: «الكامل» ج ١ ص ٣٩ ، ٧٠ وعيد الوهاب التجري «قصص الانبياء» ص ٣٠٧ (مصححه في الرجوع انشأه إليه ص ٣١١) .

وكيف يمكن — في ضوء هذه الآيات التي أسلفناها ، وتلك النتيجة التي استوضحناها منها — أن نسبعد كل هؤلاء وأولئك من الطوائف التي تستعصم برسول تدعيه إماما لها ، وبكتاب تزعمه باقياً لديها من لدن ذلك الرسول ، أن يكونوا «أهل كتاب»؟

٨٥ — على أننا لو خطونا خطوة أخرى لنحاصر هذه الكلمة المفردة ، كلمة (الكتاب) في المواضع التي وردت فيها من آيات القرآن ، وبمعنى «الكتاب المرسل» — لا الكتاب بمعنى العقد أو بمعنى قائمة الأعمال أو ما شابه ذلك مما يخرج عن موضوعنا — إذن : لو جدنا هذه الكلمة قد وردت في القرآن في مائتين وسبعة وثلاثين موضعاً لم تقتصر فيها على كتاب مرسل بذاته ، وإنما أطلقها القرآن على سائر الكتب المختلفة..

كما يلي :

أ — فهي في بعض المواضع تعني القرآن بالذات . مثل : «ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين» (١٤٥) .

ب — وهي في بعض آخر تعني صحف إبراهيم وآله . مثل : «فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة ، وآتيناهم ملكاً عظيماً» (١٤٦) .

ج — وهي في بعض آخر تعني توراة موسى بالذات مثل : «وآتيناهم موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ، ألا تتخذوا من دوني وكيلاً» (١٤٧) .

د — وهي في بعض آخر تعني إنجيل عيسى مثل الآية القائلة على لسان المسيح : «قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً» (١٤٨) .

ه — بل إنها قد تعني بوجه عام : تلك الكتب المرسلة إلى سائر الرسل أصحاب الديانات المشهورة وغير المشهورة ، مثل : «كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين

(١٤٥) سورة البقرة آية ٢

(١٤٦) سورة النمل آية ٥٤

(١٤٧) سورة الاسراء . الآية الثانية

(١٤٨) سورة مريم آية ٣٠

مبشرين ومنذرين ، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» (١٤٩) .

٨٦ - حقيقة أخرى تتكشف : ومن كل ذلك ، ومن الطواف بسائر الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر (كتاب) ، تتكشف حقيقة أخرى تؤيد تلك الحقيقة التي اسوضحناها من قبل وتزيد عليها أيضاً ، وهي : أن «الكتاب» السماوي في لغة القرآن ، يتسع إلى غاية المدى ، ليشمل كل رسالة دينية لكل رسول على الإطلاق ، وبالتالي ؛ فإن منطق القرآن لا يسمح بقصر الصفة الكتابية على اليهود والنصارى وحدهم ، أو استبعاد طائفة أياً كانت ، ما دامت تنسب إلى رسول إلهي وكتاب سماوي مطلقاً . .

٨٧ - ولعل بما يزيد هاتين الحقيقتين وضوحاً وتأكيذاً : هذا الإعلان القرآني العام في وجه كل تعصب ديني : « وقالوا : كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ، قل : بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » قولوا : آمنا بالله ، وما أنزل إلينا ، وما أنزل إلى إبراهيم ، وإسماعيل ، وإسحق ، ويعقوب ، والاسباط ، وما أوتى موسى ، وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم ، لانفرق بين أحد منهم ، ونحن لهم مسلمون » (١٥٠) . ثم يعود القرآن إلى تأكيد هذا الإعلان بما يكاد يطابق لفظه في موضع آخر (١٥١) .

٨٨ - بل لعل من الطريف أن يأتي هذا الإعلان في أول عهد الدولة المحمدية بالمدينة « يثرب » ، وأن ينص بصراحة صارخة على اعتبار الإيمان بالجامعة الدينية العالمية عنصراً رئيسياً من عناصر العقيدة الإسلامية : « آمن الرسول بما أنزل إليه

(١٤٩) سورة البقرة آية ٢١٣

(١٥٠) السورة نفسها الايتان ١٣٥ ، ١٣٦

(١٥١) سورة آل عمران آية ٨٤

من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله ، وقالوا : سمعنا وأطعنا ، غفرانك ربنا وإليك المصير (١٥٢) ثم يعود إلى تأكيد هذا الإعلان مرة أخرى : «والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم ؛ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ، وكان الله غفوراً رحيماً» (١٥٣) ثم يطالب المسلمين صراحة بتأكيد ذلك الإعلان : «يا أيها الذين آمنوا : آمنوا بالله ، ورسوله ، والكتاب الذي نزل على رسوله ، والكتاب الذي أنزل من قبله» (١٥٤) ثم ، وأخيراً ، يزيد القرآن توكيده لهذا الإعلان واسعاً شاملاً مفتوحاً لسائر من يظهر أمرهم من الأنبياء والرسل وإن لم يرد ذكرهم في القرآن أصلاً : «ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ، ورسلاً لم نقصصهم عليك» (١٥٥)

٨٩ — أما عن المعاملة الممتازة ، التي يعقدها الإسلام مع سائر الطوائف الأخرى ممن ينتسبون إلى رسالات دينية سابقة : فلا جدال في أن النبي صلى الله عليه وسلم قد منح هذه المعاملة لسائر اليهود والنصارى ، دون أن يقوم دليل واحد على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قبل منح هذه المعاملة يشير من قريب أو من بعيد إلى ما يمكن أن نفهم منه هذه التفرقة بين طوائفهم ، أو ذلك التخصيص لهذه المعاملة الممتازة بطائفة منهم دون أخرى ، أو أنه قد سألهم أو حاول أن يسألهم عن أصلاتهم أو جذبتهم في اعتناق ديانتهم اليهودية أو المسيحية على الإطلاق .. (١٥٦)

الفرع الثاني : مراجعة لمواقف الفقه من تحديد «أهل الكتاب» في ضوء رأينا الخاص .

(١٥٢) سورة البقرة آية ٢٨٥ وهي سورة مدنية

(١٥٣) سورة النساء آية ١٥٢

(١٥٤) السورة نفسها آية ١٣٦

(١٥٥) السورة نفسها آية ١٦٤

(١٥٦) انظر في كتب السيرة النبوية ، مواثيق النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم معالته بعامة

لحناكيتين من حوله ، وإن ترى الا مصداق ما أسلفنا .

٩٠ - اليهود والنصارى :

أما ما رأيناه عند الاتجاه الشافعى ومن تبعه من المذاهب الفقهية من محاولة استبعاد من ليس أصيلاً في الديانة اليهودية أو المسيحية من عداد أهل الكتاب ؛ ففى رأينا : أن هذه المحاولة لا تزيد ، عن مجرد اجتهاد فقهي عاري من كل سند .

وفى رأينا كذلك : أن انحراف بعض النصارى عن تعاليم النصرانية ، أو بعض اليهود عن تعاليم اليهودية ، لا يمنع المسلمين على الإطلاق حق سلخهم من ديانتهم واستبعادهم من عداد أهل الكتاب . .

بل إننا نرى : أنه مهما أوغل بعض اليهود والنصارى في خروجهم - طبقاً للنظرة الإسلامية - عن أصول دينهم كما يصوره الإسلام ، فإنهم لم يزدوا على ما أورده القرآن صريحاً واثماً في سرد مقالاتهم ومناقشاتهم لهم ، لكنه مع ذلك كله ، قد أصر على تسميتهم « أهل الكتاب » ثم أباح الزواج من نسايتهم بعد هذا كله جميعاً . .

٩١ - الصابئون :

نتقل إلى الطائفة الثالثة من الطوائف التي ظهرت على مسرح الفقه الإسلامي وهي طائفة الصابئين . ويبدو من الاختلاف الفقهي في شأن هؤلاء الصابئين : - حتى بين فقهاء المدرسة الواحدة ! - غموض الصورة لمؤلاء الصابئين والتباس أمرهم ، وتناقض المعلومات الإسلامية عنهم ، مما نجم عنه الاختلاف بين الإمام أبي حنيفة نفسه الذي أجاز الزواج من نسايتهم ، وبين صاحبيه : أبي يوسف ومحمد ، اللذين ذهبوا إلى تحريم هذا الزواج ؛ لأنه وقع عند أبي حنيفة رحمه الله أنهم صنف من النصارى (٤) بقرءون الزبور (١٥٧) وهذا هو الذي يظهِرونه من اعتقادهم . ووقع عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله : أنهم يعبدون الكواكب ويعتقدون أن الكواكب آلهة ، وهذا هو الذي يضمنونه من اعتقادهم . . (١٥٨) على أن من الجدير بالذكر :

(١٥٧) ويبدو استعمال كلمة (النصارى) بدلاً لاهل الكتاب . . لا (النصارى) بالمعنى الحديث

وهم المسيحيون لأن من يقرءون (الزبور) هم أتباع للنبي داود لا طسيع . .

(١٥٨) السرخسى [شرح البشر الكبير لـ محمد بن الحسن للميد أبي حنيفة (وانظر كذلك :

الفتاوى الهندية ج ١ ص ٢٨١)

أن أبا حنيفة رغم قوله بالإباحة : زاه يقرنها بالكرهية ، ولعل في هذا أيضاً ما يكشف عن غموض صورتهم عنده (١٥٩) .

٩٢ — والواقع أن هذا الغموض الذى أحاط بالصائين ، يبدو واضحاً في سائر الفقه الإسلامى ، فانظر مثلاً إلى عبارة الشافعى رحمه الله بشأنهم ، ونصها : « فإن كان الصائبون . . من بني إسرائيل (٩) ودانوا دين اليهود والنصارى ؛ فلأصل التوراة ولأصل الانجيل نكحت نسائهم وأحلّت ذبائحهم ، وإن خالفهم في فرع من دينهم لأنهم فروع قد يختلفون من بينهم . وإن خالفهم في أصل التوراة (٩) لم تؤكل ذبائحهم ولم تنكح نسائهم » (١٦٠)

٩٣ — والظاهر أن أمر « الصائين » قد بقي هكذا غامضاً في نظر الفقه الإسلامى بعمامة ، والفقه الحنفى بالذات — وهو الذى يترجم الاتجاه إلى إسباغ الصفة الكتابية على كل أهل كتاب سماوى — إلى أجيال متوالية من الفقهاء المتقدمين ، فيقول القدورى الحنفى مثلاً ، وهو من فقهاء القرن الخامس الهجرى ، ما نصه : « ويجوز تزويج الصائبات إن كانوا (٩) يؤمنون بنبي ويقرون بكتاب ، وإن كانوا (٩) يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجوز مناكحتهم » (١٦١) وطبق هذه العبارة ما نجمده عند برهان الدين المرغينانى وهو من فقهاء الأحناف أيضاً للجيل التالى فى القرن السادس الهجرى (١٦٢) . بل إن هذا الغموض ليستمر عند الفقهاء والشراح إلى أواخر القرن التاسع الهجرى ، كما نرى ذلك عند الكمال بن الهمام (١٦٣) بل إلى ما بعده أيضاً (١٦٤) .

(١٥٩) المرجان والموشمان انفسهما .

(١٦٠) للشافعى « الأم » ج ٤ ص ١٠٥ وكذلك ص ١٨٦ ، حيث يقول : « قال الشافعى » من دان دين اليهود والنصارى من الصائين . . . أكلت ذبيحته وحل نسائه وقد روى عن عمر . . . مثل ما قلنا فلذا كانوا يعرفون باليهودية أو النصرانية فقد علمنا أن القصارى فرق فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن نؤمهم ثم ذبيحته ونسائه وبعضهم تحرم إلا بخبر يلزم مثله ولم نعلم في هذا خبراً لمن جمعت اليهودية والنصرانية فحكمه حكم واحد . . »

(١٦١) أبو الحسن أحمد القدورى (توفى ٤٢٨ هـ) « المختصر » ص ٧٦

(١٦٢) برهان الدين على المرغينانى (توفى ٥٩٣ هـ) « المهناية » في صلب المرجع التالى .

(١٦٣) كمال الدين محمد بن الهمام (توفى ٨٦١ هـ) « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٧٤

(١٦٤) أ — عبد القنى الميدانى « اللطيف في شرح الكتاب » ص ١١

ب — شيخى زاده « مجمع الآثار » ج ١ ص ٢٢٨ ع — محمد علاء الدين الحصكفى « الدر المنقى » على هامش المرجع نفسه

ولعل من الطريف ما نراه عند بعض هؤلاء الفقهاء والشرح الحارثي في أمر «الصائبين» حتى لم يجد بعضهم إلا تلافياً للمشكلة جملة (٩) بالنص على إباحة الكتابية المقررة بنبي والمؤمنة بكتاب، ثم تحريم عابدة الكوكب التي لا كتاب لها.. وكفى (١٦٥) لكن وبرغم ذلك : فإننا نرى بعض هؤلاء الفقهاء والشرح المتأخرين أنفسهم يخرجون عن هذا التردد الطويل في أمر الصائبين ، فيختارون القول بإباحة الزواج — مع الكراهة — من نسائهم ، وقد كان هذا هو قول الإمام أبي حنيفة كما أسلفنا، بيد أنهم في اختيارهم هذا لم يكشفوا عن مستند جديد دعاهم لهذا الاختيار (١٦٦) . وأغلب الظن : أنهم لم يدفعهم لذلك غير الانتصار لاستاذية الإمام أبي حنيفة ليس إلا ! إذ أن أمر الصابئة لم ينكشف أخيراً — حينما انكشف — عن ما يسمح بهذا الرأي ، كما سنرى .

ولعل من الجدير بالذكر : أن نشير إلى ما نبه إليه هؤلاء الفقهاء والشرح من أن هذا الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه ، ليس في الواقع إلا خلافاً تطبيقياً فحسب، ذلك أنه إن ثبت للصائبين دين سماوي وكتاب إلهي ، فالزواج من نسائهم مباح باتفاق، وإلا فلا ، باتفاق أيضاً . لكن هذا كله ، دون مساس بقلب المشكلة نفسها وهي : التحقق من ديانة الصائبين . وهكذا بقي الباب مفتوحاً لمزيد من البحث والتحقيق .

٩٤ — وفي رأينا : أنه إن يكن هؤلاء الفقهاء والشرح ، في ظروفهم الزمانية والمكانية، عن رأيٍ عنتر ، من معلومات تحدُّها الضآلة ، ويسودها الغموض ، عن حقائق هذه الطوائف . . فإننا نعتقد أنه الخطأ — وأى خطأ — أن يواصل الفقه الإسلامي إصدار هذه الأحكام التشريعية الخطيرة ، ثم . وهو الأخطر — أن ينسبها إلى دين الله .! دون محاولة لإرساء هذه الأحكام على أساس صلب ، من صميم الواقع ، ولو بالقدر المستطاع . . (٩)

٩٥— فإذا رجعنا — أولا — إلى مراجع (اللغة) لوجدنا أن كلمة « الصابئ » هي من المادة اللغوية « صبا » وهي تعني الخروج والانتقال ، كما أنها بالفعل كلمة نراها كثيراً في لغة القرشيين بمكة ، يطلقونها كلها خرج من الوثنية خارج إلى الإسلام ، فكان خصوم الإسلام يهتفون به : « امنعوا صاحبكم فقد صبا » (١٦٧) .

ويبدو لنا : أن هذا اللفظ قد شاع بهذا المعنى في لسان الحجازيين عامة ، ففي حادث خالد بن الوليد حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في بعثة سلمية إلى بني جذيمة — دون الإذن له بالقتال — وهو ما يعرف عند مؤرخي السيرة النبوية باسم (سرية بني جذيمة) أو (غزوة الغميط) جاء عند ابن هشام ما نصه : « قال ابن هشام : قال أبو عمرو المدني : لما أتاهم خالد قالوا : صابنا صابنا » (١٦٨) أي : دخلنا في الإسلام .. بيد أن رجال المعاجم اللغوية ، ومعهم المفسرون اللغويون للقرآن ، ذهبوا في مناهات عريضة حينما حاولوا تحديد ديانة « الصابئين » (١٦٩) .

٩٦— وأخيراً : فقد جاد علينا باحث جاد ، هو السيد عبد الرزاق الحسني ، بأول بحث علمي ميداني قيم في هذا المجال (١٧٠) وهو إن راوده الشك أكثر من مرة فيما يتعلق بحقيقة هؤلاء « الصابئين » الموجودين حالياً على ضفاف أنهار العراق وحقيقة صلتهم بأولئك الصابئين الذين كانوا يحملون هذا الاسم في عصر القرآن وشباب الفقه : إلا أن الذي بعيننا بحق هو ما انتهى إليه بحثه من أن : هؤلاء « الصابئين » هم دين يتقدونه سماوياً

(١٦٧) انظر مثلاً حادث الوليد بن المغيرة حينما فاض القبي فادسح بالسرور ووقف بين المركبين يمسحه لمساحوا : « صبا الوليد » ثم انظر لقادهم بمر بين الخطاب فقتب دخوله إلى الإسلام وهذا حادثان مسجوران في سائر كتب السيرة النبوية . ثم انظر : معين الدين الهروي : « شرح عن كثر الدقائق للنسفي » ص ٨٧ .

(١٦٨) ابن هشام « السيرة النبوية » القسم الثاني : ص ٢٣١ والغميط ما له هذه التسمية .

(١٦٩) انظر مثلاً : ١ - ابن منظور « لسان العرب » مادة « صبا » ب - القري : « الصبايب المبر » مادة : صبا .

(١٧٠) ولو أنه كما يبدو من مضمونه ومن مراجع ومن ثمة استعماله لاداة الإحصاء .. وهو الاداة العلمية الأولى في منزل هذا العمل بلاغات : إلا أن هذا كله لا ينبغي منه فضل الزيادة للبحث العلمي الميداني القيم . وإنما يستحق الدارسين الجادين للغة الإسلامي أن يطعنوا للبحث الأوفى .. انظر : السيد عبد الرزاق الحسني : « الصابئة قديما وحديثا » ، الصفحة ٦٠ بانجم المتوسط .

يقوم على عبادة إله أزل (١٧١) خالق ، ويؤمنون بنبي مرسل بل بأكثر من نبي ، فهم يؤمنون بأن دينهم هذا موروث عن آدم ، فأبراهيم ، فوسى ، فيجي الذي يعتقدونه (يوحنا المعمدان) الذي ورد ذكره في الإنجيل (١٧٢) . كما أن لهم كتابا — بل كتباً — يعتقدون بعضها سماوياً وينسبونه إلى آدم أو إلى يحيى عليهما السلام . (١٧٣) أما عباداتهم وتعاليمهم وتشرعاتهم ففيها ملامح وسمات ظاهرة من تلك الموجودة في الأديان السماوية المعروفة الأخرى وعن الإسلام ثم المسيحية بالترتيب (١٧٤) ومن كل هذا يقين بجملاء : أن الصابئين لم يكونوا على الإطلاق فرقة من فرق النصارى .. بعكس ما كان هو الرأي السائد في الفقه من قديم . . . ؟

د — وأما السامرة أو السامريون :

٩٧ — فإن انتساب اسمهم — كما يبدو — لمدينة أو لمقاطعة إسرائيلية كبيرة قديمة اسمها (السامرة) وهي تقع على الشمال الشرقى من مدينة (يافا) وعلى غير بعيد من الساحل الشرقى للبحر الأبيض المتوسط (١٧٥) وعلى أنقاضها أقيمت مدينة (نابلس) (١٧٦) وقد ورد ذكر هذه المنطقة غير مرة وفي غير موضع من التوراة ، كما توالى ذكرها في بعض الأسفار وخاصة بمناسبة إنشائها على جبل (السامرة) وذلك على يد (عمرى) الملك الإسرائيلى (٨٨٦ — ٨٧٥ ق . م) وصارت عاصمة إسرائيل إلى أن سقطت على يد الملك الآشورى البابلي (شلمنأسر) سنة ٧٢٢ ق . م بعد حصار دام ثلاث

(١٧١) المرجع نفسه ص ٢٨

(١٧٢) المرجع نفسه ص ٥٩

(١٧٣) المرجع نفسه ص ٥٩ ، ٦٠

(١٧٤) المرجع نفسه ص ٢٨ ومعه بعدها

(١٧٥) ما نراه من أن هذا الاسم كان لا يقم ثم لمدينة فيسه : أو بعبارة أخرى : لمدينة ولضواحيها ، وهو ما يتطابق نصوص التوراة في حديثها عن السامرة كما سنرى ذلك حالا .. ثم انظر موقعها على خريطة الأرض التي كانت مسرحا لحوادث التوراة أو العهد القديم . وهي ملحقة بكتيب : « التاريخ المقدس » للاب لويس بروسون الفرنسيسكانى (١٧٦) لويس مطوف اليسوعى : « المنجد » مادة « سامرة » في القسم الثاني من (المنجد)

مسئوليات (١٧٨) .

٩٨ — هذه هي السامرة — في نصوص التوراة — التي ينسب إليها السامريون أو السامرة، الذين ظهر اسمهم على مسرح الفقه الإسلامي في موضوع بحثنا هذا، ويدور من هذه النصوص الإسرائيلية ذاتها: أن هؤلاء السامريين قد بدأت بدايتهم بخلط من الأجناس والشعوب التي دخلت إلى السامرة ثم دخلت إلى الديانة اليهودية. لذلك لما عاد اليهود إلى عاصمتهم الأخرى (أورشليم) رفضوا السماح للسامريين بالاشتراك معهم في إعادة بناء الهيكل؛ كما طبقوا عليهم ما علمناه في موضعه من التحريم الديني القديم للزواج بين الإسرائيليين والشعوب المجاورة لهم (١٧٨) وهكذا وقف السامريون موقف المنبوذين من بقية الشعب الإسرائيلي، ولم يزل هذا التنافر بين هؤلاء وأولئك

(١٧٧) ١ — فلرجع نفسه من ١٦٥ — ٢٢٠ (ب) سفر الملوك الأول اصحاح ١٦ بقرة ٢٤ إلى نهاية الاصحاح ثم سفر الملوك الثاني اصحاح ٦ بقرة ٢٤ ثم اصحاح ٧ ثم ١٧ ج — كلارين هنري (التاريخ في الكتاب) تلخيص: حبيب سعيد ص ٨٠

ويص العهد القديم (التوراة) علينا من آثام هذه المدينة أنها كانت منذ انشائها عبادة لآلح الشرور بما فيها الوثنية وقتل الانبياء .. حتى أرسل الله عليها من يحاصرها ويحرقها — وهو (يعقوب) ملك آرام) وإن الله فصر (السامرة) وأحرقها أولا، ثم استمر الفساد وعادت الكهنة للوثنية إلى أن سقطت على يد (شلتانسر) ملك آشور وبابل كما أسلفنا له ثم صول التوراة: « وإلى ملك آشور يقولون من « بابل » و « كوث » و « عوا » و « حماة » و « سفرايم » وأسكنهم في مدن فلسطين عوضا عن بني إسرائيل، فامتلكوا السامرة وأسكنوا في مدنها، وكان في ابتداء سكنهم هناك أنهم لم ينتقوا الحرب فأرسل عليهم السبياع فكانت تقتل منهم .. فأمر ملك آشور قائلا: « أبعثوا إلى هناك رجلا من الكهنة الذين سبيتهم من هناك ليذهب ويسكن هناك ويصنعهم قضاء الله الأرض . فأتى واحد من الكهنة فلهذين سبوه من السامرة وسكن في (بيت إيل) وطعمهم كيف يحقون الرب .. كانوا يتقون الرب ويسجدون آلهتهم كعادة الأمم الذين سبوه من بينهم » ثم يقول التوراة: «

« واسطع (عمري) مع آباءه ودفع في السامرة » وملك « أخاب » ابنه عوضا عنه : وملك أخاب بن عمري « لشر في معنى الرب أكثر من جميع الذين قبله .. حتى لقتل « إيزابل » ابنة « إيل » ملك الصيغونيين امرأة وسار وعبد إيل وسجد له . وأقام يدعى إيل في بيت إيل الذي بناه في السامرة . وملك أخاب سولفي، ويزاد أخاب في الحصل لانظمة الرب الله إسرائيل أكثر من جميع ملوك إسرائيل الذين كانوا: قبله » سفر الملوك الأول اصحاح ١٦ بقرات ٢٨ — ٢٣. ثم أنظر الإصحاحات التالية في هذا السفر، ثم في سفر الملوك الثاني إلى اصحاح ١٧ للقرة ٢ وما بعدها .

(١٧٨) راجع الفصل الخامس « بالاختلاف الجوهرى ماثما من «لزوج في الشريعة الاسرائيلية» وهو الفصل الاول من هذه الآيات

يزداد عمقاً . . لكنه لم يستطع أن يحو هذه الحقيقة الواقعة وهى : أن السامريين فرقة من فرق اليهود يؤمنون بالدين اليهودى وبالتوراة ، بل إن أبناء هذه الفرقة بالذات ، يحتفظون بالأسفار الخمسة الأولى (١٧٩) من التوراة بلعظم الخاصة وهى المعروفة بالأسفار السامرية (١٨٠) .

٩٩ — وبعد : فلننا نجد المؤرخ المفسر : الحافظ ابن كثير ، يذكر هؤلاء السامرة فيقول : « والسامرة لا يؤمنون بنبي بعد يوشع خليفة موسى بن عمران » (١٨١) .

ويبدو لنا : أن ابن كثير قد بلغه في عصره ما ذكرناه حالا ، نقلا عن بعض الأبحاث المسيحية المعاصرة من أن السامريين يحتفظون بالأسفار الخمسة الأولى للتوراة ، مع ملاحظة أن هذه الأسفار تنتهى لإصحاحاتها بالحديث عن يسوع ، وإن كان هناك سفر يتبعها هو السفر السادس وهو باسم يسوع خاصة ، إلا أن من المعروف أن هناك جدلا قديماً حول الاختصار على الأسفار الخمسة هذه ، ولعل السامريين من أصحاب هذا الرأى بالاختصار على هذه الأسفار فلم يعرفوا بسفر يسوع ولا ما بعده من الأسفار (١٨٢) .

١٠٠ — ثم بآى بعد ذلك : ما نجده عند أبى الفتح محمد عبد الكريم الشهر ستانى من علماء القرن السادس الهجرى (١٨٣) ، خلال الحديث عن الفرق اليهودية : « . . والسامرة ، وهؤلاء قوم يسكنون جبال بيت المقدس وقرى من أعمال مصر . ويتقشفون فى الطهارة . . » (١٨٤)

(١٧٩) وهى : التكوين ، الخروج ، اللاويون ، « لعمد » التنية .

(١٨٠) كثرين هنرى « التاريخ فى الكتاب » تعريب ونسجيس : جيب سميد ص ١٢٤

راجع الكتاب التمهيدى . الفصل الاول فقرة ٢

(١٨١) الحافظ بن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٥٧٢

(١٨٢) جام فى ختام الإصحاح الأخير « الرابع » لابن « من سفر » النسية ، وهو آخر الأسفار الخمسة ما نصه :

فقرة ٩ — « ويشوع بن نون كان قد امتلا روح حكمة » آذ وصح موسى عليه يديه ، وسبحنا بنو إسرائيل وعملوا كما أوصى الرب موسى » وقد ذكر يسوع سارا فى غير « وضع قبل هذه الفقرة من سفر التثنية .

(١٨٣) توفى سنة ٥٤٨ هـ — ١١٥٣ م

(١٨٤) عبد الكريم الشهر ستانى « الملل والنحل » ص ٤٩١ ، ٥١٤

١٠١— وأخيراً : فيبدو لنا أن هذه الصورة عن السامريين أو السامرة ، لم تجد ما يناقضها عند الفقهاء المسلمين بعمامة ، فلا نجد خلافاً حول اعتبارهم من أهل الكتاب . (١٨٥) .

وفي رأينا : أنه وفي حدود هذه المعلومات ، التي حشدناها ، والمعار الذي أوضحناه ، فإن السامريين من « أهل الكتاب » .

١٠٢— وأخيراً : المجوس :

وهؤلاء هم آخر الطوائف التي تصدى لمناقشة أمرها الفقهاء المسلمون ، فلم يجدوا عندهم كتاباً ، ولم تشفع لهم تلك الرواية المنسوبة إلى علي ، والقائلة إنهم قد كان لهم كتاب سماوي ولكن ملكاً من ملوكهم قد ارتكب الفاحشة مع أخته فلم ينكروا عليه ما صنع ، فموقبوا لسكوتهم على هذا المنكر برفع كتابهم وحرمانهم منه حتى نسوه . . نقول إن هذه الرواية لم تشفع للمجوس عند فقهاء الإسلام ، فيقول الفقيه الحنفي كمال الدين محمد بن الهمام في أعقاب سرده لهذه الرواية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما نصه : « وليس هذا الكلام بشيء . . لأننا نرى بالمجوس عبدة النار ، فكأنهم كان لهم كتاب أو لا (أي سواء أكان لهم كتاب أم لم يكن) لا أثر له ، فإن الحاصل أنهم الآن داخلون في المشركين . . » (١٨٦) .

(١٨٥) انظر مثلاً : الخفاف : « الأم » ج ٤ ص ١٠٥ ، ١٨٦

(١٨٦) كمال الدين محمد بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٢٧٢

وغير ذلك : أتينا وجدنا هذه الرواية عند الشيخ المجهول : محمد بن علي بن محمد التبركي . فقد ذكر ما نصه : « روى التبركي وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن ، عن علي : « كان المجوس أهل كتاب يدرسونهم وطعم يترعونهم ، فشرّب أميرهم القصر فوقع على أخته فلما أصبح : دعا أهل الطمع ؟ فاطلعهم وقال : إن آدم كان يتكلم بولاده ينسبانه ! فاطاعوه ! وقتل من خالفه ، فأمر على كتابهم (أي أسرى الله بكتابهم وولعه الله) وعلى ما في قلوبهم من فلم يبق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة (البروج) باسناد صحيح عن ابن أبي عمير ، عن علي نحوه : « لأن قال : وقع على ابنته . . » انظر : التبركي « دليل الاوطان » ج ٨ ص ٦٠

ونلاحظ أن رواية هذا النص تنفق عند علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ثم بعد ذلك لا ندرى هل سمعه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر ذلك صراحة ؟ أم أنه شيء من معلوماته التي وصلت إليه من مصادر أخرى لكنه على أي حال ، لا يمكن أن يرمى بصوته هذه إلى =

١٠٣ - وواضح من هذه العبارة : أن ابن الهمام إذ يعرض عن هذه الرواية التي تحاول إدراج المجوس ضمن أهل الكتاب ولو في ماضٍ قديم ، فإنه يلتفت إلى معيار تجريدي في تقييم المجوس ومن غير المجوس ؛ وهو : أن المجوس « عبدة النار » ، وهذا هو الشرك الصراح الذي لا يمكن الاعتراف معه بداية سماوية لهم .

١٠٤ - وفي رأينا أن منطوق هذه الرواية نفسها ليأبى على المجوس أن يكونوا أهل كتاب أيضاً ؛ بعد ما ورد فيها صريحاً من أنهم كان لهم كتاب ثم حرمهم الله منه . وإذن فهم لم يعودوا من « أهل الكتاب » على الإطلاق ، خصوصاً ونحن في مجال نظام تشريعي ، لا متاهات بحث تاريخي أثرى غابراً !

١٠٥ - لكن الفقه الإسلامي في موقفه ضد اعتبار المجوس من « أهل الكتاب » لا يعتمد على هذه الرواية وحدها ، وإنما يعتمد هذا الفقه على سنة نبوية ، يستند إليها الأحناف في أعلى مصادرهم - وهي كتابات بعض تلاميذ أبي حنيفة نفسه - إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بالذات ، فالقاضي أبو يوسف . تلميذ أبي حنيفة والملقب بالشيخ ، يقول ما نصه : « وليس أهل الشرك من عبدة الأوثان ، وعبدة النيران والمجوس في الذبايح والمناحكة على مثل ما عليه أهل الكتاب لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وهو الذي عليه الجماعة والعمل لا اختلاف فيه ... »

حدثنا قيس بن الربيع الأسدي عن قيس بن مسلم الجعفي عن الحسن بن محمد قال : « صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس أهل (هجر) على أن يأخذ منهم الجزية ، غير مستحل مناكحة نسائهم ولا أكل ذبايحهم » ثم روى من عدة طرق عن علي بن أبي طالب وحده ، وبفصيل مسهب طويل ، تلك القصة السابقة عن المجوس ، مع التصريح

==سنة الحديث الجوى الصحيح==

وجدير بالذكر أيضاً : أن المصنف أبا القاسم اسعيل بن كثير ، وهو من رجال الصحابة الحديث القوي ، قد صرح باستناد هذه الرواية إلى علي وحده - انظر : ابن كثير : « تفسير القرآن العظيم » ج ٤ ص ٤٩٢

ثم نلاحظ أخيراً في هذه الروايات من : ١ - التنبيه على خطورة السكوت على منكرات الكافرين - ٢ - بشاعة الأثراء « لأهل الظلم » حتى يسوفوا هذه المنكرات . وكلاهما ترديد للمبدأ الإسلامي بفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

الواضح بأن هذه القصة من معلومات على رضى الله عنه ، كما أسند إليه في ختام بعض الروايات أنه قال صراحة : « فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الحراج لأجل كتابهم وحرّم منا حكمهم وذبحاتهم لشركهم » (١٨٧) .

١٠٦ - كذلك : روى التلميذ الثاني لأبى حنيفة وهو محمد بن الحسن الشيباني ، هذه السنة النبوية في تحريم الزواج من نساء المجوس فقال ما نصه : « لا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : سنتوا بالمجوس سنة أهل الكتاب ، غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم » (١٨٨) .

١٠٧ - وإذن : فرواية التحريم لزواج المسلم من نساء المجوس مرفوعة - كما ترى - إلى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه . وليست مجرد اجتهد فقهي بناء على القصة التاريخية أو تطبيقاً للبدا التجريدى العام ، ولو أن هذه الرواية ، لم تسلم من الطعن عليها كما سنرى ..

١٠٨ - ومهما يكن من أمر : فقد استقرت أغلبية الفقه الإسلامى على تحريم الزواج بالمجوسيات ، وقد أسلفنا موقف الفقه الحنفى (١٨٩) .

أما الشافعى رحمه الله فيقول : « لم أعلم مخالفاً في أن لا تُنكح نساء المجوس .. » بعد أن ناقش الرواية المشهورة عن على رضى الله عنه بشأنهم (١٩٠) .

(١٨٧) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم « كتاب الحراج » ص ١٢٦ ، ١٢٧

(١٨٨) محمد بن الحسن الشيباني « السير الكبير » مع شرحه للسرخسى ج ٢ ص ١٠٠

(١٨٩) ١ - معين الدين الهيرى (متلاسين) شرح على كثر الخلاف لأبى البركات النسنى ص ٨٧ ، ٩٧

وقد نص على انكار أن المجوس ديناً أو كتاباً على الإطلاق .. كما نص أيضاً على انكار أن لهم كتاباً ، ب - عبد الحى الميداى « ألياب في شرح «كتاب القلورى» » ص ١٢١ وانظر المتن المشروح - ج - أبو الحسن أحمد القلورى « المختصر المسمى بالقلورى » ص ٧٩ د - محمد علام الدين الحصكفى « شرح اللؤلؤ المختار » ج ١ ص ٢٠٢ ه - شيبى زاده « جميع الأهمر » وبها منته : الحصكفى « القدر المختار » ج ١ ص ٢٢٠

(١٩٠) الشافعى : « الأم » ج ٤ ص ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٤

أما أحمد بن حنبل : فقد هاجم اعتبار المجوس من « أهل الكتاب » هجومًا شديدًا ، وروى بإسناده — وهو من كبار رجال الحديث — عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثًا ينهى نساء صريحا عن الأكل من طعامهم ، وهذا يستتبع تحريم نكاح نسائهم (١٩١) .

أما الفقه الشيعي الزيدي : فقد جاء في « مجموع الفقه الكبير » مانعه : « حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قال : (يتزوج المسلم .. ولا يتزوج المجوسية ولا المشركة) » (١٩٢) .

بل إن شارح « المجموع » يضيف أن هناك رواية أخرى : « عن محمد بن علي عليه السلام قال : كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى مجوس (عجرب) يعرض عليهم الإسلام ، فمن أسلم قبل منه ، ومن أبى ضربت عليهم الجزية ، علي أن لا تؤكل لحم ذبيحة ولا تنسك منهم امرأة » (١٩٣) .

١٠٩ — لكن الفقه الظاهري وحده : يمارض هذه الأغلبية الفقهية ، متوكلًا على أقوال فردية متناثرة ، ومتابعًا لفقيه كان شافعي الأصل ، هو أبو ثور البجلي (١٩٤) .

بيد أن هذه الأقوال الفردية ، يحيط الغموض بتحديد أصحابها ، وإستناد هذه الأقوال إليهم ؛ فهي تارة ترتفع إلى رواية مبتورة عن علي بن أبي طالب ، وهي تلك الرواية التي نقلناها آنفًا . . وقد رأينا هناك أن تلك الرواية — على فرض صحتها — فإنها لا تشير إلى إباحة الزواج من نساء المجوس ، فضلًا عن أنها لا تعني أن

(١٩١) حاشية « المنتع » ج ٢ ص ٢٨ ، ٣٩

(١٩٢) « السبائك » القرون الخمسة ج ٤ ص ٦٢ ، ٦٣

(١٩٣) المرجع نفسه . ص ٦٥

(١٩٤) ابن القيم « المفهرست » ص ٣١١ .

المجوس « أهل كتاب »، على الإطلاق (١٩٨) . بل إن هناك رواية أخرى ترتفع أعلى من ذلك لتنسب إلى إقرار الصحابة عامة ، إذ تزعم أن الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان قد تزوج من مجوسية ، لكنها رواية مهتزة كل الاهتزاز لأنتموها إلا في سياق متردد ، وبغير إسناد ظاهر (١٩٦) . وتارة تنخفض الرواية لتنسب إلى من دون الصحابة من فقهاء التابعين ومن بعدهم من فقهاء المدارس المذهبية ، ولعل أشهر انتساب لهذه الرواية ، ما يروى — كما أسلفنا عن أبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي ، وهو أحد الفقهاء من تفقهوا أولاً على مدرسة الشافعي ثم على مدرسة أحمد بن حنبل ، حتى لقد شاع في كتابات الرواة لهذه الرواية أن أحمد بن حنبل قد دأب أبا ثور معتصفاً إياه بشأن خلافه هذا . فقال : أبو ثور . . كاسمه ألى : في هذا الخلاف خاصة (١٩٧) .

١١٠ — لكن ابن حزم ينفخ بحماسة المشبوه في هذه الروايات المهتزة ، وذلك الآراء الفردية ، مدعماً هذه الأسانيد التي استندوا إليها ، مكرراً ذلك في أكثر من مناسبة وموضع ، ثم يقول أخيراً في مجال الزواج من نسائهم : « وأما المجوسية ، فقد ذكرنا في كتاب الجهاد (١٩٨) وكتاب التذكية من كتابنا هذا (١٩٩) : أن المجوس أهل كتاب ، وإذا كانوا أهل كتاب فنكاح نسائهم بالزواج حلال ، (٢٠٠) ثم يدافع عن الحجة التي استند إليها من سبقه إلى هذا القول وهي : أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذ الجزية منهم شأنهم في ذلك شأن أهل الكتاب ، وما كان ليفعل ذلك لولا أنهم أهل كتاب .

ثم يهاجم احتجاج المعارضين — وهم سائر المذاهب الأخرى كما أسلفنا —

(١٩٥) راجع الفقرات ١٠٢ — ١٠٤ مع الفهرست . من هذا الفصل .

(١٩٦) ابن حبان الأندلسي « التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط » ج ٢ ص ١٦٤ .

(١٩٧) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٢ ص ٢٠ وانظر من الفهرست ، محمد صديق خان .

« قيل لفرام من تفسير آيات الأحكام » ص ٢٢٢ .

(١٩٨) ألى : في كتابه : « المصطفى » ج ٧ ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(١٩٩) المرجع نفسه ص ٥٣٣ وبها بطلها .

(٢٠٠) للرجوع نفسه ج ٩ ص ٥٤٧ .

فيقول : « فإن احتجوا بما رويناه من طريق وكيع . . عن الحسن بن محمد بن علي قال :
« كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مجوس (هجر) (٢٠١) يعرض عليهم
الإسلام ؛ فمن أسلم قبل ، ومن أبى ضربت عليه الجزية ، على أن لا تؤكل لهم ذبيحة
ولا تنكح لهم امرأة . . . فهذا مرسل ولا حجة في مرسل (٢٠٢) . وثانية (٢٠٣)
أنه ليس فيه أن قوله : (لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة)
هو من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . »

ثم يتبع ابن حزم ذلك بالاستناد إلى المأثور عن السلف ؛ فهو يشير مرة
أخرى إلى تلك الرواية عن علي بن أبي طالب دون أن يذكرها وكأنه مطمئن إلى
شهرتها وغناها عن الذكر . . ؟ كما يذكر بإسناده تلك الرواية الأخرى عن
زواج الصحابي حذيفة من مجوسية (٢٠٤) .

١١١ — وأخيراً ، فهذا هو موقف الفقه الإسلامي من المجوس ، فإذا عنهم
في رأينا الخاص ؟

والواقع أن هناك حقائق ثابتة تبرز خلال طوافنا بمشكلة هؤلاء المجوس ،
وتشكل الصورة الحقيقية لاستحقاقهم أو لعدم استحقاقهم للصفة الكنايية
بصورة كاملة .

١١٢ — والحقيقة الأولى في تشكيل هذه الصورة : أن القرآن قد ذكر
المجوس مرة واحدة ليس غير ، وذلك في سورة (الحج) وهي السورة السابعة عشرة

(٢٠١) اسم لمدينة ومستحدث منها فيما يلي من رأينا الخاص .

(٢٠٢) أي أن رواية إسناده منقطع من الصحابي والرأي عند بعض الفقهاء على قبول
الاحاديث المرسلة من بعض التابعين (كسعيد بن المسيب وكبراسيل أهل المدينة) دون سواها .
بينما يرى الآخرون (الأحناف) قبول المراسيل عامة . . دليلاً على ثلاثة بالتابعين . . وهذا كله
يمكن مالتى عند ابن حزم .

(٢٠٣) أي : ومردود على هذا النص مرة ثانية . .

(٢٠٤) « ابن حزم » المحلى » ج ٩ ص ٤٢٧ ، ٤٢٨ ،

من السور المدنية في السنة السادسة الهجرية أو بعدها (٢٠٠) وجاء النص القرآني كما يلي : « إن الذين آمنوا والذين هادوا ، والصابئين ، والنصارى والمجوس ، والذين أشركوا ، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ، إن الله على كل شيء شهيد (٢٠١) » لكن هذا النص ، يستثيرنا إلى أن نقف أمامه ، لنقارن بينه وبين نصين آخرين بماثلانه أولاً ثم يخالفانه حالاً ، وهما : أ - « إن الذين آمنوا ، والذين هادوا . والنصارى ، والصابئين ، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٢٠٢) ثم - ب - « إن الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئون ، والنصارى ، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٢٠٨) .

وواضح من هذه المواجهة بين تلك النصوص الثلاثة : أولاً : أن القرآن قد اهتم في تعداد الطوائف من غير المؤمنين وغير المشركين - بذكر اليهود والنصارى والصابئين ثلاث مرات ، بينما لم يذكر المجوس إلا مرة واحدة . ثانياً : أنه في المرة القيمة التي ذكر القرآن فيها (المجوس) فقد جاور بينهم وبين الذين أشركوا ؟

١١٣ - أما الحقيقة الثانية ؛ فهي : أن هناك حديثاً نبوياً يرقى فوق النزاع والمجدل ، وهو ما رواه البخاري والترمذي وأبو داود وأحمد بن حنبل ، كما رواه أبو عبيد في كتاب « الأموال » . ونص هذا الحديث ، أن عمر بن الخطاب لم يأخذ

(٢٠٥) بنية وإنما هذا على أساس ما هو ثابت أولاً من نزول سورة (الحج) بعد مسورة (التور) التي نزلت بعد غزوة بني المصطلق وقد كان ذلك قبيل شهر رمضان من السنة السادسة للهجرة .

ابن هشام : السير النبوية (القسم الثاني ص ٢٩٧ تم ص ٣٠٨

(٢٠٦) سورة الحج . آية : ١٧

(٢٠٧) سورة البقرة . آية : ٦٢

(٢٠٨) سورة المائدة . آية : ٦٩

الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر (٢٠٩) .

١١٤ - أما الحقيقة الثالثة فهي : أن هناك حديثاً نبوياً ثانياً صحيحاً يؤيد مضمون هذا الحديث الأول ، رواه البخارى وأحمد بن حنبل ولكن بالرواية عن المغيرة بن شعبه : « أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قد سمح بقبول الجزية من المجوس » (٢١٠) ، ولقد رأينا الفقيه الظاهري ابن حزم ينفخ في مدلول هذا الحديث باعتباره دليلاً على أن المجوس أهل كتاب ، استناداً إلى أن الإسلام لا يقبل الجزية إلا من أهل الكتاب (٢١١) .

١١٥ - أما الحقيقة الرابعة فهي : أن هناك رواية أخرى بلفظ مختلف لذلك الحديث الأول المروي عن عبد الرحمن بن عوف وهي وإن تكن أضعف من الرواية الأولى سنداً ولم يعدم النقاد - كما أسلفنا - في إسنادها مغمراً ، إلا أنها رغم ذلك تعتمد على رجال ثقات ، كما رواها بلفظها هذا : مالك بن أنس والشافعي والطبراني وهذه الرواية هي : « سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب » (٢١٢) .

١١٦ - أما الحقيقة الخامسة والأخيرة فهي : أن هناك أضعف الروايات لهذا الحديث السابق ، ولكن بإضافة استثناء ينص على تحريم الزواج من نساء المجوس ، والاكل من ذبائحهم ، ونرى هذه الرواية لذلك الحديث في كتابات جمهور الفقهاء

(٢٠٩) لمة (هجر) هذه فكانت مدينة بواي المدينة أو أمروش ماين (نجد) و (البحرين)
وعلمنا بنس وجود المجوس فيها كآثر من آثار الجوار الفارسي على الشاطئين المتقابلين للخليج
العربي .

انظر : ١ - سيدري Sereillot « خلاصة تاريخ العرب » ص ١٢ ب - تم أنظر خريطة
تفصيلية للخليج والمنطقة الغربية منه بعلامات ج - وكذلك : الشوكاني « نيل الأوطار »
ج ٨ ص ٦٢ .

(٢١٠) الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٨ ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ .

(٢١١) ابن حزم « المحلى » ج ٧ ص ٥٣٥ ، ٥٤ ، ٥٥ - وكذلك ج ٩ ص ٥٤٣ - ٥٤٨ .

(٢١٢) الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٨ ص ٥٩ ، ٦٠ .

الذين استقرت أغليتهم على تحريم الزواج من نساء المجوس، وقد وردت هذه الرواية بالفاظ لا تخرج عن هذا المضمون : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المجوس : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، غير نأكل ذبائحهم ، ولا آكل ذبائحهم » ، كما أضاف بعض الرواة شارحاً : « وهو دليل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب » (٢١٣) وإنما يعترض المعارضون — والقائلون بأن المجوس أهل كتاب — على صحة رواية هذا الحديث أصلاً ويشددون الهجوم على الفقرة الأخيرة بالذات ، مستشهدين بسقوطها من الروايات الواردة في المراجع العليا للحديث ، مع الطعن في سندها حتى في هذه المراجع (٢١٤) .

(٢١٣) الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٨ ص ٥٩ ، ٦٠ .

(١١٤) المرجع والموضوع أنفسهم لم ينظر كذلك : ١ - كمال قلابي محمد بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٧٣ ورغم أنه حتى ومن القائلين باستبعاد المجوس ، لكننا نراه يتمسك بالأسانيد في الروايات المختلفة لهذا الحديث جالطين والتجريح . ب - ابن حزم « المحلى » ص ٥٤٧ ج - محمد صديق خان « نيل الزمزم من تفسير آيات الأحكام » ص ٢٢٢ ونقطة : وخالف في ذلك - أي في استبعاد المجوس - أبو ثور ... وكأنه تمسك بما يروى من النبي صلى الله عليه وسلم برسلاً أنه قال في المجوس : « سنوا هم سنة أهل الكتاب » ولم يثبت بهذا القلف وعلى فرض أن له أصلاً ففيه زيادة تدفع مقالته وهي قوله : « غير آكل ذبائحهم ولا نأكل ذبائحهم » . ورواه بهذه الزيادة جماعة ممن لا خبرة لهم بغو للحديث من المفسرين والفقهاء . ولا يثبت الأصل ولا الزيادة بل الذي ثبت في التصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ... »

لما في رأينا

فإن لنا مقاييس آخر بالإضافة إلى ما استقر عليه رجال الحديث الثبوت في ثبوت صحة رواية الحديث أو ضعفها بقرائنهم المتشككة (التفتيش عن تسلسل السند وقيمة رجاله) ثم التماس الموضوعي الذي تصوروا استعماله عند تمارش الحديث القوي مع نص آخر يميل قوة استنده وذلك بالنظر إلى اتفاق مضمونه مع مضمون نص معتبر آخر - كتصريح - القرآن - أو اصطداه به .

أما مقياسنا هذا ، فهو : أن القواسم القارئة لطائفة جسيمة من الأحاديث الثبوتية المصاحبة . فكشف من مذاق خاص للحديث الثبوت الصحيح في اللفاظ ، وفي أسلوبه ، في مضمونه ، وفي شجنته المصاحفية وفي أبعاده الجمالي بطلية .. ذلك الذي يتلأ فيه نور الوحي وشعاعه .. وليغفر لنا الله أن إختلافاً في القول : أن هذه الزيادة « غير نأكل ذبائحهم ولا آكل ذبائحهم » لا تنسجم بحال من الأحوال مع ما عهدناه - على سائفة حقلنا من تراث الحديث الثبوت من الدوق الثريق للشيخ لكل ما سمع نسيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

١١٧ — وفي رأينا : أن استشهاد الجمهور الفقهي لاستبعاد المجوس بما جاء في هذا الحديث من أن قوله «سئوا بهم سنة أهل الكتاب» يعني أنهم غير أهل الكتاب ؛ فهذا — في رأينا — غير مقنع : إذ أن من المنطق المألوف اللغة . إحالة حكم طائفة معينة إلى الحكم العام للمجموعة التي تنسب إليها . . . دون أن تعني تلك الإحالة من معنى التغاير أكثر مما تحمل من معنى التماثل أو معنى الفرع الخاضع لحكم الأصل (٢١٥) ، فلم يبق إلا الرجوع لإسناد الرواية ؛ وهو لم يسلم من الطعن كما أسلفنا فضلا عن مواجهته بروايات مضادة أخرى أقوى منه سنداً وأثقل وزناً . .

١١٨ — وبعد : فقد آن لنا أن نستعرض تقييم الفقهاء للمجوس ومعلوماتهم عنهم ، ثم نتبع أخبار هذه الطائفة في واقعها الحاضر إن كان لها وجود . . فقد ذكر أبو يوسف الإمام الحنفي ما نصه : «حدثني شيخ من علماء البصرة عن عوف بن أبي جميلة قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة كتاباً يقرؤه على منبر البصرة . . . : أما بعد : فاسأل الحسن بن أبي الحسن : ما منع من قبلنا من الأئمة أن يحولوا بين المجوس وبين ما يجمعون من النساء اللاتي لم يجمعن أحد من أهل الملل غيرهم» (٢١٦) ٩٩ .

والحق أننا نطالع دائماً صورة قائمة لهؤلاء المجوس في الكتابات الإسلامية عامة ، فهم قوم : «يعظمون الأنوار والنيران . . ويرون الاشتراك في النساء والمكاسب كما يشترك الناس في الهواء والماء . . ومنهم (٩١) من لا يقرؤون بخالق ولا معاد ولا نبوة ولا حلال ولا حرام» (٢١٧) . .

١١٩ — أما في الواقع الحاضر : «ففي إيران طائفة من المجوس يبلغ عددها المليون تقريباً ، ويكثرون في مدينة «يزد» التي يعتبرونها بلدتهم المقدسة ، ولهم فيها

(٢١٥) ولتشرب لذلك مثلاً بسيطاً : — إذا متبع الطبيب مريضاً من أكل الزلازليات ثم سئل عن دأبه في نوع من الطعام . . قلناه يقول على الفور : «طبق عليه حكم الزلازليات» إذ أنه نوع منها ولا غير .

(٢١٦) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم «كتاب الخراج» ص ١٣٠ ، ١٣١

(٢١٧) عبد الكريم زيدان «أحكام المسلمين والفلسفة» ص ١٥٠ نقل عن : ابن القيم «إغاثة الملهتم» ج ٢ ص ٢٤٧ .

وفي غيرها معابد نيران . . ومن عقائدهم : التناسخ ، وعبادة النار ، وإباحة نكاح المحارم (٢١٨) .

١٢٠ - وفي رأينا : أن هذه المعلومات المتسرة ، إنما تقصر نفسها على رصد المظاهر الشاذة في السلوك الاجتماعي أو في الطقوس الدينية . وهي كلها شيء آخر غير الذي يعنينا وحده في هذا المجال وهو : هل هؤلاء المجوس دين سماوي ينتسب إلى نبي ورسول أم لا ؟ هذا هو السؤال الجوهرى ، بل هذا هو الفصل الوحيد الذى نراه - ولا شيء غيره - معياراً للفرقة بين « الذين أوتوا الكتاب » والذين لم يؤتوه أصلاً ، أما السلوك الاجتماعى وأشكال الطقوس الدينية ، فهما شأبها من انحرافات قد تكون مثيرة ومزعجة ، إلا أنها فى آخر الأمر لا تستطيع أن تحو هذه الحقيقة التاريخية البحت ، إن كانت قد وقعت ، ولا أن تنبها إن كانت لم تقع ، وهي : انتساب الطائفة إلى دين سماوى ونبي مرسل أم لا .

٢٢١ - والذى يبدو لنا فى ختام حديثنا عن المجوس :

أولاً : أنه يظهر من الأبحاث العلمية الحديثة حول هذه الحقيقة ، وهذه الأبحاث كلها لا تزال فى حدود النثر اليسير الذى لا يتنع غلّة البحث العلمى ، ولا تصلح له سنداً أو دعامه (٢١٩) لكن يظهر منها رغم ذلك أن المجوس يستندون إلى ديانة ربما كانت سماوية فى الأصل ، وينتسبون إلى « زاردشت » الذى ربما كان رسولاً نبيا من بين الذين لم يرد ذكرهم فى القرآن كما أسلفنا .

ثانياً : أن النصوص القرآنية والنبوية التى عرضناها فيما أسلفناه حالا عن المجوس ، قد ترشحهم لأن يكونوا « أهل كتاب » سماوى بدليل بسيط هو التفرقة بينهم وبين الذين أشركوا ، فى القرآن والسنة النبوية كما أسلفنا هنالك (٢٢٠) .

(٢١٨) عبد القريم زيدون « أحكام المميين » ص ١٦ نقلا عن رسالة خلية ذكر انبسا من د الشيخ محمد مهدى الفضائلى الى سيده .

(٢١٩) على عبد الواحد وفى « الاسفار القدسة » ص ١٢٥ - ١٥٥ .

(٢٢٠) راجع الفقرات ١١٢ - ١١٥ من هذا الفصل وقد سقطت منه قريب .

ثالثاً : أن هذا كله يعنى الضرورة لأن ينشط بعض من يتصدون للدراسة الفقهية للجدّة للنهوض بالبحث الميداني لسبر الأغوار العميقة لديانة هذه الطائفة من صميم الواقع الثابت فعلاً .

٢٢٢ — وختاماً : فهذه هي كل الطوائف الخمسة التي تصدى لها الفقه الإسلامي وهي : اليهود ، والنصارى ، والسامريون ، والصابئون ، والمجوس ، لكن السؤال الذي يفرضه علينا واقع عصرنا — إن شئنا لهذا الفقه الإسلامي أن يبقى دائماً في تطور حيوى مستمر — هو : هل هذه هي (كل) الديانات السماوية التي جاءت قبل الإسلام ، والتي ينحصر في اتباعها مفهوم : « أهل الكتاب » ؟؟

وإذن : فماذا عن « البرهمية » ؟ و « الكونفوشية » ؟ ثم « البوذية » ، (٢٢١) ؟ ثم ما قد ينكشف من دعاوى دينية في أرجاء العالم البشرى الفسيح ؟؟ هذا ما لا نستطيع الإجابة عليه ، وربما أمهلنا القضاء وانفسح الأجل ، كي نعود إلى التصدي لبحثه في مجال آخر .

(٢٢١) من غير مظاهر أخرى من المحاولات الجيدة في هذا المقتل .

١ — محمد أبو زهرة « محاضرات في مقارنات الأديان — القسم الأول — المديانات القديمة »

٢ — علي عبد الواحد وافي « الاسفار المقدسة في الأديان الساقطة للإسلام » .

٣ — وهناك ترجمة فلسفية لبعض التعاليم الزرادشتية ، منذ هفيليسوف الإلاني الشاعر

فرديك نيتشه . بعنوان : « هكذا تكلم زرادشت » .

D— John B. Noss : « Man's Religions. »

الفصل الرابع

الاختلاف الجوهري المانع من الزواج في القانون المقارن

١ - مرة أخرى : نلتقي بالنفوذ الديني شامعاً بين القوانين الوضعية ، مسيطراً على مجال الزواج فيها ؛ أو في كثير منها على الأصح ، نراها بصدد الاختلاف الجوهري مانعاً من الزواج ، تخضع للدين أو الأديان في دولتها : إما صراحة ، وإما بتبني الأحكام الدينية وصياغتها في مواد قانونية .

٢ - بيد أن اهتمام القوانين بالاختلاف الجوهري مانعاً من الزواج ، لم يقتصر على الخلاف الديني وحده ، وإنما اهتمت القوانين الوضعية - بداية - بالاختلاف السياسي في الانتهاء القومي . ونعني به : اختلاف الجنسية ، وإن كانت معظم الدول لم تعتبره في قوانينها مانعاً من الزواج كقاعدة عامة ، وإنما خصته بشئ من الإجراءات الشكلية .

٣ - لكن بعض الدول ، قد أوغلت في اعتبار بعض الاختلافات الأخرى ؛ كاختلاف اللون أو العنصر ، وأقحمتها إقحاماً بين موانع الزواج .

لذلك ، فإننا حين نحاول أن نرصد موقف القوانين الوضعية في الدول المختلفة ، من تحديد الاختلاف الجوهري المانع من الزواج ، نراها تنقسم لمجموعتين التاليتين :
(١) مجموعة الدول الإسلامية . (ب) - مجموعة الدول الغير الإسلامية . ونخصر لكل منهما مبحثاً فيما يلي :

المبحث الأول : الاختلاف الجوهري المانع من الزواج في قوانين الدول الإسلامية .

٤ - لا نجد بين سائر الدول الإسلامية كلها في القديم أو في الحديث ، دولة واحدة جرأت على أن تعتبر اختلاف اللون أو العنصر مانعاً من موانع الزواج على الإطلاق . ونكتفي بعرض ثلاثة نماذج من قوانين هذه الدول الإسلامية :

أ - في مصر . ب - ثم في إيران . ج - وأخيراً في تركيا .
أولاً - في مصر :

٥ - نرى النظام القانوني المصري مثل سائر القوانين للدول الإسلامية - يخضع لقاعدة عليها هي : أن الدين الرسمي للدولة هو الإسلام ، وأن الإسلام - بالتالي - قاعدة القواعد التي لا يجوز الخروج مطلقاً عليها ، وهي القواعد المعروفة في اصطلاح الفقه القانوني باسم : « النظام العام » (١) .

والذي يعنيننا هنا هو : أن الاختلاف الجوهري كائنه من موانع الزواج بالذات ؛ كان في مقدمة المجالات التي يتصادم فيها هذا النظام العام في بلدنا مع بعض الأحكام في الديانات الغير الإسلامية والقوانين الأجنبية .

٦ - وبناء عليه : فقد أفتى (مجلس الدولة) المصري أكثر من مرة ، أن (اختلاف الملة) لا يعود المرجع فيه إلى الجهة الدينية التي يتبعها المتنازعون ، وإنما يخضع خضوعاً كاملاً لنظم الدولة وقوانينها عامة .

١ - ومن تلك الفتاوى :- فتوى مجلس الدولة (إدارة الرأي لوزارتي الخارجية والعدل) إلى مصلحة الشهر العقاري والتوثيق بشأن توثيق زواج يهودى مصرى بمسيحية كاثوليكية من رعايا إيطاليا . والمؤرخة في ١٤ مارس سنة ١٩٤٨ وقد ورد فيها ما نصه :- « .. أما إذا كان المانع هو اختلاف الملة فقط ، فالمرجع لذلك لا يعود للجهة الدينية التابع لها الطالب ؛ بل لنظم الدولة وقوانينها العامة ، ولا تشمل قوانيننا العامة نصاً يحرم مثل هذا الزواج ، فليس لمكاتب التوثيق الامتناع عن توثيق عقد الزواج المقدم لها من طالبين مختلفي الملة من غير المسلمين للسبب المتقدم وحده ، وقد

(١) في تفصيل ذلك رى تطبيقه . انظر : أ - جليل خلكس « الاحوال الشخصية » ص ٢٨

وما بعدها . ب - آهاب اسماعيل « شرح مبادئ الاحوال الشخصية » ص ٤٩ - ٥١ (ج) أحمد

ابراهيم « مسطرة قوانين الاحوال الشخصية » ص ٧ (د) أحمد مسلم « محاضرات في تنازع

القوانين » للطبعة الثانية سن ١٩٥٤

كانت المحاكم الشرعية قبل صدور قانون التوثيق تعقد مثل هذا الزواج (٢) .

ب - ثم عاد مجلس الدولة لتأكيد فتواه هذه بتاريخ ١٤ أبريل ١٩٤٨ (٣) .

ج - وبتاريخ ١٣ يونيو ١٩٤٩ أصدر مجلس الدولة أيضاً (الإدارة نفسها وإلى المصلحة ذاتها) فتوى عامة أخرى بهذا المعنى (٤) .

د - وبتاريخ ٢٨ ديسمبر ١٩٤٩ أصدر مجلس الدولة أيضاً والمصلحة نفسها فتوى مماثلة بشأن زواج / إيلي إراهيم ساسون الإسرائيلي من / استلا خويسانى الأرثوذكسية (٥) .

٧ - ومن جهة أخرى : فقد نصت المادة السادسة من القانون المصرى ٤٦٢/١٩٥٥ على أنه : « بالنسبة للنازعات المتعلقة بالأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين ، والمتحدى الطائفة والملة .. فتصدر الأحكام فى نطاق النظام العام وفقاً لشريعتهم ، أما فى حالة اختلاف الطائفة أو الملة ، فإن الحكم عندئذ للشرعة الإسلامية باعتبارها القانون العام (٦) » .

٨ - ولقد هاجم الأستاذ / حلمى بطرس ، نزح الاختصاص القانونى فى حالة الاختلاف المذهبى ومساواته بالاختلاف الطائفى ، هجوماً مستفيضاً مسهباً .. باعتبار أن الخلاف تفصيلى لا يبرر مساواته باختلاف الديانة أصلاً (٧) .

٩ - لكن وفى رأينا : فإن الرجوع إلى ما أسلفناه فى نظرية الكنائس المختلفة لهذا الخلاف المذهبى ، وما رتبته عليه من الآثار فى مجال الزواج بالذات ، يكشف عن سلامة الاتجاه التشريعى المصرى فى نزح الاختصاص الكنسى عند الخلاف المذهبى ،

(٢) خاتلى المرجع نفسه ص ٢٨٠ ، ٢٨١

(٣) المرجع نفسه ص ٢٨٢ ، ٢٨٣

(٤) المرجع نفسه ص ٢٩٠ ، ٢٩١

(٥) المرجع نفسه ص ٢٩٣ ، وما بعدها

(٦) أحمد ابراهيم « المرجع السابق » ص ٧

(٧) حلمى بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٣٩ - ٤٦

خصوصاً بعد أن تكشف أنه مجرد اجتهاد كنسى حديث ، ليس له في المصادر العليا للمسيحية أصل ولا سند . .

١٠ — فلنخص القول أن « اختلاف الديانة »^(٨) الذي اعتبره الفقه المسيحي واليهودي مانعاً من الزواج ، يهدره النظام العام في مصر ولا يعتبره كذلك . وعلى هذا استقر القضاء في مصر . فقد رفض الحكم بطلان الزواج بناء على هذا الاختلاف^(٩) أى أن من حق المسيحية أن تزوج بمن يخالف دينها — ومن باب أولى : باليهودي الذي يخالف مذهبه مذهبها فقط — وهي في حماية النظام العام .

بينما نجد الأمر مختلفاً تمام الاختلاف بالنسبة للمرأة المصرية المسلمة ، إذ أن زواجها بمن يخالف دينها ممنوع مرتين — ممنوع بحكم الشريعة الإسلامية ، وممنوع كذلك بسلطان النظام العام .

١٢ — ولقد يبدو هذا الاختلاف للنظرة العجلى ، مثيراً للتساؤل بله الدهشة والاستغراب ؟؟ ولكن النظرة المتأنية المحايدة إلى القواعد التشريعية العامة ، والمبادئ القانونية المجردة ، تكشف لنا عن التفسير المنطقي لهذا الاختلاف : ذلك أن المنطق التشريعي المحايد ، يستلزم إعلاء كلمة (القانون) بمعناه الدقيق (Loi) على ما دونه من الفتاوى والأحكام . فلو أننا رجعنا إلى الحالة الأولى وهي اختلاف الديانة كإعفاء من الزواج في فقه الديانتين المسيحية واليهودية : لوجدنا أن هذا الاختلاف لم يكن مانعاً إلا في نظر : فتاوى فقهية مسيحية ويهودية لم تصطبغ بالصيغة القانونية التي حددت النولة أشكالها وصياغتها ، ولم تصدرها السلطات التي تملك وحدها أن تصدر التشريع أو القانون . هذه حقيقة لا جدال حولها ولا استثناء فيها ، حتى ما يسمى أحياناً (باسم القانون) تجاوزاً مثل (قانون الأحوال الشخصية

(٨) ومن باب أولى : الاختلاف المذهبي فقط بين أبناء الديانة الواحدة .

(٩) اهـاب حسن اسماعيل « شرح مبادئ الأحوال الشخصية » ص ١١٩ ، ١٥٧ والحكم المنشور عليه هو حكم محكمة القاهرة الابتدائية في ١٦ - ٤ - ١٩٥٦ في القضية ١٣٥٥-١٩٥٦

للأقباط الأرثوذكس) ولم يكن أكثر من مجموعة من النصوص التي أقرها (المجلس الملى العام والمجمع المقدس) عام ١٩٣٨ وظلت تطبق إلى أن وضع (المجلس الملى العام) مجموعة من النصوص وافق (المجمع المقدس) على أن تحل محل الأولى، وكان في النية تقديمها كمشروع، ليصير قانونا تعتمد الحكومة ليطبق في المجالس المليية، إلا أن إلغاءها حال دون ذلك، (١٠).

وقد أصدرت محكمة القاهرة الابتدائية للأحوال الشخصية لغهر المسلمين حكماً في القضية ١٩٥٦/١١٦٧ في ١٩٥٦/٦/٣ ونصت في حيثيات هذا الحكم صراحة على أنه: «ليس لتلك النصوص (مجموعة ١٩٣٨) قوة إلزامية ترفعها إلى مرتبة القانون الملزم. شأنها في ذلك شأن مجموعة النصوص الموضوعة سنة ١٩٥٥، إذ لم يصدر بآيها تشريع وضعى. فجميعها ليست لها قوة إلزامية بقدر ما هي مصدر من مصادر الاستدلال». (١١).

ومثل هذا قيل ويقال عن سائر الطوائف الدينية المسيحية واليهودية على السواء (١٢) حتى لقد ذهبت بعض الآراء في القضاء وفي الفقه إلى استبعاد الأحكام من الكتب السجاية رأساً لها تين الديانتين وعدم الاعتراف أصلاً بكل ما جاء في هذه الكتابات الفقهية التي تكونت لكل طائفة على مر العصور المتوالية وفي ظل ظروف مختلفة (١٣). وصدرت بذلك فعلا عدة أحكام ابتدائية واستئنافية (١٤) كما أفتى بذلك مجلس الدولة أيضاً (١٥).

(١٠) المرجع نفسه ص ٤٥

(١١) المرجع نفسه ص ٤٧

(١٢) المرجع نفسه ص ٣٣ وما بعدها وانظر كذلك: حليم بطرس (أحكام الأحوال الشخصية) ص ٥ وما بعدها ص ٧١ - ٧٦ وكذلك: محمد محمود نمر والفى بكلمة حيشى (الأحوال الشخصية) ص ٦٦ وما بعدها.

(١٣) المراجع والمراجع نفسها.

(١٤) اهـاب حسن استعيل «شرح مبادئ الأحوال الشخصية» ص ٣٣ وما بعدها.

(١٥) جميل خلكى (الأحوال الشخصية) ص ٢٩٣ وما بعدها.

١٣ - فإذا انتقلنا إلى الحالة المقابلة وهى حالة أحكام الشريعة الإسلامية التى يحكمها النظام العام ، فإننا نجد أن هذا النظام العام فى ذلك الموقف إنما يحمى للرسوم بقانون رقم ٧٨ لسنة ١٩٣١ الذى أصدرته الدولة فى ٢٤ ذى الحجة ١٣٤٩ ١٢ مايو سنة ١٩٣١ (١٦) . كما أن التقنين المصرى قد اعتبر الشريعة الإسلامية هى القانون العام (١٧) .

١٤ - على أن هناك رأياً آخر يذهب إليه الأستاذ إهاب إسماعيل وملخصه : أن العلاقة بين طرفين مختلفين ديناً تدخل النزاع - بنص القانون - فى حظيرة الشريعة الإسلامية . وطالما أن الشريعة واجبة التطبيق هى الشريعة الإسلامية لاختلاف طرفى الخصومة فى الملة أو المذهب أو الطائفة ؛ فلا داعى لإثارة فكرة النظام العام . (١٨)

١٥ - وجدير بالذكر أن البيانات المعترف بها فى مصر - غير الإسلام - هى المسيحية والموسوية ، وإذا كان الدستور المصرى قد كفّل حرية العقيدة ، فإن التقنين المصرى لم يرتب أثراً على الديانة ، إلا حيث تكون : الإسلام ، أو المسيحية ، أو الموسوية (١٩) .

١٦ - وفيما عدا ذلك ، فلا يعرف القانون المصرى اختلافاً جوهرياً آخر يمنع الزواج إلا أن يكون هذا الاستثناء الخاص الذى يمنع أعضاء السلك الدبلوماسى ورجال القوات المسلحة وأعضاء مجلس الدولة من الزواج بأجنبيات ، لكنه لا يبطل الزواج ، المخالف له ، فضلاً عن إمكان الترخيص فيه من السلطات الخاصة فى حالات معينة (٢٠) .

(١٦) أحمد إبراهيم (مجموعة نواتج الأحوال الشخصية) ص ٤٨

(١٧) حلمى بطرس (أحكام الأحوال الشخصية) ص ٤٢

(١٨) إهاب حسن إسماعيل (شرح مبادئ الأحوال الشخصية) ص ٦٥

(١٩) حلمى بطرس (أحكام الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين) ص ٢١

(٢٠) محمد سلام مكتوب « أحكام الأسرة » ج ١ ص ١٥٤ ب - محمد أبو زهرة « فقه

الزواج والفكر » ص ١٤٢ ، ٣

ثانياً : في إيران :

١٧- اختص القانون الإيراني المرأة الإيرانية وحدها بأحكام خاصة بها دون الرجل ، وبدون الاقتصار على الاختلاف الديني وحده .

٤٦- وقد بدأ هذا الاتجاه بصدر قانون الزواج بتاريخ ١٤ أغسطس سنة ١٩٣١ وقد نص في مادته السابعة عشرة منه على ثلاث النقاط التالية : أ - زواج مسلمة بغير مسلم ممنوع . ب - زواج امرأة إيرانية بأجنبي، حتى إذا لم يوجد مانع شرعي، مهرمون بالحصول على ترخيص خاص، وتحدد الحكومة السلطة المختصة بإصدار هذا الترخيص . ج - كل أجنبي يتزوج بإيرانية بدون الترخيص المشار إليه آنفاً ، يعاقب بالسجن من سنة إلى ثلاث سنوات (٢١) .

١٨- ثم ، وفي ١٢ مارس سنة ١٩٣٥ . صدر القانون المدني الإيراني ليصوغ الفقرة الأولى من المادة السابقة ذاتها ودون تغيير فيما عدا : «زواج . . . ممنوع» . لأنه هذا اللفظ في المادة الجديدة ١٥٩ من القانون الجديد هكذا : «زواج . . . غير ممنوع» ، أما الفقرة الثانية من المادة ١٧ السابقة فقد أوردتها القانون الجديد بمادته رقم ١٠٦٠ أما الفقرة الثالثة والخاصة بفرض العقاب على مخالفة الفقرة الثانية فقد أعرض القانون الإيراني الجديد عن ذكرها أو الإشارة إليها إعرافاً تاماً ..

وأما الجهات المختصة بإصدار هذا الترخيص المنصوص على ضرورة الحصول عليه والذي اكتفت المادة ١٠٦٠ بالقول عنه : (إنه يصدر من الحكومة) فقد بقيت هذه الجهات كما حددها قرار مجلس الوزراء الصادر في ٢ أكتوبر سنة ١٩٣١ والمدلل بالقرار الصادر في ١٥ نوفمبر سنة ١٩٣٥ (٢٢) .

١٩- ثالثاً وأخيراً : في تركيا :

في أعقاب ثورة (مصطفى كمال أتاتورك) صدر القانون المدني التركي في ٤ أبريل سنة ١٩٢٦ وبدأ تنفيذه في ٤ أكتوبر سنة ١٩٢٦ متبرئاً - قدر ما استطاع - من

21) A. — A. Amirian : «Le mariage...» pp. 541—6.

22) Ibid. p. 559.

أحكام التشريع الإسلامى ، ناقلا - كل ما استطاع - من القوانين الأوربية ، فجاء هذا القانون صورة ممسوخة للقانون المدنى السويسرى . وهكذا نراه يجهن للسلبه زواجا من غير المسلم ، وهو ما لم يذهب إليه قول فقهى واحد فى تاريخ الإسلام على الإطلاق (٢٣) .

المبحث الثانى : الاختلاف الجوهري مانعا من الزواج فى قوانين الدول الغير الإسلامية .

وينقسم هذا المبحث بدوره إلى مطلبين : أولهما : للقانون القديم . وثانيهما : للقانون الحديث .

المطلب الأول : الخلاف الجوهري مانعا من الزواج فى القانون الوضعى القديم :

وينقسم هذا المطلب إلى فروع ثلاثة : أولها : للقانون الرومانى . وثانيها : لقوانين الدول الأوربية القديمة الأخرى . وثالثها : للقانون الكنسى والقوانين الوضعية فى العصور الوسطى .

الفرع الأول : الاختلاف الجوهري مانعا من الزواج فى القانون الرومانى :

٢٠ - منذ أقدم عصوره ، تعصب القانون الرومانى تعصبا بجموما لساير النرجات الأرستقراطية المسرفة ، وفى مجال موانع الزواج بالذات (٢٤) . فهو لا يكتفى بمنع الزواج لاختلاف الرعية السياسية ، الجنسية ، بين أبناء روما وبين الأجانب لحشب ، بل إنه لا يقنع بالعصبة العنصرية بين العنصر الرومانى وبين غيره من العناصر فقط - ما لم تسمح بذلك معاهدات خاصة - (٢٥) حتى لقد نص « فالتيينيان » فى قوانينه على عقوبة الإعدام لمن يتزوج من الرومان بمن ينتمى للبربر ، بل إن القانون الرومانى

(٢٣) جيبيل خاكى (الاحوال الشخصية للأجانب فى مصر) ص ١٤٢

ويشئ أن تذكر ما نظرننا عليه قبلنا من اهتمام ثلاثة من اقربى من علاة الفوارج باباحة ذواج للسلبية بواحد من مشركى قومهم خاصة . فقلل واشمس القانون القتركى قد خرجوا الى هذا لالتمذود الفوارجى ١٠٠٠

(٢٤) بل يقدر الاستاذ وستر مفرد إن المرفق القديم ومن قبل القانون الرومانى . كان قد يفرض على الاباء أن يبعثوا لاولادهم من اقربا من اصل مرقى خاكى . انظر

Edward Westermarek : « Histoire du mariage » v. 2, p. 63.

25) J. Declareuil : « Rome... » p. 60.

قد منع الزواج بين أبناء روما بالذات وبين سائر أهل المدن الأخرى الخاضعة لها فعلاً ، سواء أكانوا من العناصر الأجنبية أم كانوا من العنصر اللاتيني ذاته . (٢٦)

٢١- وأخيراً : فقد شامت الأرسقراطية العنصرية أن تقسم أهل روما أنفسهم إلى طبقة الأشراف (Patriciens) وهم الأصلاء الذين لم تختلط دماؤهم بقطرة من سواهم . وهؤلاء النبلاء لا يجوز لهم ولا لأولادهم الزواج من « الدماء أو العامة » (Plébéiens) وكذلك من الدخلاء (Olients) وهم الرومان الذين ينحدرون من أصل غير عريق في المجتمع الأصلي لمدينة «روما» بالذات ، إلى أن صدر قانون «كانوليا» سنة ٤٤٥ ق م بإلغاء هذا المانع ، كذلك كان الزواج ممنوعاً بين الأحرار والعتقاء (Affranchis) (إلى أن صدر قانون «جوليا» سنة ١٨ ق م ليحصر هذا المنع في طبقة الأعيان (أعضاء السناتو) وأولادهم وبناتهم ، فنعى الزواج بينهم وبين العتقاء وأصحاب المهن الوضيعة — بل من كان آبائهم من أصحاب هذه المهن ١ — حتى لقد كان مجرد ارتقاء الفرد بعد أن كان وضيعاً ، يترعى الفور علاقاته الزوجية القديمة التي لم تعد تناسب للمقام (٢) وإن كان القانون الروماني نفسه قد أباح استمرار العلاقة الفعلية ، ولكن بشرط حرمان المرأة من حقوق الزواج الشرعي ، حتى جاء «جستنيان» ليلغي هذه التفرقة ، بل : ليزيج العقبة من طريقه هو ١ حتى يتزوج الراقصة «تيبودورا» (٣) ٢ .

وجدير بالذكر : أن الزواج كان ممنوعاً كقاعدة عامة دائمة بين الأحرار كافة وبين الرقيق على الإطلاق ، بل إن الرقيق لم يكن لهم معترفاً لهم بالحق البشري في زواج شرعي مطلقاً !

بل لعل من الطريف أن نذكر : أنه وفي سائر الأحوال التي كان القانون الروماني يمنع فيها الزواج المشروع ، لم يكن يأبه أو يهتم لقيام علاقات جنسية مؤقتة أو دائمة ولكن محرومة من إسباغ الصفة الشرعية عليها ، بل إن الفقهاء الرومان قد اجتهدوا

26) René Foinet «Droit Romain» p. 36.

27) A — Eyogène Petit : «Droit Romain» p. 101.

B — J. Declareuil : «Rome..» p. 116.

صياغة قانونية منكرة لهذه العلاقات الجنسية في غير زواج مشروع ، فأطلقوا عليها نظام « القسرى » أو « المخانة » (Concubinat) (٢٨) .

٢٢ — أما عن الاختلاف الديني ، فلم يعبأ به القانون الروماني حتى بعد أن ظهرت المسيحية ، إلى أن أصدر الأباطرة المسيحيون « قانتينيان الثاني » و « تيودوز الأول » و « أركاديبوس » قراراتهم لمنع الزواج بين المسيحيين واليهود ، وقد استقر هذا المانع في مجموعة « جستنيان » أيضاً (٢٩) ثم انتقل بدوره إلى القانون السكسي (٣٠) .

الفرع الثاني :

الاختلاف الجوهري مانعاً من الزواج في القوانين الأوربية القديمة الأخرى

٢٣ — بروي العلامة الحجة الأستاذ / وسترمارك : أن القانون الروماني لم يكن وحيداً في تعصبه هذا الذي أسلفناه بمختلف ألوانه ، فقد شاع بين الباحثين أن « الأثينيين » — منذ عصر « بريكلبس » على الأقل — لم يكونوا يسمحون على الإطلاق بالزواج بين مواطن (أثيني) وأجنبية ، ما لم يكن هناك تصريح من المجمع الأثيني بحق الزواج لأولئك الذين تنسب إليهم هذه الأجنبية (٣١) . وهكذا يتحدث « بلوتارك » في مؤلفه « حياة بريكلبس » عن القانون الذي بمقتضاه يجب على من ينجبان مواطناً

(٢٨) (٢٩ - ٢٩) انظر كل ما سبق تفصيلاً تحت ١ : محمد عبد النعم يلده ومحمد البدرادوي « القانون الروماني » ص ١٥٢ - ١٦٠ ، ١٨٩ - ١٩٩ ب - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٤ ص ٦١

C) Gaston May : «Droit Romain» pp. 68—75,89—93,99, 102,103.

D) René Foignet «Droit Romain» pp. 35,36,53,4,6—9.

E) Eyogène petit «Droit Romain» pp. 70-4,101,6—109.

F) J. Declareuil : «Rome..» pp. 41,60,63,116-19,125,141, 374,5.

G) Edward Westermarck : « Histoire du mariage » v. 3, pp. 52 et suiv.

30) Jean Dauvillier et Carlo de Clereq : « Le mariage.. » p. 165.

(٣١) وهذا خطأ ما تعلمه عن القانون الروماني راجع فقرة ٢٠ وحاشي ٢٥ ما سبق .حالا

أثينا أن يكونا هما أنفسهما مواطنين أثينيين . ثم قال : إن هذا القانون قد تجدد بغير أثر رجعي في عهد « إريوقليس » سنة ٤٠٣ ق م (٣٢) .

٢٤ - كما يذكر الأستاذ / وستمارك في موضع آخر : أن اليونان كانوا يرون أن جميع الشعوب بمن عداهم أقل منهم قدراً ، ويرون تحريم الزواج بين اليونانيين وبين سائر تلك الشعوب حتى لا يتدنس العنصر اليوناني الممتاز بقطرة من دماء هذه الشعوب .. وقد ذهب فيلسوفهم « أرسطو » لتبرير هذه النعرة العنصرية ، فزعم أن الطبيعة لم يوجدها غير فصيلتين من بنى الإنسان : فالأولى : فصيلة اليونان ، وقد زودتها الطبيعة بالعقل والإرادة . أما الثانية : فهي سائر الشعوب والعناصر الأخرى ، وهذه الفصيلة المتخلفة لم تزودها الطبيعة إلا بالجسم وحسب ، ولم تهئها إلا لتكون مجرد « آلات حية » . ولهذا كله ؛ يحرم على اليونانية أن تزوج بغير يوناني تحريماً مطلقاً . أما الرجل اليوناني ؛ فكان له أن يرتع بين نساء هذا القطيع البشري الاجنبي دون أن يلتزم - أو يباح له أن يلتزم - بإسباغ الشرعية القانونية على هذا الزواج (٣٣) .

٢٥ - ثم يستطرد الأستاذ / وستمارك في سرده الممتع للاعتراف والقوانين المختلفة بما لا يخرج عن ترديد هذا التعصب العنصري مشغوعاً بالتعصب القبلي حيناً ، أو الإقليمي أحياناً . محاولاً تفسير ذلك كله بما لا يقنع للمقام للإفاضة فيه (٣٤)

٢٦ - كما يتحدث عن التعصب الطبقي داخل المجتمع الواحد ، وبعد أن يذكر ما أسلفناه من ذلك عن القانون الروماني ، يقرر أن مثل هذا التعصب الطبقي كان قائماً بين طبقات المجتمعات الجرمانية عامة ، فقد كان مجرد اتصال « رجل حر » اتصالاً جنسياً بإحدى الرقيقات ، كفيلاً بمقابه بأن يصبح عبداً رقيقاً مثلها ، أما إذا اتصلت « امرأة حرة » بعبد ، فإن جزاءها قد يصل إلى الإعدام .

32) Edward Westermarck : « Histoire... » V. 3, pp. 64 et suiv.

(٣٢) وهذه أيضاً يطابق ما أسلفناه عن القانون الروماني ونقتر : على عهد الواحد واثق

« الأسرة والمجتمع » ص ٢٢ ، ٢٣ نقلاً عن :

Edward Westermarck : « L'origine et le développement des Idées morales » v. 2, p. 363.

34) E. Westermarck : « Histoire... » V. 3, pp. 64 et suiv.

٢٧ — بل إن البلاد «السكندرية» كالسويد والنرويج ، بعد أن اخفى منها نظام الرق ، خلقه بديل له هو نظام السخرة ، ولكن بقيت المساواة في المولد شرطاً دائماً لا يقبل التمساح فيه لإبرام زواج شرعى^(٣٥).

الفرع الثالث : الاختلاف الجوهرى مانعاً من الزواج في القانون الكنسى والقوانين الوضعية في العصور الوسطى

٢٨ — انعقد المجمع الكنسى في «لودييه» (سنة ٢٤٧ — ٢٨١ م) وأعلن تحريم الزواج بين المؤمنين وبين المراطقة أو أولادهم وبناتهم ، وهم الخارجون على سواء الصراط في نظر هذا المجمع الكنسى. ولكن هذا القرار قد ترخص في السماح بهذا الزواج إذا وعد الجانب المنحرف بالتوبة والرجوع إلى الخطيئة الكنسية. ثم توالت المجامع الكنسية في هذا الاتجاه ، ومنذ صدور قرار «جراتيان» في القرن الثانى عشر الميلادى ، وتسجيل القانون الكنسى لهذا القرار بتحريم الزواج بين المسيحيين وغيرهم مالم يصدر تصريح كنسى خاص ؛ فقد أصبحت هذه القاعدة عامة نافذة.

٢٩ — ثم تناهت قرارات المجمع الكنسى الشرقية والغربية على السواء في هذا الاتجاه ، مع التنافس في التشدد والتضييق ، فلم يعد الخلاف المانع من الزواج هو الخلاف بين المسيحية وبين غيرها بصفة عامة ، وإنما أصبح الخلاف المذهبى نفسه مانعاً من الزواج ، وتبادلت المذاهب قرارات التحريم لزواج أبنائها من أتباع للمذاهب الأخرى ، كما حدث بين الكاثوليك والبروتستانت ، وقد أسرف الكاثوليك في الضغط على هذا المانع حتى اضطروا البروتستانت أن يقاسوا جوهر فكرتهم عن خربة الزواج فنادوا هم الآخرين بمنع الزواج بينهم وبين الكاثوليك^(٣٦).

٣٠ — ثم استمر هذا التيار في تدافعه واندفاعه حتى وصل إلى تحريم الزواج بين أتباع الطوائف المختلفة داخل المذهب الواحد ، وأخيراً فلقد وصل الأمر ببعض

35) Ibid : pp. 76,7.

36) Willystine goodsell «A history of marriage and The family»
p. 268.

الكنائس إلى تحريم الزواج من الوثنيين : حتى ولو دخلوا إلى المسيحية فعلا .

٣١ - وإذا كنا قد خمننا الفرع الأول من هذا المطلب بتسجيل ما نقله القانون الكنسي عن قوانين «جستنيان» الروماني من تحريم الزواج بين اليهود والمسيحيين . . فإن القانون الكنسي قد نجح في نقل هذا التحريم مشدداً بدوره - إلى القوانين المدنية ، بل إلى الضمائر والقلوب في البلاد التي سادها القانون الكنسي بصفة عامة ، بل دائمة .

ويقرر الأستاذ / جاكوب : « أن التقاليد الشعبية الأوروبية ظلت تعتبر اليهود كمجرد أشياء دون المستوى البشري » ولقد كان من اللازم أن يتوافق ما يشبه المستحيل من التسامح ، لدى فتاة مسيحية في العصور الوسطى لكي تعتبر زواجها من يهودي أمراً غير مضاد للطبيعة ! ، بل إن الكنيسة قد تشددت في تحريم الزواج باليهود أكثر مما فعلت بزواج الوثنيين أنفسهم (٣٧) . حتى في البلاد التي رفضت قوانينها المدنية تحريم الزواج بين الكاثوليك والبروتستانت ، فإن نسبة وقوع هذا الزواج فعلاً كانت في منتهى النادرة . . مما يدل بصورة حاسمة على مدى نجاح الكنيسة في فرض هذا التحريم .

٣٢ - وهكذا نرى القانون الكنسي ينقل أولاً عن القانون الروماني مانع الاختلاف الديني من الزواج ، ثم نراه يتوسع في نطاق ما نقله من هذا المانع وفي التشدد فيه : ثم ينقل كل هذا بدوره إلى القوانين الوضعية في سائر البلاد والدول المسيحية ، وخاصة : الدول التابعة للكنيسة اليونانية ، التي سيطر القانون الكنسي فيها على سلطان الدولة ، وعلى أنظمتها القانونية عامة . . سيطرة كاملة منفردة ، طوال العصور الأولى ثم إلى نهاية - بل إلى ما بعد نهاية - العصور الوسطى يظهر طول (٣٨) .

37) Ibid : pp. 69,70.

38) A - Westermarck «Histoire...» v. 3, pp. 68 et suiv.

B - Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : «Le mariage...» pp. 164 - 171.

٣٣ — وهكذا اصطبغت القوانين المدنية بهذه الصبغة، بل ذهبت تتابع القانون الكنسى السائد فى أرضها، تذهب معه حيث يذهب، وتقف حيث يقف .. فى روسيا مثلاً : صدرت عدة قوانين متوالية تتابع الكنيسة الأرثوذكسية إلى آخر الذى ، فحُرمت هذه القوانينُ المدنية الزواجَ بين الأرثوذكس وأتباع الكنائس الأخرى إلا بشرط حازم وهو تربية الأولاد طبقاً للمذهب الأرثوذكسى وحده (٣٩) .

٣٤ — بيد أن القانون الكنسى حينما استفد اهتمامه فى هذا الحساس للخلاف الدينى ثم المذهبي ثم الطائفي، قد تغامضت عيناه عن ألوان أخرى من التعصب لا يمكن أن نرضاهما أو تسكت عنها روح المسيحية على الإطلاق ! وكانت هذه الألوان من التعصب العنصرى تجاهر بها القوانين الوضعية هنا وهناك فى البلاد المسيحية ذاتها ، وفى معظمها لأن لم يكن فى جميعها على السواء ! فالاسبانيون فى أمريكا الوسطى . والانجليز فى جزيرة « موريس » والفرنسيون فى بلاد الاتحاد الفرنسى ، وفى الجزر الصغيرة بين الأمريكتين الشمالية والجنوبية ، والدانيمركيون فى جرينلاند . كل هؤلاء قد ابتدعوا القوانين ابتداءً، لتحريم الزواج بينهم وبين أولئك الذين رأوهم أقل منهم قدراً وعنصراً . وبينما ظهر العرف المسيطر على أمريكا الشمالية الذى يحرم الزواج بين البيض والملونين ، كان هذا العرف قد صدرت به قوانين فى أمريكا الجنوبية أيضاً (٤٠) . كل هذا ، والقانون الكنسى مشغول عنه بتحريم الزواج بين المذاهب — بل الطوائف — المسيحية ذاتها !

أما فى فرنسا : فيذكر العميد « ديمولومب » أن اختلاف اللون كان يمنع الزواج بين البيض وبين أصحاب الدم المختلط ، ليس فقط فى المستعمرات — وقد صدرت بشأنها لائحة خاصة بذلك التحريم فى مارس ١٧٧٤م — ولكن أيضاً فى الوطن

39) E. Westermarck : Ibid . p. 71

40) Ibid : pp. 51 et suiv.

الفرنسي ذاته ، وقد صرح بهذا قرار صادر في ٥ أبريل سنة ١٧٧٨ م . بل إن بعض الفقهاء والشراح قد استظهر بقاء هذا المانع حتى بعد قوانين الثورة الفرنسية ، وقد ظل هذا المانع - لاختلاف اللون - قائماً كما كان اختلاف الدين مانعاً آخر (٤١) أما العميد « بلانيول » فيشير باختصار إلى ما أسلفناه باعتباره مما لا جدال فيه (٤٢) . أما العميد « دلوze » فيسجل لنا ما كتبه أحد وزراء الملك لويس الخامس عشر في ٢٧ مايو ١٧٧١ م قائلاً : « لا يجوز إضفاء الدولة بالامتزاج العنصري مع الملوكين ، مهما كانت درجاتهم » (٤٣) .

وسنرى في الفرع التالي بقاء هذا المانع الزواج القائم على اختلاف العنصر أو اللون سائداً في قوانين الدول المسيحية حتى الآن .

٣٥ - كذلك اتجهت القوانين المدنية للدول المسيحية إلى الاعتراف بمانع « اختلاف الطبقة » للزواج بين أبناء المجتمع المسيحي الواحد ، وقد ظل هذا المانع قائماً بين قوانين بعض الدول الأوروبية طوال تلك العصور وإلى عصرنا الحاضر أيضاً . . شاع ذلك في ألمانيا بين النبلاء والعاملة ، كما شاع ذلك في فرنسا إلى ما قبل الثورة الفرنسية الكبرى بين النبلاء وسواهم .

٣٦ - وأخيراً : فبفضل هذه المبالغة المسرفة في تمزيق المجتمع بتلك المصبات المختلفة بين الطائفة الضيقة والعنصرية والطبقية . . انفجرت الثورات الاجتماعية الكبرى ، وكان مجال الزواج في مقدمة المجالات التي اندفعت لها هذه الثورات ، كما سنراه حالاً في المطلب التالي (٤٤) .

41) C. Demolomb : «Traité du mariage» T. 1, pp. 207 - 209.

42) Marcel Planiol : «Traité élémentaire de droit civil» T.1, p. 258.

43) Dalloz : Répertoire Jurisprudence» v. 31, p. 228.

44) A — E. Westermarck : «Histoire...» v. 3, p. 51 et suiv.

B — Marcel Planiol : «Traité élémentaire de droit civil» T. 1, p. 258.

المطلب الثاني: الاختلاف الجوهرى مانعاً من الزواج فى القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية.

٣٧ — يقرر الأستاذ / وسترمارك ، ما يبدو فى الواقع بجلاء ووضوح : دأن المدنية الحديثة ، تميل — بدرجات متفاوتة — إلى اختزال أو إزالة الحواجز التى تفصل بين الأجناس أو بين الأمم ، أو بين مختلفى الديانات أو الطبقات فى المجتمع (٥٠). لكن القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية لم تبلغ من هذا الاتجاه — كما يقرر الأستاذ / وسترمارك نفسه — شأواً متساوياً ، ولم تنابع هذا التطور الحاضرى بدرجة واحدة ، وإنما تقدمت أو تخلفت بين هذه المجموعات الثلاث التالية .
أ — المجموعة الأولى : وقد حاولت أن تبلغ أقصى التحرر .

ب — المجموعة الثانية : وقد وقعت عند التثبيت بالاختلاف الدينى وحده .
ج — المجموعة الثالثة : وقد توقفت فى آخر الصف لاتريم عن تشبهاً بأظم وجوه الاختلاف جميعاً .

المجموعة الأولى : المجموعة المتحررة من سائر قيود الاختلاف الدينى والعنصرى والطبقى .

٣٨ — ويترجم هذه المجموعة : القانون الفرنسى الثورى الحديث . فلقد انفجرت الثورة الفرنسية الاجتماعية الكبرى فى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى ، وفى خيبرها ، وفى مقدمة ما أهاج ثورتها ، ذلك التفسخ الاجتماعى الذى مرق الأمة الواحدة إلى ديانات ثم إلى مذاهب ثم إلى طوائف .

وهكذا بدأت الثورة الفرنسية بقرار المجمع اليهودى الذى عقده « نابليون » سنة ١٨٠٧ م والذى أعلن صحة الزواج بين اليهود والمسيحيين طالما كان عقد الزواج مطابقاً للقانون المدنى الفرنسى ، ومادام المتعاقدان من الموحدين . ولو أن هذا القرار

لم يسلم بعد ذلك من نقض بعض المحامع اليهودية اللاحقة له بشكل غير صريح ، فضلاً عن أن هذا القرار لم يظفر بالترحيب والرضا ، لا عند الفقه اليهودي من ناحية ، ولا في التطبيق العملي العالم من ناحية أخرى (٤٦) .

٣٩ - كما أعلنت الجمعية الدستورية حرية الديانات ، ثم أعلن الدستور الفرنسي نفسه (المادة السابعة من الباب الثاني) أن الزواج لم يعد غير عقد مدني بحت . كما أعلنت المادة نفسها من الدستور الفرنسي أيضاً : « أن السلطة التشريعية إنما تشرّع لجميع السكان دون تفرقة في الصياغة التي يتقرر بها الميلاد والزواج والوفاة .. » (٤٧) كذلك أعرض القانون المدني الفرنسي إعراساً مطلقاً عن اعتبار الخلاف الديني فضلاً عن الخلاف العنصري أو الطبقي مانعاً من موانع الزواج على الإطلاق .

٤٠ - وإذا كان الحميد (دلوز) قد لاحظ - بحق - أن التشريع الفرنسي الحديث لم ينص صراحة على إهدار الاختلاف العنصري - والأمر كذلك بالنسبة للاختلاف الطبقي - فإن من المعروف كذلك أن القانون المدني الفرنسي قد نص على الموانع التي يعتد بها في مجال الزواج نصاً تعديدياً حاسماً على طريق الحصر ، مما لا يسمح بإقحام سبب آخر لاعتباره مانعاً من موانع الزواج ، ولقد استقر الفقه والقضاء في فرنسا على ذلك بإجماع (٤٨) .

٤١ - وأخيراً : فيبدو أن هذا الاتجاه الفرنسي قد اجتذب إليه كثير من القوانين المدنية الأوروبية ، خصوصاً ما تعرض منها للتعديل أو التطوير . فمثلاً : ١ - كان القانون

46) A - Ibid. pp. 68,69.

ب - على عهد الواحد والى « الأسرة والمجتمع » ص ٢٠ نقلًا من مرجع آخر للاستاذ
ويستر مارك أيضاً .

47) Dalloz : « Jurisprudence générale, Répertoire » v. 31, p.147

48) A - Ibid. pp. 228,9

B - Dalloz : « Répertoire de législation » v. 10 (supplémentaire) p. 397.

C) - C. Demolombe « Traité du mariage » v. 1, pp. 207-9

D) - Marcel Planiol « Traité élémentaire de droit civil »

v. I, p. 258.

المبنى الألماني الصادر في ٦ يوليو سنة ١٩٣٨م تحت سلطان النازي يترجم النمرة النازية المنفطرة بالتشدد في تحريم الزواج بين الألمان وسواهم . لكن وعلى أثر انتهاء الحرب العالمية الثانية بانهايار الديكتاتورية الهتلرية أصدرت سلطات الاحتلال بتاريخ ٢٠ فبراير سنة ١٩٤٦ القانون رقم ١٦ الخاص بتنظيم الزواج بالذات . وكان في مقدمة التعديلات الجوهرية في هذا القانون : إهدار تلك النصوص التي أسلفنا الإشارة إليها بخصوص التشدد العنصري في تحريم الزواج بين الألمان وسواهم (٤٩) .

ب — وإلى مثل هذا التحرر من موانع الاختلاف الديني والجنسي والطبقي ، تنجّه القواعد القانونية الجديدة للزواج في بريطانيا ، باستثناء ما يتعلق بالأمرة الملكية بالذات (٥٠) .

ج — كذلك فإن القانون البلجيكي الصادر في ٢١ مارس سنة ١٨٠٣م في عهد الاحتلال الفرنسي لبلجيكا ، يكاد يكون طبق الأصل من القانون الفرنسي . كما سار في هذا الاتجاه : د — القانون الروسي ، هـ — القانون السويدي ، ز — والقانون السويسري ، ح — والقانون المجري (الهنغاري) ، ط — والقانون النموي ، ي — والقانون الهولندي (٥١) .

ل — وأخيراً : فقد زحف هذا الاتجاه المتحرر إلى قوانين بعض الدول في العالم الجديد في القارة الأمريكية (٥٢) .

(٤٩) ١ — جميل خلكي : « الأحوال الشخصية » ص ٥٧ . ب — على عبد الواحد والي :

« الأسرة والمجتمع » ص ٢٥

(٥٠) على والي . المرجع السابق . ص ٣٦

(٥١) جميل خلكي الأحوال الشخصية ص ٥٧ — ٢٦٢

(٥٢) مثل ١ — قانون أرجنتين ٢ — قانون البرازيل ٣ — قانون بيرو ٤ — قانون شيلي

٥ — بل لقد زحف هذا الاتجاه إلى الولايات المتحدة نفسها مثل لقوانين النظامية للحاجة

لولايات ١ — كينتيكت ٢ — إلينوا ٣ — أريزا ٤ — تكساس ٥ — مونت ٦ — مساشوسيتس

٧ — ميتسوتا ٨ — نبراسكا ٩ — نيومبشاير ١٠ — نيوجرسي ١١ — نيومكسيكو ١٢ — نيويورك

١٣ — أوهايو ١٤ — بنسلفانيا ١٥ — رود آيلاند ١٦ — فرمونت ١٧ — واشنطن ١٨ — كاليفورنيا

١٩ — كولومبيا .

انظر : خلكي : المرجع والموضع لنفسهما .

ل - ويبدو أن هذا الاتجاه المتحرر يتزعج باستمرار أرضاً جديدة ، ويكسب إليه أنصاراً جديداً . - فولاية (ميتشجان) مثلاً كانت إلى سنة ١٩٢٣ م تمنع الزواج بين السود والبيض ، ثم عدلت عن هذا المانع منذ ذلك التاريخ .^(٥٢)

المجموعة الثانية : المجموعة المتشعبة بمنع الزواج لاختلاف الديانة

٤٢ - مرة أخرى : نواجه سلطان الدين راسخاً صامداً قوياً في مجال الزواج بالذات . فقد بقي الكثير من القوانين الرضعية للدول الغير الإسلامية ، الأوروبية والأمريكية ، تحاذر المساس بهذا السلطان الديني أو التجارؤ على خلافه . ونكتفي ببعض الأمثلة :

١ - القانون البرتغالي مثلاً الصادر سنة ١٩١٠ م يتخلى عن السلطان كاملاً - في مجال الزواج بالذات - للنظام الديني وحده ، حتى إن الزواج المدني لا قيمة له ولا اعتبار في نظر القانون إلا إذا اقترن بالزواج الديني .
ب - وقد سلك قانون « فيزويلا » هذا المسلك ذاته .

ج - كذلك ينص القانون البولندي الصادر في ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٤٥ على تحريم الزواج بين المسيحيين وغيرهم ، كما ينص على اشتراط الطقوس الدينية لصحة الزواج . ثم على إبطال الزواج إذا قصت المبادئ الدينية بذلك البطلان .

د - وأخيراً : القانون اليوناني الصادر في ٣٠ يناير سنة ١٩٤١ ، ولعله أكثر القوانين الأوروبية الحديثة اعتزازاً وتشبهاً بالاختلاف الديني مانعاً من الزواج ، فقد نصت المادة ١٣٧١ من هذا القانون على اشتراط أن يكون المذهب والملة - الزوجين - متطرفاً بهما في بلاد اليونان ليكون الزواج صحيحاً . وكذلك اشترطت المادة ١٣٧٧ لصحة الزواج أن يأتى به الأسقف . كذلك فقد نصت المادة ١٣٥٣ صراحة على منع الزواج إذا كان أحد الزوجين مسيحياً والآخر غير مسيحى . كما نصت المادة ١٣٧٢ على اعتبار اختلاف الدين مبطلاً للزواج^(٥٣) .

المجموعة الثالثة والآخرية : المجموعة الرجعية المتعصبة للاختلاف العنصرى .

٤٣ — لا توجد هذه المخلفات الرجعية الا فى رفاع محدودة من العالم تتميز كلها بطابع واحد وهو : أن يكون الحاكون وأصحاب السلطان من الغزاة الفانحين أو المهاجرين لبلاد غير بلادهم ، فيستमितون فى دفاع عنيد عن العنصر الغازى الدخيل ، خشية أن يذوب ويشمخ فى خضم العنصر القومى الأصل فى هذه الأرض ، ملتسين لذلك الأسباب من دعاوى العنصرية الرعنا والاستعلاء الكاذب . .

ولعل الشاهد الصارخ لذلك : هذا التعصب المجنون فى قوانين روديسيا وجنوب أفريقيا ضد الزواج — بل ضد كل اختلاط على الإطلاق — بين البيض — وهم سلالة الغزاة والمهاجرين — وبين أصحاب الأرض ومن يمت إلى أصحاب الأرض بصلة الجوار أو اللون ، من الملونين الأفريقيين والآسيويين على السواء .

٤٤ — كذلك ورغم زحف الاتجاه التحررى — كما أسلفنا — إلى عشرين ولاية من الولايات المتحدة الأمريكية ، فلا تزال الولايات الباقية مريضة بهذه الحمى العنصرية ، ولا يزال اختلاف العنصر أو اللون مانعاً من موافق الزواج ، وإن اختلفت فى تقدير هذا الاختلاف على درجات متفاوتة (٥٤) .

- (٥٤) مثلاً : ١ — قانون الابلما : ويشترط أن لا يكون أحد الزوجين أبيض والثانى اسود .
٢ — ٤ — ومثله تماماً : قوانين فلوريدا ، وأركنساس ، وفرجينيا الغربية . — أما قانون أريزونا : فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض والثانى اسود أو احمر أو اصفر .
٦ — ٨ — أما قانون كاليفورنيا فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض وكان الثانى : زنجياً أو كان من أبوين أحدهما أبيض والثانى اسود أو كان من العنصر المختل . ومثله تماماً قانون أيداهو : وقانون ميسورى ٩ أما قانون كارولينا الشمالية : فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض والآخر زنجياً أو هندياً أو من سلالة المزوج أو اليهود حتى الجيل الثالث ؟
١٠ — أما قانون كارولينا الجنوبية : فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض والثانى زنجياً أو هندياً أو من سلالة مختلطة بين طرفين أو حصريين مختلطين . ١١ — ١٢ — أما قانون كولورادو : فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض والثانى زنجياً أو كان من زواج مختلط بين الأبيض والأسود . ومثله تماماً فلوريدا ، وقانون كنتاكي ١٤ ، ١٥ — أما قانون داكوتا الشمالية : فقد منع الزواج بين الأبيض وبين من كان زنجياً سرفاً أو من سلالة مختلطة على دم زنجى بمقدار الثلث ؟ مثله تماماً قانون أيداهو ١٦ — أما قانون داكوتا الجنوبية : فقد منع الزواج إذا كان أحد الطرفين من جنس قوقلى والآخر من جنس أفريقى

.....

— أو كسلة من كوريا أو من الملايو أو من بلاد الغول ١٧ — أما قانون جوجيا ؛ فنص على منع الزواج بين الأبيض وبين السلالة الأفريقية أو المتغوية أو الهندية الفرجية أو الخرقية على السواء ١٨ — ٢٠ — أما قانون لويزيانا ؛ فقد منع الزواج بين اصحاب اللون الأبيض وبين من عدلهم من اصحاب سائر الأقران الأخرى ؛ ومنه تعلمنا ؛ قانون ميرلاند • وقانون فرجينيا • ٢١ — أما قانون ميسيسى فقد منع الزواج بين الأبيض من ناحية والقرنوج أو المولدين من نواج الأبيض بالسود أو المتغويين أو من في سلالاتهم — أو قبيحهم — دم زنجى أو متغوى بمقدار الثلثين ؛ من ناحية أخرى ٢٢ — أما قانون مونتلك ؛ فقد منع الزواج بين الأبيض والقرنوج أو المصينين أو اليالبقين أو سلالة أيرللك أو هؤلاء ٢٣ — أما قانون نيفادا ؛ فهو يمنع للزواج بين الأبيض ومن كان لونه أحمر أو أصفر أو اسود أو البسر ثقيل ؛ أما قانون كاليفورنيا ؛ فهو يمنع الزواج بين الأبيض ومن كان من سلالة أفريقية على الإطلاق • أما قانون أريجون ؛ فهو يمنع نواج الأبيض ومن كان من سلالة صحوى على دم زنجى أو متغوى بمقدار الربع أو على دم هندي بمقدار الثلثين • ٢٤ — أما قانون تنسى ؛ فيمنع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض اللون والثاني زنجيا أو من إياه أو أجداد زنجى • ٢٥ — أما قانون تكساس ؛ فيمنع الزواج بين من يتبع من أصل قوقلى ومن يتصلد من أصل أفريقى • ٢٨ • أما قانون أوتا ؛ فيمنع الزواج بين الأبيض وبين القرنوج أو الغول • ٢٩ — وأخيرا ؛ قانون يوتا ؛ الذى يمنع الزواج إذا كان أحد الطرفين أبيض اللون والاخر زنجية أو مولدا من الغوليين ؛ أو متغوية : أو من بلاد الملايو •

نظر المراجع والموضح أنفسهما •

الفصل الخامس

رأينا الخاص في اعتبار الاختلاف الجوهري بين الزوجين

مانعا من موانع الزواج

وأخيراً وفي نهاية المطاف باعتبار الاختلاف الجوهري بين الزوجين مانعاً من موانع الزواج وتطور هذا الاعتبار .. يتضح بجملاء مايلي :

١ - الخلاف الرئيسي بين اتجاه الديانات السماوية وبين الاتجاه البشري البحث للقوانين الوضعية حول هذا الموضوع . فبينما يرتكز الاتجاه الديني على الاهتمام بالاختلاف الديني وحده ، ترى الاتجاه البشري البحث للقوانين الوضعية يحرص اهتمامه في عناصر الكيان الجماعي لشعوبها ، وهي الجنسية والعنصرية والطبقة .

٢ - غير أن الديانة اليهودية وحدها قد خرجت على الاتجاه الديني الذي أوضحناه ، إذ أنها خلطت ومزجت بين الديانة والعنصرية ، إذ اعتبرت الاسرائيليين عنصراً مميزاً مختاراً من قِبَلِ الله .. ثم حرمت التزاوج بين هذا العنصر المختار وبين سائر العناصر والشعوب ..

٣ - بينما نرى في الوقت نفسه : أن هناك الكثير من القوانين الوضعية بقيت حتى الآن تحاذر السلطان الديني في مجال الزواج بالذات ، فآثرت الاحتفاظ بالاتجاه الديني في موضوعنا هذا .

٤ - وفي رأينا : أن التمسك للاختلاف العنصري أو الطبقى مانعاً من الزواج لم يكن إلا سمة من سمات البدائية في التاريخ الانساني ، ومظهراً من مظاهر الانتفاخ الفلارغ ، والكبرياء الكاذب على بقية العناصر أو الطبقات .

٥ — وفي رأينا أيضاً : أن هذا الانتفاخ الفارغ بدوره ، ليس الإقناعاً زائفاً يخفى وراءه ما كانت تضطرب به أعماق النفس البشرية من خوف وجزع : خوف من فناء هذا العنصر ، وجزع من ذوبان تلك الطبقة في بقية العناصر والطبقات ، وضياح ما قد يكون لهذا العنصر أو لتلك الطبقة من مصالح استغلالية ، وامتيازات انتهازية على حساب الآخرين من العناصر والطبقات .

٦ — وأخيراً : فإن من أجل هذا كله : تصاب البشرية بنكسات مرعبة نحو هذه البداية المتعصبة ، حتى في أكثر الدول المعاصرة حديثاً عن الحضارة والرقى ، لكن السبب دائماً لم يتغير : انتفاخ فارغ بكبرياء كاذب ، يتقنع وراءه خوف مصلحي وجزع مريض . . .

الباب السادس

التعبد ؛ مانعاً من الزواج

تقديم وربط : في الباب التمهيدي لهذه الدراسة ، (النظرة العامة للزواج) أوضحنا تطور النظرة العامة للزواج خلال التطور التشريعي الطويل لكل من اليهودية والمسيحية والإسلام بما لا يسمح لنا بتفصيل الحديث عنه — مرة أخرى — في هذا البحث الذي بين أيدينا الآن ، وإنما نرصد هذا البحث لتذكرة سريعة عابرة بهذا التطور ، ثم لتسجيل ما انتهى إليه في هذه الشرائع السأوية جميعاً ، من اعتبار — أو عدم اعتبار — التعبد الديني مانعاً من الزواج ، ثم نعقب ذلك بتسجيل مواقف القوانين الوضعية من ذلك التقدير الديني بئذ الحاية القانونية له أو بالتفاضل عنه . وهكذا ؛ فإن البحث هنا ينقسم إلى فصول أربعة ، نعالج فيها اعتبار — أو عدم اعتبار — التعبد مانعاً من الزواج في : (١) التشريع اليهودي ، (٢) ثم المسيحي ، (٣) ثم الإسلامي ، (٤) ثم في القانون المقارن . أما عن رأينا الخاص ، فتكتفي بإزجائه بين ثنايا هذه الفصول .

الفصل الأول

التعبد ؛ مانعا من الزواج في التشريع الإسرائيلي

١ - إن من يطالع صفحات التوراة منذ مطلعها إلى ختامها ، يقطع - منذ النظرة الأولى - بأن هذه التوراة لا يمكن أن تذهب إلى منع الزواج في سبيل التقرب أو التعبد إلى الله . وهي التي صورت أنبياءها وقادتها أكثر الناس إقبالا على الزواج بل على الإصراف فيه (١) . بل صورت شعبها كله ، غارقا في خضم زاهر بالشهوات الجنسية ، التي لم تعرف - كما يقول الدكتور/ بول دي ريجلا - حدوداً ولا فرامل (٢) . ١

٢ - ولقد كان من البديهي بعد هذه الصورة أو هذه الصور التي سجلتها التوراة للشعب الإسرائيلي ، بل للتأذج المثالية النبوية التي يقتدى بها ويقدمها هذا الشعب ، أن لا تعترف الشريعة الإسرائيلية بالرهبة والانقطاع عن الزواج بين شعائر التعبد والتقرب إلى الله مطلقاً ، وإنما كان العكس هو الصحيح ، إذ اتجه رجال الدين وكهان إسرائيل إلى اتجاه مضاد للرهبة على أقصى النقيض .

٣ - بيد أن النظرية الاجتماعية عن رد الفعل المضاد لكل إصراف اجتماعي

(١) راجع : ١ - الباب التمهيدى (النظرة العامة للزواج) الفصل الأول الخاص بالتشريع اليهودى - ب - الباب الثانى من المواضع المؤقتة (تعدد الزوجات) الفصل الاول (مفسدات للزوجات في التشريع اليهودى) pp. 42,3,64.

2) Dr. Paul de Réglé : «L'Eglise et le mariage» pp. 42,3,64. وذلك هو ما يستقر عليه البحث العلمى الحديث ، وإن كان بعض دعاة التريهانية يزعمون أن في التوراة (العهد القديم) لغة أو لحاظ خالصة ، حاولوا تفسيرها بأنها قد تشير إلى التريهية ولو من بعيد . لكنهم أثبتوا أنفسهم وارثوا نصوص التوراة بفكر جديد . انظر مثلاً : Joseph Lécuyer . C. S. Sp. « Prêtres du Christ » pp. 84,5.

لم انظر النصوص التي حاول أن يصلحها حبال على هذه التفسير . التوراة سفر اللاويين - ٢٥ - ٢٣ - ٢٤

و جدير بالذكر : ذلك الإصراف الآخر الذى انصطر اليه في ختام مخطوطة : أن التشريع الإسرائيلي قد استقر تماماً على اعتبار الزواج قرعاً سفوحاً ١٠٠

في الفجور والاعحال، قد حاق بالجمتمع الإسرائيلي بعد أن جرح كثوس الذات حتى الثالثة، وبعد أن أفاق على الألم في عصور التشريد والهوان .. فيذكر الأستاذان / يوسف لكوير - و / وسترمارك : « أن جماعة من العبريين كانوا يزعمون أن الزواج دنس، وقد ذكر بعض الكتاب واسمه يوسف، أن جماعة منهم يُدعون بالآسينيين، يرفضون الذقة باعتبارها شرًا، وهم يُعرضون عن الزواج » (٥) وقد ذكر (لاروس) هذا الفريق بما يطابق ما ذكره : لكوير، و / وسترمارك (٤) وإن كان بعض الباحثين الميدانيين المعاصرين يقررون أن جماعة الآسينيين لم يكونوا جماعة نسكية خالصة، لاشتغال بعض أفرادها بالسحر، ولأنها ضمت بعض المتزوجين (٥).

٤ - لكن الأستاذ وسترمارك /، يقرر بعد ذلك مباشرة : « أن هذا المذهب، لم يترك في الشريعة اليهودية أدنى أثر » (٦). وهذا صحيح، فإن آخر التقنيات العامة للفقهاء الإسرائيليين بمناهجيه (الرباني والقرائي) لم تشر إلى التبع بالامتناع عن الزواج، بل على العكس؛ فإن هناك نصوصاً تصرح بتحريم هذا الامتناع تحريماً مطلقاً، كما هو نص المادة ١٦ من (الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين الربانيين) إذ تقرر أن : - « الزواج فرض على كل إسرائيلي » دون استثناء (٧).

٥ - ولقد سبق أن ذكرنا في باب سابق (٨) أن الامتناع عن الزواج يعتبره / شلمان أروخ: بمثابة سفك الدم، والانتقاص من صورة الله، وإرغام الحضرة الإلهية

3) A — Edward Westermarck : « Histoire du mariage » v. 2 p. 143.

B — Joseph Lécuyer : Loc. cit.

وقد عرفت بعض البعثات الأثرية على كهوف ومقابر هؤلاء الآسينيين قريباً من شواطئ البحر الميت كما عثر الباحثون في هذه المقابر على وثائق تشهد بما أسلفناه من الأستاذ وسترمارك - وانظر : مباسي « لانتقاد » : « حياة المسيح » ص ١٢ - ١٧

4) Larousse. Grand Encyclopédie. Art « Esseniens ».

(٥) دكتور حكيم أمين « دراسات في تاريخ الرهبانية » ص ٢٦ حاشي ٢٤

(٦) E. Westermarck, op. cit : p. 144.

(٧) سمعود حاى بن شمعون (الأحكام الشرعية) ص ٧

(٨) الباب التمهيدى - الفصل الأول

على الابتعاد عن إسرائيل ، كما أشرنا إلى ماذكره / فرناند نيكولاي من أن القانون العبري يفرض الزواج على كل إسرائيلي فرضا عاما مطلقا (٩) .

٦ — كذلك نلاحظ أن التعليمات الخاصة بالكاهن الإسرائيلي ، والامتيازات التي اختص بها الكهان أنفسهم ، كلها قائمة على أساس ممارسة الكاهن للزواج دون حرج أو جناح (١٠) .

9) A — E. Watermarck : op. cit. p. 177.

B — Paul de Réglé : op. cit p. 47.

(١٠) انظر : ١ — مراد قرچ : « شعار الخضر » ص ١٠٥ ب — له أيضا : « الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين القرائين » ص ١٧ ، ١٨ ج — مسعود حاي بن شمعون . السابق . ص ١٤ .

الفصل الثاني

التعبد ؛ مانعاً من الزواج في التشريع المسيحي

وينقسم هذا الفصل إلى المبحثين التاليين : المبحث الأول : في النصوص المصدرة الأولى . المبحث الثاني : في التطور الفقهي بعد السيد المسيح عليه السلام . وفيما يلي عرض هذين المبحثين .

المبحث الأول : التعبد مانعاً من الزواج في النصوص المصدرة المسيحية الأولى .

١ - في الباب التمهيدي لهذه الدراسة (١) ، رأينا كيف بدأ حديث السيد المسيح عليه السلام عن الزواج ، فلم ينكره ولم يرفضه ، بل - على العكس - دعا إلى التشبث بوثاقه وتشديد رباطه (٢) . ثم بدأ الإشارة إلى الزهد العام ، وليس الزهد في الزواج بخاصة (٣) إما صراحة ، أو كما تأولها الشراح من بعده (٤) .

٢ - ثم جاء التلميذ بطرس ليواصل دعوة أستاذه المسيح إلى الزهد الاختياري المبحث من ناحية ، والعام في سائر العلاقات الدنيوية من ناحية أخرى (٥) . . ولكن بطرس لا يستنكر الزواج ، ولا يرفضه نظاماً أساسياً في الحياة ، بل إنه - كأستاذه المسيح - يدعو لتدعيم كيانه وتوثيق العلاقة بين الزوجين (٦) .

(١) داجع : (المظفرة ألمسة للزواج) الفصل الثاني . ثم انظر : ثروت انيس الاسيوطي

» نظام الأسرة « ص ١٦٠ ، ١٦١

(٢) أنجيل متى . اصحاح ١٩ ف ٤ وما بعده .

(٣) المرجع نفسه ف ٨ - ١٢ ، ١٦ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٩

(٤) ١ - أنجيل لوقا . اصحاح ١٨ الفقرات ٢٨ - ٣٠ ب - أنجيل متى اصحاح ٢٢ الفقرات

٢٣ - ٣٠ ج - أنجيل مرقس اصحاح ١٢ الفقرات ١٨ - ٢٥ د - أنجيل مرقس اصحاح

٢٠ الفقرات ٢٧ - ٢٤

(٥) رسالة بطرس الأولى ، الاصحاح ٢ بقرة ١١ وكذلك : الاصحاح ٤ ف ١ - ٤

(٦) رسالة بطرس الأولى اصحاح ٢ الفقرات ١ ، ٥ ، ٨

٣ — ثم يأتي التليذ بولس ليؤكد مرة أخرى إقرار الزواج والدعوة لتدعيمه وتثبيت بنيانه (٧). لكن بولس يفاجئنا بعد ذلك ببداية انفراج الزاوية في الخلاف بينه وبين ما أسلفناه محالاً، فراه يقول وللرة الأولى في النصوص المصدرية الأولى عامة: «مخسن الرجل أن لا يمس امرأة، ولكن بسبب الزنى: ليكن لكل واحد امرأته وليكن لكل واحدة رجلها..» ولكن أقول هذا على سبيل الإذن لأعلى سبيل الأمر، لأنى أريد أن يكون جميع الناس كما أنا، لكن كل واحد له موهبته الخاصة من الله (٨).
٤ — ثم يكرر هذه الدعوة إلى الزهد الاختيارى في الزواج في أكثر من موضع (٩). ثم يتهم المرأة بأنها وحدها سبب الخطية (١٠) لكن بولس ينتهى — برغم هذا كله — إلى تقرير السماح بالزواج لرجال الدين فيقول: «فيجب أن يكون الأسقف بلا لوم، يعمل امرأة واحدة، و: «ليكن الشمامسة كل يعمل امرأة واحدة» (١١) بل إن بولس ليحذر بشدة من النزوع إلى تحریم الزواج، ويعتبر هذا التحريم من تعاليم الشياطين فيقول: «لكن الروح يقول صريحاً: إنه في الأزمنة الأخيرة يرتد قوم عن الإيمان تابسين أرواحاً مضلة وتعاليم شياطين... مانعين من الزواج» (١٢).

المبحث الثانى: التطور الفقهي الكنسى بالرهنة والكهانة.

٥ — استعرضنا بالتفصيل في الباب التمهيدي كيف اندفع بعض الشراح والمنظرين من رجال الكنيسة أمثال «مارشون» و«ساتورنيلس الغنطوسى» ثم «درونيوس»، و«يوحنا ذو الفم الذهبى»، و«ترتوليان» وآخرين كثيرين في هذا الاتجاه الزاهد في الزواج، ثم المنفر منه، ثم المهاجم له (١٣) ..

(٧) الرسالة إلى العبرانيين ٤، اصحاح ١٣ فقرة ٤

(٨) رسالة بولس الرسول إلى أهل كورنثوس الاصحاح السابع ف ١ — ٧

(٩) المرجع نفسه الفقرات ٨ — ١٣ ، ٢٥ ، ٢٨ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٨ ، ٤٠

(١٠) رسالة بولس الأولى إلى تيموثاوس، اصحاح ٢ ف ١١ — ١٥

(١١) المرجع نفسه اصحاح ٣ الفقرتان ٢ ، ١٢

(١٢) المرجع السابق اصحاح ٤ الفقرتان ١ ، ٣

(١٣) راجع هذا بالتفصيل في « النظرية الحديثة للزواج — الفصل الثانى »

٦ — لكن هذا الاتجاه الكنسى لم ينجح — وكان من المستحيل أن ينجح — في أن يكون قاعدة عامة للناس جميعاً ، وهناك تثبتت الكنيسة بفرضه على حالة محدودة وعلى طبقة من الأتباع محدودة (١٤) ، وهذا هو أقل ما كان يمكن أن تقنع الكنيسة به بعد صراعها الطويل للربط بين التبعد الدينى وبين منع الزواج .

٧ — أما تلك الحالة المحدودة التى تثبتت الكنيسة بتحريم الزواج فيها ؛ فهى حالة الرهبنة الاختيارية ، حين يتطوع لها الأفراد بأنفسهم وهم عالمون بما هم مقدمون عليه ، سوء أسلكوا فى هذا السبيل : « النذر البسيط » أم « النذر الكبير » على ما سنوضح من أمر كليهما حالا .

وأما هذه الطبقة المحدودة من الأتباع ؛ فهى طبقة الكهنة ، وإن اختلفت الكنائس بعدئذ في تحديد الرتبة الكهنوتية التى يبدأ عندها الالتزام بهذا التبتل في درجات السلك الكهنوتى ، على التفصيل الذى سنذكره أيضاً .

٨ — وغنى عن البيان أننا هنا لسانا بصدد المرض المستفيض للدوافع العميقة ثم للتطورات المتشابهة ، والمسالك الطويلة المعقدة التى غاضتها الرهبنة الاختيارية ثم السكينة المنظمة عبر القرون ، فذلك مجال تاريخى بحث ، يتصل بالظروف الاجتماعية ، والمحطوب السياسية ، والفلسفة العقيدية ، أكثر مما يتصل بالدراسة التشريعية التى هى موضوعنا الرئيسى هنا .

إنما يفتينا أن نسجل ماوصلت إليه كل ثممن الرهبنة الاختيارية ، والتبتل الإيجابى

١ — رولاند بنتون « المحب والنجس والزواج فى التاريخ المسيحى » ص ١٤ وما بعده .

ب — محمد جميل بيهيم « القارة فى التاريخ والبيروايع » ص ٦٢

ج — ثروت أنيس « الاسبوطى » نظام الأسرة » ص ١٤ — ١٦ ثم ١٦١ ، ١٦٨ ، ١٦٩

D — Henri Genatás «Eglise et divorce» pp. 35 et suiv.

E — E. Westermarck : «Histoire...» v. 2, pp. 143.

F — J. Lécuyer : «Prêtres...» pp. 85-97.

للكهان عبر هذا التاريخ الطويل.. (١٥) وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين : أولهما عن الرهينة ، وثانيهما عن الكهانة .

المطلب الأول : الرهينة الاختيارية :

وأفرد : الرهينة الاختيارية : وينقسم هذا المطلب إلى فروع ثلاثة :
أولها : عن النشأة العامة للرهينة في الفقه الكنسي . وثانيها : عن الكنائس الأرثوذكسية .
وثالثها : عن الكنائس الكاثوليكية .

الفرع الأول : نشأة الرهينة في الفقه الكنسي العام .

٩ — في تحليل الأستاذ/وسترمارك ، والأستاذ/يوسف لكور ، للأعماق الحقيقية للنزوع الاختياري إلى الرهينة ، فإنها لا تخرج أسبابها عن :

١ — الرغبة الحقيقية في الشذوذ والغربة . ب — تصور الصلة بالله على نحو يجعل الله يغار من اتصال العبد بسواه أي اتصال . ح — عقدة الشعور بالإثم ومحاولة التكفير عن الذنوب . و — الجاس الديني وتخصيص العبد نفسه لخدمة الله .
هـ — جوع النفور النفسي من الاتصال الجنسي واعتباره دنسا وشؤماً (١٦).

١٠ — وجدير بالذكر : ما يلاحظه أستاذنا الدكتور/ شفيق شحاته ، من أن هذه النزعة إلى الرهينة قد ظهرت — أول ما ظهرت — بين النساء بالذات ، وبخاصة : العذارى والأرامل منهن ، يندرن أن لا يقربهن رجل ، دون حاجة إلى اعتكاف في الأديرة ، بل دون التمييز عن سائر النساء يرى خاص (١٧) .

(١٥) أ — حكيم أمين « دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية المصرية »

ب — شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » الجزء الخامس

ج — حبيب سعيد « مشرق قروا في مركب التلويح »

D — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq « Le mariage... » pp. 171—183.

E — J. Lécuyer : Loc. cit.

16) A — E. Westermarck : op. cit. pp. 147 et suiv.

B — Lécuyer : Loc. cit.

(١٧) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢٦ لم أنظر مصنف ذلك عند :

عائشة ميد الرحمن (بنت الشاطئ) في كتابها « صور من حياتهم » فصل : الزانية ص ١١٣ وما بعدها .

١١ - ثم نشأت الرهبانية - كأسلوب عام للرجال والنساء جميعاً ، أول مائشآت - في مصر ، وتحدت معالمها في أعقاب الاضطهاد الروماني الرهيب للمسيحية في مصر بالذات في أواخر القرن الثالث لليلاد على يد الراهب الأول : « أنطونيوس » الذي يُطلق عليه عدة ألقاب وكنيات مثل : كوكب البرية ، وأبي الرهبان ، ومبدع الرهبانية ... ثم انتقلت الرهبانية - كفلسفة ونظام ديني - إلى سائر أرجاء العالم المسيحي ، من بعد (١٨) .

١٢ - لكن من الجدير بالانتباه والذكر : أن الرهبانية ليست درجة من درجات السلك الكنوتي ، بل أنها لا ترتبط بالخدمات الكنسية ، ولا يلزم أن يكون الراهب عضواً عاملاً في النظام الكنسي ، وإنما الرهبانية مجرد فلسفة دينية وأسلوب اختياري يختاره من يشاء في الحياة (١٩) . كما أن من الجدير أيضاً بالذكر : أن الفكر المسيحي قد شهد ثورات متصلة وباستمرار ضد الرهينة ، غير أن أعظم اضطراباً وأبقاها أثراً ، تلك التي تزعمها راهب كاهن كاثوليكي هو : « مرقن لور » ، رائد المذهب البوري الإنجيلي الذي تسمى فيما بعد بمذهب البروتستنت أو المحتجين (٢٠) .

وإذن ، فإن الحديث عن الرهينة لم يشغل - حتى الآن - سوى الكنيستين : الكاثوليكية ، والأرثوذكسية ، وما يقع كلاً منهما من الكنائس الفرعية المختلفة في الشرق وفي الغرب على السواء .

وبعد : فإن الرهينة لا تعني الامتناع عن الزواج لحسب ، ولكنها تقتضي : الزهد المطلق ، في المال وفي اللبس ، بل النجيب في البكاء ... بل العطش المحرق ... فقد

(١٨) انظر التراجع السابقة في هلمس ١٥ - ١٧ ثم انظر أ - حلمي بطرس « احكام الاحوال الشخصية » ص ٢٢١ . وكذلك : ب - ثروت أنيس الاسيوطي « نظام الأسرة » ص ١٤ - ٢٠ .

(١٩) حلمي بطرس . المرجع والموضع انفسه .

20) A — J. Lécuyer, op. cit. pp. 94—97.

(ب) ثروت أنيس الاسيوطي « نظام الأسرة » ص ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩ .
ثم راجع ما استغننا بتفصيل هذا منه . في الباب التمهيدى « نظرة لامة الزواج » الفصل الثانى .

ذهب أحد الرهبان إلى (القديس مكاريوس) يسأله جرعة مساء لينقذ غلة ظمئه ، فأجابته : بحسبك ظل جسدك ينظفك ١ (٣١) .

١٣ - وأخيراً : فإنه لا يوجد نص مصدرى ولا أثر فقهي قديم يصرح باعتبار التمسك أو الرهينة الاختيارية مانعاً مطلقاً من موانع الزواج على الإطلاق . ذلك أن أول أثر فقهي قديم يشير إلى استنكار الزواج للرهبان ، هو ذلك القرار الصادر من مجمع أنقرة (٣١٤ م) إذ جاء بالقاعدة ١٩ من مقررات هذا المؤتمر أن زواج الرهبان بعد الترهيب يكون حكمه حكم ، تعدد الزوجات . . لكن هذا القرار لم ينص إطلاقاً على اعتبار الترهيب مانعاً مطلقاً للزواج . ويؤكد الفقيه باسيلوس هذا المعنى في قواعده (التي يرجع تاريخها إلى سنة ٣٧٩ م) حيث يقول في القاعدتين ٦ ، ١٨ : إن زواج الرهبان بعد الترهيب يعتبر زنى ، وتوقع عليه عقوبة الزنى ، بل يطالب بهدم هذا الزواج . ولكنه رغم ذلك يعتبره في حد ذاته زواجاً صحيحاً . ثم جاء مجمع خلقيدونية (٤٥١ م) لينص في القاعدة ١٦ من مقرراته على توقيع الحرمان على الراهب أو الراهبة إذا أقدم أحدهما على الزواج بعد الترهيب . ووضح أن العقوبة لا تعنى إبطال الزواج وإنما يبقى صحيحاً في حد ذاته (٣٢) .

ومن نقطة البداية هذه : - بدأت المجالس الكنسية المختلفة ، أرثوذكسية ، وكاثوليكية ، توالى إصدار القرارات في شأن الرهينة مانعاً من الزواج على التفصيل الذي نوضحه في الفرع التالي .

الفرع الثاني : الرهينة عند الكنائس الأرثوذكسية :

١٤ - أ - الروم الأرثوذكس : في سنة ٦٩١ م انعقد مجمع القبة بالقسطنطينية لينص في القاعدة ٢٤ على اعتبار زواج الراهب بعد الترهيب في حكم الزنى ، ولكن

21) J. Lécuyer : op. cit p. 166.

22) A — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage... » pp. 179—180.

ب - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٢٦ ، ٢٧

ج - « نوتات اتيس الاسيولى » نظام الاسرة ص ١٦٨ ، ١٦٩

دون النص على اعتبار الزواج ذاته باطلا . غير أن الفقيه (بلسامون) قد أورد في مجموعته أن الزواج لا يكون صحيحاً في هذه الحالة . وقد انتصر الفقه البيزنطي لهذا الرأي ، فنص المادة ٤ فقرة ٣ / ج من تفتين الروم الأرثوذكس المطبق في مصر على أن من بين الموانع من الزواج : الانخراط في سلك الرهبنة .

أما في سوريا : فنص المادة ٤٠ من تفتين الحق العائلي على أن : « الراهب في الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية لا يستطيع أن يرتبط بزواج » (٣) .

وأما في لبنان : فقد نصت المادة العاشرة من قانون الأحوال الشخصية للروم الأرثوذكس ، والمطبق في لبنان ، على فسخ الخطبة بمجرد التهرب . كذلك نصت المادة ٦٨ من هذا القانون على فسخ الزواج نفسه بترهب أحد الزوجين (٢٤) والمفهوم أن هذا المانع لا يقوم إلا بالممارسة الفعلية لسلوك الرهبنة وليس مسح الرهبان (٢٥)

١٥ - ب — العاقبة السريانية الأرثوذكس : من المأثور عن الفقيه السرياني / رُبْلَا : أنه قد اعتبر زواج الراهبة بالذات زواجا باطلا ، أما زواج الراهب ، فقد قرر الفقيه بمقوب الراوى وجوب خلعهم لمسوح الرهبنة ، كما قرر البطريرك يوحنا الثالث قبول توبة الراهب بعد زواجه ، شريطة أن يترك زوجته عائداً إلى الدير ، كذلك يقرر ابن العبري إصراره على اعتبار زواج الراهب في حكم الزنى .

وقد جاءت المادة ٨٤ من المجموعة السريانية بما يكاد يطابق ما نقلناه حالا عن البطريرك / يوحنا الثالث ، كما جعلت الأمر في حالة إصرار الراهب على الزواج منوطاً بالبطريركية لإجازة الزواج أو فسخه . غير أن المادة ٧٩ تعتبر ترهب أحد الزوجين مانعا للزواج « لأن الراهب يعتبر في حكم الميت » لكنها تشترط موافقة

(٢٣) شفيق شحافة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢٧

(٢٤) أنور الشطيح « الزواج في الشرع الإسلامي وللقوانين اللبنانية » ص ١٦٨ ، ١١٩

(٢٥) المرجعان والوشمان أنفسهما . وسوف نرى لهذا التقييد أهمية خاصة في تحديد الرهبنة المانعة من الزواج ، والمبطلقة له ، حين ما عداهما من الرهبنة البسيطة ، وهذه هي الفارقة التي تقوم على نظرية « جراتيان » و « بيير لبارد » وقد استقر عليها الفقه الكاثوليكي ثم انتقلت للفقه الأرثوذكسي .

الطرف الآخر. (٣) ولا يخفى ما بين المادتين من تضارب حول اعتبار الترهّب مبطلاً أم لا.

كذلك نصّت المادة ٤ من القانون اللبناني للأحوال الشخصية للسريان الأرثوذكس على فسخ الخطبة إذا ترهّب أحد الطرفين. لكن المادة ٢٨ من هذا القانون تنص على بطلان الزواج إذا كان أحد الزوجين مترها قبل العقد ولم يستحصل الإذن بالزواج من البطريركية. أما لو استأذن صح زواجه (٣٧).

١٦ — ج — الأرمن الأرثوذكس: أما التقنين الأرمني الأرثوذكسي فقد اكتفى بعقوبة الطرد من الرهبنة لمن تزوج بعد الترهّب، تاركاً مصير الزواج نفسه للأسقف، والمعتاد التسامح بالإبقاء عليه، وقد استقر التقنين الأرمني بمصر على ذلك فلم يعتبر الترهّب مانعاً من الزواج على الإطلاق (٣٨).

د — الأقباط الأرثوذكس:

١٧ — ناز جدل قوى بين الباحثين المعاصرين حول اعتبار — أو عدم اعتبار — الرهبنة مانعاً مطلقاً من الزواج عند طائفة الأقباط الأرثوذكس، وحول تفسير العبارات الفقهية الواردة في هذا المجال (٣٩).

(٣٦) شفيق شحافة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢٨

(٣٧) انور القنطيبي « المسابق » ص ١٩٠ ، ١٩٥

28) A — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage » pp. 183, 3

وكذلك ب — شفيق شحافة « المسابق » ج ٥ ص ٣٠

29) A — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage.. » p. 132.

ب — شفيق شحافة « المسابق » ج ٥ ص ٣١ — ٣٨

ج — أحمد سلامة « الأحوال الشخصية » ج ٢ ص ١٦٨ ، ١٦٩

د — محمد محمود نمر ولفي بقطر حبشي « المسابق » ص ٢٢٢

هـ — حفي بطرس « المسابق » ص ٢٢٤

يبدأ الرجوع إلى نصوص الفقه القبطي القديم، ثم إلى أقوال الشراح المتأخرين (٣٠).
يكشف عن الحقائق التالية :

أولاً : أن الفقه القبطي قد رفض منذ القديم اعتبار الرهبة مانعاً مبطلاً للزواج بالمعنى الصارم الدقيق ، ثم أصر على ذلك باستمرار . ثانياً : أن الفقه القبطي منذ القديم أيضاً ، قد عرف التفرقة بين الرهبة الحرة البسيطة ، وبين الرهبة الرسمية التي تسبغ عليها الكنيسة شكليات معينة ، وإن كانت هذه التفرقة لم تبرز بشكل حاسم في منع الزواج منعا مبطلاً مطلقاً ، وهذا يخالف ما ذكره أستاذنا / حلى بطرس من أن الكنائس الشرقية لم تعرف إلا نوعاً واحداً من الرهبة الكاملة بالنذر الرسمي الاحتفالي (٣١) . ثالثاً : أن زواج الراهب أثناء الرهبة وخلالها هو الممنوع ، أما إذا ترك الراهب الرهبة ؛ فإن الزواج ينقلب صحيحاً ولو أنه مكروه (فقط) بل إن الزواج نفسه ينقض بذاته الرهبة ويسقطها عن الراهب فوراً ، غير أن هناك نصوصاً توافق ما أسلفناه عن بعض الطوائف الأخرى من تفويض السلطة الدينية في إقرار هذا الزواج متى رأت ذلك (٣٢) .

وكل هذا شائع صريح في كثير من نصوص الفقه القبطي القديم (٣٣) .

١ (٢٠) — انظر بن المسيل « المجموع المنوي » ص ٨٨ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٥ ، ١٠٧ ، ١٩٠ ، ١٩٧

ب — كيرلس بن القلق : « القوانين » ملحق بالرجوع السابق : ص ٢٢

ج — الاينومانس فيلوتائوس مع جرجس فيلوتائوس : « الخلاصة القانونية » ص ٢٢ — ٢٥ ، ٣٤ مع الهامش

د — شفيق شحادة . السابق . ص ٢٢ ، ١٦٦ ، ١٩٧ ، ٢٠٧

E — Jean Dauvillier. : op. cit. p. 183.

(٣١) حلى بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ . ثم راجع نص عبارة

ابن المسيل عند شفيق شحادة . « أحكام الأحوال .. » ج ٥ ص ٢٢

(٣٢) الاينومانس فيلوتائوس وجرجس فيلوتائوس « الخلاصة القانونية » ص ٢٤ — ٣٧ مع الهوامش .

(٣٣) شفيق شحادة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢١ — ٣١ وانظر كذلك ثروت

الاسميوطي « نظام الأسرة » ص ١٦٩ — ١٧٢

وجدير بالذكر : أن المجموعات التقنينية القبطية في مصر لم تشر لاعتبار الرهبة مانعاً من موانع الزواج (٢٤) .

١ — ه — وختاماً للكنائس الأرثوذكسية بعمامة : الكنيسة الحبشية ؛ وقد أعلنت رفضها لاعتبار الرهبة من بين موانع الزواج . (٢٥)

الفرع الثالث : الرهبة عند الكنائس الكاثوليكية .

٢٢ — تردد الفقه الكاثوليكي الغربي في اعتبار الرهبة مانعاً من الزواج ، حتى ظهرت النظرية التي نادى بها اثنان من أشهر اللاهوتيين في القرن الثاني عشر وهما : (جراتيان : Gratien) الراهب الإيطالي، ثم : (بيير لومبارد Pierre Lombard) أسقف باريس ، وقد أقاما نظريتهما على ضرورة التفرقة بين الرهبة بمعنى النذر البسيط للتبتل، ولوأعله الشخص وجاها به ، وبين الرهبة الرسمية التي تسبغ عليها الكنيسة شكلية معينة ويتنصوئ صاحبها تحت لواء الرهبان . وهذه الأخيرة وحدها هي التي تعتبر مانعاً مبطلاً من موانع الزواج (٢٦) .

٢٣ — وهكذا تضمنت مجموعة الذكريات الصادرة سنة ١٢٣٤ م هذه التفرقة فعلاً ، ثم انعقد مجمع (اللاتران) حوالي منتصف القرن الثاني عشر (١١٣٩ م) ليقرر — لأول مرة — اعتبار الرهبة بمعناها الشكلي الرسمي الكامل مانعاً مبطلاً من موانع الزواج ، ثم توالى بعده المجمع في تأكيد ذلك القرار ، وخاصة المجمع المنعقد في « تورنتو » في منتصف القرن السادس عشر (١٥٤٥ — ١٩٦٣ م) (٢٧) .

(٢٤) ولئن كان التقنين القبطي للصلاة في سنة ١٩٢٨ مادة ٨٨ قد اعتبر الترجين من مسوغات الطلاق فقد أمرش المختين القبطي امصدر سنة ١٩٥٥ من الاشارة لذلك .

35) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : «Le mariage» p. 183

(٢٦) ١ — شفيق شعاعة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢٨ ، ٢٩ (ب) حلمي بطرس

السابق ص ١٥٣ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣

C — Larousse : Grand Encyclopédie : art «Gratien et Pierre Lombard.

٢٤ - وبرغم هذا كله ، فيبدو أن اعتبار الرهينة - حتى بعد تخصيصها بالرهينة الشكلية الكاملة - مانعاً مبطلاً من موانع الزواج ، لم يسلم من الجدل ، مما دفع الكنسيين الكاثوليك الغربيين إلى تخصيص الرهينة المانعة من الزواج بقيد آخر؛ وهو أن يدخل الراهب إلى الدير فعلاً ويمارس الرهينة ممارسة فعلية كاملة ، وعندئذ فقط: تعتبر الرهينة مانعاً مبطلاً من موانع الزواج (٣٨). وأخيراً : فقد تضمنت المادتان ١٠٥٨ ، ١٠٧٣ من التقنين الكاثوليكي الغربي الصادر سنة ١٩١٧ م هذه التفرقة بين صورتى الرهينة وحكيمهما .

٢٥ - أما الكنائس الكاثوليكية الشرقية : فقد انتقلت إليها هذه التفرقة بين النذر البسيط للرهينة وبين الرهينة الرسمية الاحتفالية ، وإن كان ذلك قد تم في وقت متأخر عن الكنيسة الكاثوليكية الأم وهي الكنيسة الغربية . كما نرى ذلك عند :

١ - الموارنة : يقول الأستاذان /جان دوفيليه ، وكرلودى كلرك : إن الفقه المارونى القديم فى المصور الوسطى لم يعرف الترهّب مانعاً من موانع الزواج . ومصدّقاً لذلك يذكر أستاذنا الدكتور /شقيق شحاتة أن الفقيه داود المارونى (من فقهاء القرن الحادى عشر) قد ذكر فى المجموعة الشرعية المارونية نصيحته للأسقف بالرفق بالربان الذين يتركون الدير ليتزوجوا . ولم يعتبر الترهّب مبطلاً للزواج .

أما فى العصر الحديث ، فقد تأثر الفقه المارونى بالنظرة اللاتينية للترهّب واعتبارها له مانعاً من الزواج . وهكذا انعقد المجمع اللبناني (سنة ١٧٣٦ م) وقرر صراحة أن الترهّب قد يقوم مانعاً من الزواج (٣٩) .

ب - الكلدان : أما الكلدانيون فلم تنظم عندهم جماعات للرهينة ، بل يقول الأستاذان /جان دوفيليه وكرلودى كلرك : إنهم لم يعرفوا الرهينة مطلقاً . . وهذا سر

(٣٨) حلمى بطرس الرجج والموضع السابقين .

39) A — Ja. Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage » pp. 182,3.

(ب) وكذلك شقيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٢٨

صنعتهم عن مناقشة منعها الزواج ، ومع ذلك فقد تحدث فقههم أحياناً عن القواعد القديمة الماثورة بعدم اعتبار الرهينة مانعاً مطلقاً للزواج ، وأيدوا هذه القواعد فيما ذهب إليه ، وينص الفقيه (عبد يشوع) في مجموعته الفقهية على أن من حق الراهب أن يتزوج زوجاً صحيحاً مشروعاً ، وكل ما يلزمه هو الحصول على تصريح من الأسقف من ناحية ، وأن يتم الزواج في غير علانية^١ من ناحية أخرى . كذلك ينه (عبد يشوع) إلى استنكار أن تتم مباحثات الزواج أثناء التهرب في المعبد ، وإلا وجبت بعض العقوبات الدينية^(٤٠) .

وأخيراً ؛ فإن الطائفة الكلدانية الآن تتبع الكنيسة الكاثوليكية البابوية الشرقية^(٤١) وتخضع للتقنين الكاثوليكي الذي سراه في حتام طوافنا بهذا الطوائف .

ح — وكذلك طائفة السرمان الكاثوليك بعد مجمع «الشرقة» سنة ١٨٨٨ م .

و — ثم طائفة الأرمن الكاثوليك بعد مجمع روما سنة ١٩١١ .

ه — ثم طائفة الاقباط الكاثوليك بمصر بعد مجمع القاهرة سنة ١٨٩٨ م^(٤٢) .

٢٦ — وختاماً : فقد صدر التقنين الكاثوليكي الشرق قديماً بالترقية بين النذر الاحتفالي فقررت المادة ٤٨ — البند الأول تحريم الزواج بعد هذا النذر . ثم عاد البند الثاني من المادة نفسها يوضح أن المقصود بالتحريم لا يعنى المنع المطلق ، ويقرر عدم البطلان إلا بمرسوم خاص من الكرسي الرسولي ، وفي حالات خاصة ببعض الأشخاص ممن تهربوا بالنذر البسيط ، أما في حالة التهرب الاحتفالي الكبير فالمنع

(٤٠) Ibid : pp. 180, 1.

(٤١) ١ — حنسي بطرس « أحكام احوال الشخصية » ص ٣٦ ب — انور الخليل « الزواج في الشرع الاسلامي والقوانين العثمانية » ص ٨ .

(٤٢) ١ — شليق شحاتة « أحكام الاحوال الشخصية » ج ١ ص ٤٨ ، ج ٢ ص ٢٩ ، ٤٠ وكذلك .

(ب)

B — op. cit : p. 182.

مطلق ومبطل عام (٤٣). ثم عادت المادة ٦٣ وأكدت بطلان الزواج في حالتين :
١ - بعد الترهيب الكبير مطلقا . ب - بعد النذر البسيط في حالات خاصة بمرسوم
رسولي خاص (٤٤) .

المطلب الثاني : الرهينة الإيجابية : « الكهانة »

غني عن التكرار ما أسلفنا تفصيله من قبل في الباب التمهيدى لهذه
الدراسة ، بما يلقاه فرض الرهينة على الكهان من نقد من متصل ، وثورات صاحبة
متوالية ، كان أبرزها ثورة البروتستانت أو المحتجين ، فضلا عن اتهام الكهنة
بالاضطرار إلى انتهاك هذا الفرض في صور رهيبة مزعجة . . كل ذلك مما تكتظ به
سائر الأبحاث والكتب في هذا المجال ، بما فيها بعض كتابات الكهان أنفسهم (٤٥) .
لكن الذى يعنيننا في دراستنا هذه ، هو التصدى لاعتبار - أو عدم اعتبار -
الكهانة مانعا من الزواج .

وينقسم هذا المطلب إلى فروع ثلاثة : أولها البحث عن نشأة الكهانة في الفقه
الكنسى العام . وثانيها عن الكهانة في الكنائس الأرثوذكسية . وثالثها عن الكهانة
في الكنائس الكاثوليكية .

الفرع الأول : نشأة الكهانة في الفقه الكنسى العام .

٢٧ - في ختام النصوص المصدرية الأولى ، رأينا التليد بولس يقول في

(٢٢) انالة رسولية لنداسة الجبر الاظم البابا بيوس الثانى عشر « ترجمة الاب اناكيوس
كوسا . ص ٤٩ . ١٠

(٤٤) المرجع نفسه ص ١٢

(٤٥) ١ - راجع : « الباب التمهيدى » « النظرة العامة للزواج » الفصل الثانى

ب - دولاند جنتون : « الحب والجنس والزواج » ص ٢١ وما بعدها .

ج - حبيب سعيد : « مشرون ترقا » ص ١٢٩ وما بعدها .

د - ميرل دوجينا : « تاريخ الاصلاح » ص ١٥ وما بعدها

و - مرسون « تاريخ حياة توتر »

G) Paul de Réglé : « L'Eglise et le mariage »

H) J. Lécuyer : « prêtres du Christ » pp. 94-7

رسالته إلى تيموثاوس بخصوص ما يشترط في الأسقف وهو أعلى درجات الكهان : « فيجب أن يكون الأسقف بلا لوم ، بعل امرأة واحدة » ثم يقول في شأن الشباس وربته أدنى مرتبة كهنوتية : « ليكن الشمامسة ، كل تبعل امرأة واحدة » (٤٦) ثم يؤكد ذلك كله في رسالته أيضاً إلى تيطس (٤٧) .

٢٨ - وبرغم الحماسة المتطرفة من بعض الشراح الكنسيين للتفسير من الزواج وتصوره في أقبح الصور ، حتى وصمه البعض بأن جوهر الزواج لا يختلف عن جوهر الزنى ، على النحو الذى أسهبنا في تفصيله بصدر هذه الدراسة . (٤٨) برغم ذلك فقد استقرت هذه الإباحة لزواج رجال الكهنوت حتى أعلى درجة منهم . وهى درجة الأسقف ، واستمرت هذه الإباحة إلى القرن الثالث الميلادى ، حين صدرت «الاسقفية» لنقول : « يليق بالأسقف أن يكون زوجاً لامرأة واحدة » (٤٩) وفي الرواية العربية لهذه الاسقفية : « إن كان (أى : الأسقف) ليس له زوجة فحيد ، وإن لم يكن هذا فليكن بعل امرأة واحدة لئلا يتألم بضعف الأرملية » ثم وفي القرن الثالث أو الرابع الميلادى صدرت القواعد الكنسية ، لتتص في قاعدتها السادسة على إلزام الأساقفة والقساوسة المتزوجين بعدم مفارقة زوجاتهم بسبب الدين ، وعقاب من يخالف ذلك بالعقوبات الكنسية والطرد من سلك الكهنوت .

(٤٦) رسالة يوحنا إلى تيموثاوس ، اصحاح ٢ فقرة ٢ ، ١٢ .

(٤٧) رسالة يوحنا إلى تيطس ، اصحاح ١ فقرة ٦ ، ٧ وواضح على هذه النصوص من كشف قوى من شيوع تعداد الزوجات بين عامة الناس والا لا كان لاستثناء رجال الدين بإمرة واحدة معنى ... رغم ما يبطله المذهب المسيحى لحيل هذه النصوص وقصرها على معنى نفى التلقب . أى امرأة واحدة طول الحياة ، وليس التعدد بجمع في وقت واحد ، ورغم ما في هذا التناوب من بعد ، ورغم نصوص أخرى تشهد لأن غلراد هو المجمع الزمنى في وقت واحد . انظر : ١ - شليق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٦٤ هـ ب - تروتانيس الأسيرى « نظام الأسرة » ص ١٦٠ - ١٦٥

(٤٨) راجع « النظرة العامة للزواج - الفصل الثماني : في المسيحية » وانظر المراجع الكنى لأشرنا إليها هناك .

(٤٩) شليق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٦ وما بعدها

يبين أن القاعدة الخامسة من هذه « القواعد الكنسية » بدأت — لأول مرة — تشير إلى اتجاه جديد يمنع زواج الشمامسة والقسس من الزواج بعد تقلددهم رسمياً ووظائفهم (٥٠).

٢٩- وفي القرن الرابع أيضاً : « أصدر مجمع أنقرة تعبيراً آخر عن هذا الاتجاه الجديد : إذ قيد إباحة الزواج للشمامسة والقسس بقيد جديد ، هو أن يكونوا قد احتفظوا لأنفسهم بهذا الحق عند تقلددهم الرسمى لوظائفهم ، ثم كرر مجمع « القيسرية الجديدة » هذا القرار . ويقول الأستاذان / جان دوفيليه ، وكرلودى كلرك : « لكن هذا الزواج الممنوع (الزواج بعد التقلد الرسمى لهذه الوظائف ودون احتفاظ سابق بحق الزواج عند التقلد الرسمى) كان زواجا صحيحاً موجباً (فقط) لفقد الوظيفة الكهنوتية » (٥١) .

٣٠- وعند ما انعقد مجمع عام بانيقية في سنة ٣٢٥ م حاول بعض رجال الدين من الغربيين أن يستصردوا قراراً بمنع الكهنة من الاستمرار في معاشرة زوجاتهم ، ولو كان قد سبق لهم الزواج قبل رسمهم ، غير أن هذه المحاولة صادفت معارضة شديدة حمل لواءها الأسقف المصرى (بافنوس) فبانت بالفشل . . ويلاحظ أنه ليس في قرارات المجمع ما يفيد أن مانع الكهنوت مانع لمبطل لعقد الزواج .

لكن وفي القرن الخامس ظهر لأول مرة : العرف الذى يخضع الأسقف دون غيره من رجال الكهنوت لأحكام مشددة ، فالأسقف بموجب هذا العرف لا يجوز له الاستمرار في معاشرة زوجته بعد رسمه أسقفاً ، وقد ذهب المسيحيون الشرقيون منذ القرن السادس إلى أنه يتعين على الأسقف أن يفارق زوجته بمجرد توليه لوظيفته ، وما على زوجته إلا أن تعتكف بأحد الأديرة (٥٢) .

(٥٠) فروت انيس الاسيوطى (نظام الاسرة) ص ١٦٥ وما بعدها .

51) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage.. » pp. 171,2.

(٥٢) ١- شفيق شحادة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٨ وما بعدها - ب - فروت

انيس الاسيوطى « نظام الاسرة » ص ١٦٥ وما بعدها .

٣١- غير أن الأستاذين / جان دوفيليه وكرلودى كرك ، ومعهما الدكتور شفيق شحاته ، يقررون أن الامبراطور «جستينيان» - في القرن السادس - هو أول من تصاعد بهذا المنع إلى درجة المانع المبطل للزواج واعتبار الأولاد من هذا الزواج الباطل أولاد زنى ، ثم بسط نطاق التحريم ليشمل نائب الشماس فصاعداً ، ولم يستثن غير القراء والمنشدين فحسب من نطاق هذا المنع . - ثم انعقد مجمع القبة بالقسطنطينية في أواخر القرن السابع (٦٩١ م) ليتابع الامبراطور جستينيان في ذلك بوجه عام (٥٣) .

٣٢- بيد أن هذا كله لم يحسم الأمر في شيء ، حتى القرن الثاني عشر أو بعده ، ولم يزل الفقه الكنسى يتردد في استساعة هذا المنع بصورة البطالان للزواج ، ولم يزل يتأول هذه القرارات على معنى غير البطالان ، ثم لم يزل يجتهد في الرأى ويختلف على نفسه فيه حتى استقر قرار الطوائف المسيحية على ما سنرى .

الفرع الثانى : الكنائس الأرثوذكسية واعتبار الكهانة مانعاً من الزواج

٣٣- أ - الروم الأرثوذكس : وليس أدل على تردد الفقه في ذلك المنع من أن أعلى درجات الكهان وهو الأسقف قد تمتع بالإعفاء في بعض الفترات - وحتى القرن الثاني عشر - من اشتراط عدم زواجه . واستمر الحال هكذا إلى أن صدور التقنين الخاص بالروم الأرثوذكس بالإسكندرية سنة ١٩١٧ لتنص المادة الثالثة على اعتبار « الشرطونية » - وهى الكهانة - من الموانع المبطله لعقد زواج جديد بعد التسكين الرسمى . دون المساس بالزواج القديم القائم ، ما لم يكن السكاهن أسقفاً ، كذلك نصت المادة ٥٤ من « الحق العائلى » السورى للروم الأرثوذكس على أن : الإكليركى من أية رتبة كان . لا يستطيع أن يرتبط بزواج (٥٤) .

53) A) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage.. » p. 172.

ب - شفيق شحاته . السابق . ص ٩
(٥٤) ١ - شفيق شحاته المرجع السابق ص ١١ وما بعدها وكذلك : ب - حلى بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢٥ وما بعدها وكذلك .

C) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage.. » pp. 172 et suiv.

٣٤ — ب — السرمان الأرثوذكس : أما الفقه السرمانى الأرثوذكسى فقد استقر على الاكتفاء بإسقاط الكهنوتية عن الكاهن إذا تزوج بعد التكنن الرسمى ، دون المساس بصحة الزواج نفسه ، فإن الفصل فى صحته أو بطلانه متروك للسلطة الدينية ، ومع قصر هذا المنع على القسس ومن فوقهم فى الرتبة . وعلى هذا نصت المادة ٨٤ من المجموعة السورية (غير الرسمية) (٥٥) .

٣٥ — ج — الأرمن الأرثوذكس : وكذلك الحال فى الفقه الأرمنى الأرثوذكسى ، فقد انتهى إلى نبذ التكنن كمنع مبطل للزواج مطلقاً ، وإن كانت هناك عقوبة الطرد إذا تزوج القسس من فوقهم بعد التكنن ، دون بطلان الزواج ، ولم ترد إشارة إلى هذا المانع فى التقنين المطبق لهذا الفقه بمصر (٥٦) .

٣٦ — د — الأقباط الأرثوذكس : وقد انتهى الفقه القبطى كذلك إلى عدم اعتبار الكهانة مانعاً مبطلاً من موانع الزواج على الإطلاق ، وإن بقيت عقوبة الطرد من الكهانة لمن يتزوج بعد التكنن الرسمى قاصرة على القسس ومن فوقهم دون الشمامسة .

ولعل من أقوى الصور وأوضحها لمدى التردد الذى عاناه الفقه القبطى فى طريقه لتقرير هذه القاعدة ، ما نجده عند الصنى بن العسال ، إذ يقرر فى كتاب القوانين ما نصه : « الأساقفة » قال بولس الرسول : (ط ث ٤) « (٥٧) » وقد يجب أن يكون الأسقف من لا يوجد فيه عيب ، « ومن كان بعل امرأة واحدة » (٥٨) . ثم يقول ابن العسال ما نصه : « (فى القسوس) قال بولس الرسول لتلميذه طيطس (١) (٥٩) »

(٥٥) «راجع والمواضع نفسها .

(٥٦) «راجع وبالمواضع نفسها .

(٥٧) ط ث ٤ ؛ رمز لى : طيموثاوس اصحاح ٤ (اى فى رسالة بولس الى طيموثاوس)

انظر مقدمة « القوانين » لان العمل

(٥٨) ابن العسال « كتاب القوانين » ص ٢٩ ويترجع الى النص فى الإنجيل نجده كما يلى حوتيا « فيجب ان يكون الاسقف بلا لوم ، بعل امرأة واحدة » انظر رسالة بولس الى تيموثاوس اصحاح ٣ قرة ٢ .

(٥٩) اى : رسالة بولس الى طيطس اصحاح الاول .

وتقيم القسوس في مدينة كما أوصيتك، من لا لوم عليه، وكان يبل امرأة واحدة... (١٠٠).
 لكن ابن العسال يعود بعد ذلك فوراً ليقول نقلاً عن قوانين الرسل (نسخة الملكيين)
 ما نصه : « ويجب للقسوس أن يكونوا في زى الشيوخ ، وقد جاوزوا عن ملاسمة
 زوجة ، ومثل هذا ما يذكره ابن العسال أيضاً عن الأساقفة ، إذ يشترط في الأسقف
 « أن يكون راهباً ... وهو مستقر في بيعتنا ، أعني يكون راهباً أو كاهناً .. » (١١).

٣٧- أما الفقه القبطي الحديث ؛ فقد اكتفى بإسقاط الدرجة الكهنوتية عن
 القسيس إذا تزوج بعد التكهن ، دون المساس بصحة الزواج نفسه ، كما نص على ذلك
 « الإيغومانس فيلوثاؤس » (١١٢) الشارح للمعاصر / جرجس فيلوثاؤس ، يعلق على هذا
 قائلاً : « إن زواج الرهبان أو القسوس لم يكن مخالفاً للشرعة ، فتي تزوج أحدهم
 لا يصح أن تفسخ زيجته ، وأما تنزيله من درجته وعدم بقائه فيها فإنه موكول لرئيسه ،
 بخلاف فسخ الزيجة ، ومتى تزوج فقد حكم على نفسه بالانفصال عن رتبته » (١١٣) .
 وهذا الرأي ينتسب إلى الفقيه كيرلس بن لقلق (١١٤) .

يبد أن هذا الشارح الأخير نفسه يقول ما نصه : « ورغم أن الكنائس
 قد تمسكت بإقامة الأسقف من غير المتزوجين ، فإن الكنيسة المرقسية لم تعتبر بأن
 عدم زواج الأساقفة ضروري ، ورغم أن الكنائس الأخرى حثمت هذا الأمر
 على الأساقفة من الجبل الرابع وما بعده ، فإن الكنيسة المرقسية قد أقامت إسحاق ..
 أسقفاً ، وكان إسحاق هذا متزوجاً وله ابن ، وكذلك : مينا .. أقيم بطركاً مع أنه كان
 متزوجاً » (١١٥) .

(١٠٠) ابن العسال « القوانين » ص ٦٠

(١١١) المرجع نفسه ص ٥٨

(١١٢) الإيغومانس فيلوثاؤس « الخلاصة القانونية » ص ٣٧ مادة ٧٥ فقرة ٢

(١١٣) جرجس فيلوثاؤس في شرحه للرجوع السابق . ههنا ص ٣٧

(١١٤ ، ١١٥) ننقل هذا التعليق عن : شفيق شباطة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ١٨

وختاماً : فقد اتصرتن التقنين الحديث للأقباط الأرثوذكس ، فلم يشر إلى الكهانة مانعاً من موانع الزواج على الإطلاق .

لكن أستاذنا حلمى بطرس ، يقرر أن الكنيسة المصرية للأقباط الأرثوذكس ، لا تزال - فى التطبيق العملى - على إصرارها على اشتراط عدم الزواج فى كل رتبة كهنوتية تعلو الشمامسة : القسيس فصاعداً . . بل إنها لا تختار لهذه الرتبة إلا من بين الرهبان أصلاً : بيد أنها ، وبرغم ذلك ، لا تبطل زواجهم إذا أقدموا عليه بعد اعتلاء وظائفهم ، خضوعاً لما انتهى إليه التقنين والفقه ، ولكنها تكتفى بإسقاط صفاتهم الكهنوتية عنهم فور زواجهم (٦٦) .

٢٨ - ٥ - الكلدان الأرثوذكس :

بل إن الكلدان رفضوا عقوبة الطرد للمزوجين ، كما أصرّوا على قصر المنع الغير المبطل للزواج ، على البطارقة والأساقفة وحدهم ، أما من دونهم من الرتب ، فلا اعتراض على زواجهم قديماً كان أو جديداً على حد سواء (٦٧) .

الفرع الثانى : الكهانة مانعاً من الزواج عند الكنائس الكاثوليكية :

٣٩ - أما الكنيسة الكاثوليكية الغربية : فقد حرمت ابتداء من القرن الرابع للميلاد زواج أصحاب الرتب الكهنوتية الكبرى ، بل حرمت عليهم ممارسة حقوق الزوجية التى أبرموها قبل اعتلائهم تلك الرتب ، وأصحاب هذه الرتب هم الأساقفة والقسس والشمامسة ، وكان هذا المانع تحريمياً فى بادىء الأمر ، ولكنه مالبث أن اعتُبر مانعاً مبطلاً (٦٨) . أما نائب الشماس . وهو المسمى « الشماس

(٦٦) حلمى بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢٦
(٦٧) ١ - المرجع السابق ثم انظر كذلك : ب - شفيق شحادة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ١١ وما بعدها .

C) J. Dauvillier et G. de Clercq : pp. 172 et suiv.

(٦٨) حلمى بطرس : المرجع السابق ص ٢٢٥

الرسائل ، فقد استمر الجدل حول بسط هذا الحظر عليهم قرناً كاملاً بعد ذلك (٦٩) .
لكن الذي يبدو من كلام الأستاذ / وستر مارك ، أن هذا الجدل لم ينقطع طوال
القرون التالية ، وهو يقرر أن « جرجوار » هو الذي أعلن تحريم الزواج على
الشمامسين أنفسهم — دون نوابهم — في القرن السابع للميلاد ، ثم يقرر أن جهوداً
قوية متصلة لم تزل تدافع عن حق الكهان عامة في الزواج ، وأن اعتبار الكهانة مانعاً
من الزواج لم يدخل حيز التنفيذ إلا بعد هذا كله بقرون . . في أواخر القرن
الثالث عشر (٧٠) . بينما يقرر آخرون : أنه وفي سنة ١٩٣٩ م قرر مجمع اللاتران
الثالث اعتبار الكهانة مانعاً مبطلاً (٧١) . وأخيراً ، فقد انتهت الكنيسة الكاثوليكية
الغربية إلى اعتبار الكهانة بجميع درجاتها ، وبما فيها درجة نائب الشماس مانعاً
مبطلاً للزواج ، ويسرى هذا على جميع الطوائف الكاثوليكية الغربية ومن تبعها
مثل اللاتين .

٤ - أما الكنائس الكاثوليكية الشرقية : فقد أثارت عند انضمامها
للكاثوليكية إشكالات تاريخياً عنيفاً ، إذ أن السكندان المنشقين على الأرثوذكسية —
قد انضموا للكاثوليكية سنة ١٥٥٢ م بينما أنشق بعض السريان وانضموا للكاثوليكية
سنة ١٦٦٢ م بينما انضم بعض الروم سنة ١٧٠٩ م ثم انضم بعض الأرمن سنة ١٧٤٠ م
بينما لم ينضم بعض الأقباط إلى الكاثوليكية إلا سنة ١٧٤٢ م . وبهذه أن فريقاً
من أولئك وهؤلاء كانوا قد ارتبطوا قبل الانشقاق على الأرثوذكسية — التي رأينا
من قبل تسامحها في زواج الكهنة — بزواج ورعا بأولاد ، وهناك اضطرب البابا
الروماني هائل الكنيسة الكاثوليكية الأم ، إلى إصدار مرسوم يقضى بفحص كل

(٦٩) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٢٢

(70) Edward Westermarck : « Histoire du mariage » v. 2, p.147

(٧١) شفيق شحاتة طارح المساق ص ٢٢ ، ٢٣

وكذلك :

J. Dauvillier et Carlo de Clercq : « Le mariage » pp. 172
et suiv.

حالة على حدة ، وإصدار قرار فيها بتصحيح الزواج أو بطلانه . ثم توالى الكنائس الشرقية المنتظمة للكاتوليكية في تبني هذا الاتجاه الكاثوليكي الغربي لاعتبار الكهانة مانعاً مبطلاً للزواج . (أ) طائفة الملكيين الكاثوليك ، وهم المنشقون على الروم الأرثوذكس ، لم يصعب عليهم قبول هذا الاتجاه الذى ألفوه من قبل ، فقد أسلفنا أن الروم الأرثوذكس قد استقروا على اعتبار الكهانة مانعاً مبطلاً ، غافلين بذلك الاتجاه العام للأرثوذكس . لكن هذه الطائفة — برغم ذلك — لم تستطع أن تستسيخ بسط هذا الحظر على من دون الشماس من درجات الكهان . (ب) وكذلك فعلت : طائفة السكندان الكاثوليك . (ج) ثم طائفة السريان الكاثوليك . (د) ثم طائفة الأقباط الكاثوليك . (هـ) ثم طائفة المارون وهم أصلاً من الكاثوليك .

(و) أما طائفة الأرمن الكاثوليك ؛ فقد تابعت — وحدها من دون سائر أخواتها المنضمات إلى الكاثوليكية بأخرة — ما أسلفناه عن اتجاه الكنيسة الغربية إلى أقصى مداه . . بما فى ذلك إسباغ الحظر على نائب الشماس أيضاً .

٤١ — وأخيراً : فلقد صدرت الإرادة الرسولية إلى الكنائس الكاثوليكية الشرقية عامة ، تنص فى مادتها ٦٢ على ما يلى : — « البند ١ : باطل ، الزواج الذى يحاول عقده الإكليركيون ذوو الدرجات الكبرى . البند ٢ : وتطلق على درجة الشماس الراسملى عين القوة التى للدرجات الكبرى فى إبطال الزواج . » (٧٢)

٤٢ — ونلاحظ أنه — حتى بعد صدور هذا التقنين الكاثوليكي الموحد — فقد أبقي هذا التقنين على فارق جوهرى كان ولا يزال قائماً بين سائر الكنائس الشرقية الأرثوذكسية والكاثوليكية ، وبين الكنيسة الكاثوليكية الغربية ، وهذا الفارق هو : المساس أو عدم المساس بالزواج القديم القائم قبل التقليد الرسمى للوظيفة الكهنوتية . . فأبقت عليه الكنائس الشرقية بعامة — كاثوليكية وأرثوذكسية — بينما أهدرتة الكنيسة الكاثوليكية الغربية وحدها .

الفصل الثالث

التعبد ؛ مانعا من الزواج في التشريع الإسلامي

في صدر هذه الدراسة ، وخلال حديثنا التمهيدي عن « النظرة العامة إلى الزواج » . عقدنا فصلا مستقلا للحديث المسهب عن نظرة الإسلام العامة إلى الزواج ، ونرجو أن نكون قد أوضحنا فيه بإسهاب ، أن الإسلام يرفض الرهبانية — كلها وبكل صورها — رفضا عنيفا مؤكداً .. يتجلى في هذا الهجوم العنيف الذي أعلنه النبي ﷺ على أول بادرة وصل الحمس بها إلى مسامعه عن نزوع بعض الصالحاء والورعين من أحبابه إلى الرهبنة .. فصاح فيهم : « أما والله ؛ إنى لأخشاكم لله ، وأتقاكم له ، ولكنى أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » (١) . ولقد بلغ استنكار القرآن نفسه لمثل هذه النزعات لتحريم المباح أن سماها اعتداء ؛ وسمى أصحابها بالمعتدين ، وقد استشهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم نفسه بهذه الآيات في هجومه على بعض هذه النزعات : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين » (٢) .

ولإذن ؛ فلا مجال مطلقاً للحديث عن الرهبانية — أية رهبانية — في الإسلام ، أو عن اعتبار التعبد مانعاً من موانع الزواج فيه بصفة مستقرة ، ولا لسائر أتباعه ، ولا الصفوة منهم ، ولا مكان فيه لطبقة تختلف لنفسها امتيازاً ، أو تخص نفسها بطقوس وشعائر (٣) .. كل ذلك لا يعرفه الإسلام ولا يعترف به على الإطلاق .

(١) رواه البخاري ومسلم والنسائي عن أنس رضي الله عنه .

(٢) سورة المائدة آية ٨٧ وانظر الاستبصار في هذه الآية عند الرهبنة عند : الجلال السيوطي « السبب في النزول » ص ٧٦ ، ٧٧ وهناك أحاديث نبوية كثيرة في هذا الصدد عند : محمد بن علي « الشوكاني » نيل الأوطار ج ٦ ص ١٠٦ وما يشتمل من راجع في كل ما مر : الباب التمهيدي « النظرة العامة » الفصل الثالث .

(٣) من الخطير التمييز بلاحتمام وبالأكثر : أن الإسلام لم يحرف على الإطلاق ولم يسمح أبداً بإنشاء طبقة متميزة عن سائر المسلمين بطقوس دينية خاصة تسمى « السلطة الدينية » .

غير أن في الإسلام حالة تعبدية وحيدة ، يحرم فيها الزواج عند جمهور الفقهاء ، وهي حالة الإحرام^(٤) ونعالج أمرها في مبحثين : أولهما : لاستعراضها في النصوص وفي الفقه ، وثانيهما للتعقيب برأينا الخاص .

المبحث الأول : الزواج في حالة الإحرام ، بين النصوص والفقه .

وينقسم هذا المبحث إلى المطالب التالية :

المطلب الأول : عرض المشكلة ومصدرها التشريعي من النصوص .

المطلب الثاني : موقف الفقه الإسلامي من عقد الزواج أثناء الإحرام .

المطلب الثالث : رأينا الخاص .

المطلب الأول : عرض المشكلة ومصدرها التشريعي من النصوص .

١ — أ — روى مسلم والترمذي ومالك بن أنس في «الموطأ» والشافعي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان : عن أبيان بن عثمان بن عفان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

« لا يَنْكِحُ^(٥) المحرمُ ولا يُنْكَحُ^(٦) ولا يَخْطُبُ » والفقرة الأخيرة قد وردت في رواية الجميع ما عدا الترمذي : كما أن هناك زيادة أخرى عند ابن حبان في صحيحه « ولا يُخْطَبُ عليه^(٧) » .

— يمسك مقراء لطبعة « الكهان » و « بيت الشعر » في «الديانة اليهودية» وما نراه من طبعة « الأليروس والرهبان » و « منطقة الكنيسة » في «الديانة المسيحية» .. فلكل مسلم أن ينتفعه في دينه فيصبح فقيرا من رجال دينه دون طقوس ولا احتفالات على منطقة دينية خاصة ... ولا انفصال في الإسلام بين السلطين الدينية والمدنية أبداً ..

4) A) M. Amirian «Le mariage..» p. 302.

(٥) أي لا يتزوج

(٦) أي : لا يزوج غيره .

(٧) أي : ولا يخطب له غيره .

٢ - ب - كذلك روى أحمد بن حنبل عن عبد الله بن عمر أنه سئل عن امرأة أراد أن يتزوجها رجل وهو خارج من مكة فأراد أن يعتزم أو يمحج فقال له عبد الله بن عمر : « لا تتزوجها وأنت محرم ، نهى رسول الله ﷺ عنه » .

٣ - ج - كذلك روى مالك في (الموطأ) والدارقطني أيضاً عن عمر ابن الخطاب « أنه (فرّق بينهما) يعني رجلاً تزوج وهو محرم ، وفي رواية هذا الخبر بالذات ، قوة خاصة : إذ أن الراوى له وهو أبو غطفان إنما يرويه عن صاحب القصة مباشرة وهو طريف المرى (٨) . فضلاً عن أنه بما لا شك فيه أن إقدام عمر بن الخطاب على هذا التفريق وعلى ملائمة الناس في موسم الحج ثم إقرارهم - وفيهم الصحابة - لذلك .. لا شك أنه ما كان كل ذلك ليسكون ، إلا استناداً لبداً نبوي ثابت معلوم .

٤ - د - لكن هناك حديثاً وحيداً مروياً عن عبد الله بن عباس ، وهذا الحديث رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه والطبرانى عن عبد الله بن عباس : « أن النبي ﷺ تزوج (ميمونة) وهو محرم ، وفي رواية للبخارى : « تزوج النبي ﷺ (ميمونة) وهو محرم ، وبني بها وهو حلال ، وماتت بسرف » (٩) .

٥ - هـ - لكن هذا الحديث الوحيد ، يعارضه حديثان آخران ، أولهما : ما رواه مسلم والترمذى وابن ماجه والشافعى وأحمد بن حنبل ، عن يزيد بن الأصم عن ميمونة - نفسها صاحبة القصة - أن النبي ﷺ تزوجها حلالاً ، وبني بها حلالاً ، وماتت بسرف ، فدققتاها في الظلة التي بنى بها فيها ، وفي رواية لمسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم أيضاً مانصه : « تزوجها وهو حلال » قال - أى : يزيد بن الأصم - « وكانت - أى ميمونة - خالتي وخالة ابن عباس » (١٠) . وفي رواية أخرى لابن داود لكنها مرفوعة إلى ميمونة نفسها ، قالت : « تزوجني ونحن حلالان بسرف »

(٨) انظر الخبر بتفاصيل روايته في « الموطأ » ج ١ ص ٢٥٤

(٩) أى : فقد طهرها وهو محرم ، ثم دخل عليها بعد أن تحلل من الإحرام . وسرف . اسم

مكان قرب مكة . انظر : الترمذى « طرح على الموضع المسمى قسطنطين » ج ٢ ص ١٣٢ .

(١٠) كانه يقول : فلم يكن ابن عباس أقرب اليها منى قتلاها قريبان لها بدوجة واحدة . :

٦ - و - وأما الحديث الثاني فقد رواه الترمذي والشافعي وأحمد بن حنبل من طريق له قوة ووجاهة في المنطق ، إذ أن الراوى - وهو أبو رافع - قد اشترك بنفسه في قصة زواج ميمونة ، بل لقد قام بدور السفارة في إتمام هذا الزواج ، فلا جرم أن تكون روايته أقرب إلى الواقع وأحق بالطمأنينة والثقة . يقول أبو رافع : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالاً ، وبني بها حلالاً ، وكنتُ الرسولَ بينهما . » ولقد روى هذا الحديث أيضاً : مالك بن أنس في « الموطأ » ، ولكن بإسناد الرواية إلى شاهد آخر في هذه القصة ذاتها وهو : سليمان بن يسار - وقد كان مولى للسيدة ميمونة نفسها - قال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا رافع ورجلاً من الأنصار فزواجه ميمونة بنت الحارث ، ورسول الله بالمدينة قبل أن يخرج » .

٧ - ز - وهكذا يقول سعيد بن المسيب ، وهو التابعي الموثوق بروايته ولو لم يذكر الصحابي الذي يروي عنه : « وهَمَّ ابن عباس في قوله : تزوج - أى : الرسول ﷺ - ميمونة وهو محرم » .

٨ - ح - وبعد : فهناك رواية أخرى - وإن لم تشتهر - عن ابن عباس نفسه بعكس ما ورد في الرواية المشهورة عنه ، وبأن « النبي صلى الله عليه وسلم قد تزوج ميمونة وهو حلال » ، وقد ظهرت هذه الرواية الأخيرة عند الدارقطني من طريق أبي الأسود ومطر الوراق عن عكرمة عن عبد الله بن عباس . (١١) كما ظهرت هذه الرواية عند الطبراني أيضاً (١٢) .

٩ - ط - وأخيراً : فلقد كان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار يقولون : « لا ينكح المحرم ولا ينكح ، ترديداً لنص ما أسلفناه من الأحاديث . »

(١١) انظر : محمد عبد الثاقى «الروافضى الملقى» : درج على الفراهب القديسة القسطنطين .

ج ٢ ص ٢٠٢

(١٢) انظر مناقشة هذه الروايات وأساليبها عند : الكمال بن الهمام « فتح القسدير »

ج ٢ ص ٣٢٥

هذه هي مجموعة النصوص الواردة في شأن زواج المحرم . لكن الفقهاء المسلمين اختلفوا في إباحة الزواج أو تحريمه للمحرم على ما سنوضحه حالاً في المطلب التالي .

المطلب الثاني : موقف الفقه الإسلامي من الزواج في حالة الإحرام

وينقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين :

الفرع الأول : اتجاه الأقلية لإباحة الزواج للمحرم .

الفرع الثاني : اتجاه الأغلبية لتحريم الزواج أثناء الإحرام .

وقد آثرنا أن نبدأ باتجاه الأقلية ، إذ أن الأغلبية قد احتفظت بالردود الأخيرة على كثير مما ذهب إليه فقه الأقلية من تبريرات لاتجاهها هذا .

الفرع الأول : اتجاه الأقلية لإباحة الزواج أثناء الإحرام ، واستدلّاهم على ذلك .

١٠ - اتجه إلى إباحة الزواج أثناء الإحرام : طائفة قليلة من الأئمة الأولين للفقه الإسلامي العام ، فقد ورد القول بهذا الاتجاه عن : عطاء ، وعكرمة ، وفقهاء الكوفة (١٣) . كما روى هذا القول عن ابن مسعود ، ومعاذ ، ثم عن القاسم بن محمد ابن أبي بكر ، وإبراهيم النخعي ، وسفيان (١٤) . وأخيراً : فقد تشبث بهذا الاتجاه : المذهب الحنفي مخالفاً لسائر المدارس الأخرى للفقه المذهبي .

١١ - ولعل من خير من عرض وجهة النظر الحنفية هذه ، الفقيه الشارح / كمال الدين بن الهمام ، في «شرح فتح القدير» على كتاب فقه حنفي سابق للبرغيناني فيقول : «والمحرم والمحرمة أن يتزوجا حالة الإحرام وفيه خلاف الثلاثة (١٥) (وتزوج الولي

(١٣) ١ - محمد الشوكاني «نيل الأوطار» ج ٥ ص ١٧ ب - أحمد بن عبد الرحمن الدهلوي

«حجة الله البالغة» ج ٢ ص ٤١

(١٤) ابن حزم «المحلى» ج ٧ ص ٢٢٧

(١٥) أي بقية المذاهب الأربعة المشهورة (المالكي والشافعي والحنبلي) وما بين الأقواس

الكبيرة في هذه الفقرة فقط . (فقرة ١١) من الكتاب المشرح واسمه «الهداية» للبرغيناني .

المحرم مولاه على هذا الخلاف) ثم يعرض ابن المهام أهم حجج المعارضين مما أسلفناه من النصوص آنفاً ، ثم يستشهد للذهب الحنفى بالحديث الوحيد الذى أسلفناه روايته عن ابن عباس (١٦) ، والذي يتميز — فى نظر الأحناف — بانضمام البخارى إلى روايته ، مع أن البخارى لم يرد ذكره بين الرواة للأحاديث الأخرى ! فكان انضمام البخارى للرواة من أبرز مرجحات حديث ابن عباس عند الأحناف .

١٢ — ثم يشرح ابن المهام فى تنفيذ أدلة المعارضين تفصيلاً على النحو التالى : —
 ٢ — « وما عن يزيد بن الأصم (١٦) أنه تزوجها (١٧) وهو حلال ، لم يَقُوْ قُوَّةَ هذا (١٨) فإنه مما اتفق عليه الستة (١٩) . وحديث يزيد لم يخرج به البخارى ولا النسائى .
 ب — وأيضاً يِقَاوَم (٢٠) بآبِ ابن عباس حفظاً وإتقاناً . ولذا قال عمرو بن دينار للزهري : « وما يدرى ابن الأصم (وهو) أعرابي ، كذا وكذا لشيء قاله ؟ أتجعله مثل ابن عباس ؟ » ح — « وما روى عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال ، وبني بها وهو حلال ، وكنت أنا الرسول بينهما ، لم يُخْسَرْجْ فى واحد من الصحيحين (٢١) وإن روى فى صحيح ابن حبان ، فلم يبلغ درجة الصحة . ولذا ، لم يقل الترمذى فيه سوى : حديث حسن (٢٢) ، قال (أى : الترمذى) : ولا نعلم أحداً أسنده غير حماد عن مطر . » د — وما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلَالٌ فَتَكَرَّرَ عَنْهُ ، لا يجوز النظر إليه بعد ما اشتهر إلى أن كاد يبلغ اليقين عنه فى خلافه . . ولذا ، بعد أن أخرج الطبرانى ذلك عارضه بأن أخرجه عن

(١٦) راجعه فى صدر الفقرة ٤ وقد موت فى المطلب السابق .

(١٧) راجع الفقرة الخامسة من المطلب السابق .

(١٨) أى : السيدة ميمونة رضى الله عنها .

(١٩) أى : حديث البخارى الذى يستند إليه وحده الاحتلاف .

(٢٠) الستة المشهورون بجمع الصحاح وهم : ١ — البخارى ٢ — مسلم ٣ — الترمذى

٤ — النسائى ٥ — أبو داود ٦ — ابن ماجه .

(٢١) أى : يزيد بن الأصم روى الحديث المفترس للاحتلاف .

(٢٢) وهما : صحيح البخارى وصحيح مسلم . وهما على ثقة بين مدونات المعبدتين

اللتبوى الشريف .

(٢٣) والحق فى اصطلاح رواية الحديث : دون الصحيح ولكنه ليس ضعيفاً أيضاً .

ابن عباس رضى الله عنه من خمسة عشر طريقاً أنه تزوجها وهو محرم وفي لفظ :
« وهما حرمان ، وقال : هذا هو الصحيح » — ه — « وما أولُ به حديث ابن عباس بأن
المعنى : وهو في الحرم (٢٣) فإنه يقال : أنجد (فلان) إذا دخل أرض نجد ، وأحرم
إذا أدخل أرض الحرم ، بعيد ، وبما يبعده حديث البخارى : تزوجها وهو محرم وبني
بها وهو حلال » (٢٤) — و — « والحاصل : أنه قام ركن المعارضة بين حديث ابن عباس
وحديثي يزيد بن الأصم ، وأبان بن عثمان بن عفان ، وحديث ابن عباس أقوى منهما
سنداً ، فإن رجحنا باعتباره (أى السند) كان الترجيح معنا . وبمضنه ما قال
الطحاوى : روى أبو عوانة . . . عن عائشة رضى الله عنها قالت : « تزوج رسول الله
ﷺ بعض نسائه وهو محرم . قال (أى : الطحاوى) : وَتَعْلَاهُ هذا الحديث كلهم
ثقات يحتاج روايتهم . وهذا الحديث أيضاً أخرجه البزار ، وقال السهيلي : « وإنما
أرادت (أى : عائشة) نكاح ميمونة فولكتها لم تسمها » — ح — « وبقوة ضبط الرواة
وفقههم (٢٥) فإن الرواة عن عثمان وغيره ليسوا كمن روى عن ابن عباس ذلك فقها
وضبطاً . ط — « وإن صرنا إلى القياس ؛ فهو معنا ، لأنه (أى : الزواج) عقد
كسائر العقود . . . ولا يمنع (أى : ولا يحرم) باتفاق شيء من العقود بسبب الإحرام ،
بى — « ولو حرم (أى : عقد الزواج) لكان غايته . . . في إفساد الحج لا في بطلان
العقد نفسه » — ك — « وأيضاً : لو لم يصح ، لبطل عقد المنكحة سابقاً (أى : قبل
الإحرام) لظرو (لظرو) الإحرام (أى : بعد أن طرأ الإحرام) لأن المنافي للعقد
يستوى في الابتداء والبقاء كالطارىء على العقد » — ل — « وإن رجحنا من حيث من

(٢٣) أى أن حديث ابن عباس « تزوجها وهو محرم » معناه حتى هذا التأويل = تزوجها

وهو في أرض الحرم . ولكنه لم يكن محرماً

(٢٤) أى أنه لا يقال — باتفاق — « هو حلال » بمعنى : دخل في أرض . . . وإنما المنى الوحيد

أنه نحل من إحرامه ، وطبعه : فيكون المفهوم بالمقابلة بين « محرم » و « حلال » أن المقصود

بالإحرام هو حالة الإحرام نفسها وليس دخول أرض الحرم .

(٢٥) أى : وإذا ذهبنا للترجيح بمقياس آخر هو توازن قوة التضييق والافتقار عند الرواة

لكل من حديث ابن عباس من جهة ، ثم للأحاديث للزيادة من جهة أخرى ، وحذاً بمقياس مشهور

معتبر به في تقييم رواية الأحاديث .

المتن (٣٨) ، كان معنا ، لأن رواية ابن عباس رضى الله عنها نافية ، ورواية يزيد مثبتة (٣٧) فيعارض (نق' ابن عباس) الإثبات فيرجح (الثاني) بخارج (أى : بمرجح خارج عن المتن) وهو : زيادة قوة السند وفقه الراوى على ما تقدم - ثم - « هذا بالنسبة إلى الحلّ اللاحق (٣٨) . وأما على إرادة الحل السابق على الإحرام كما فى بعض الروايات : أنه عليه السلام بعث أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة . . فلبن عباس مثبت بزيد نافى . فيرجع حديث ابن عباس بذات المتن (أى : لا بأمر خارج عنه كما حدث فى التأويل السابق) لترجح المثبت على النافى ولو عارضه . . »

١٣ - وأخيراً يختم الكمال بن الهمام هذا الجدل المستفيض - الذى حرصنا على نقله بطوله للكشف عن آخر ما يملكه رأى الأقلية من تبرير أو سند - لينتهى إلى محاولات التوفيق بين الاتجاهين - وهى محاولات سبقه إلى بعضها بعض المعارضين من أصحاب الأغلبية أنفسهم - ويحصرها ابن الهمام فى محاولات ثلاث هى : -
أ - إما على تفسير النكاح المحرم أثناء الإحرام بالمباشرة الزوجية نفسها (من قبيل المجاز . . بعلاقة السببية) (٣٩) ، ب - وإما بتأويل النهى بأنه للكره لا للتحريم المطلق المبطل للزواج ، لكن ابن الهمام يسارع فيغطن إلى اصطدام هذا التفسير بما يستلزمه وما ينتج عنه من الزعم بأن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه قد ارتكب مكروها (٤) فيستدرك ابن الهمام مسرعاً ويقول : « ولا يلزم كونه صلى الله عليه وسلم باشر المكروه ، لأن المعنى المنوط به الكراهة (وهو : الانشغال ، بالزواج

« (٢٦) أى : ولذا ذهبنا لترجيح بمقتضى آخر معترف به ، وهو النظر إلى المتن ، وهو صاحب الحديث المروى ونحوه - فكان الترجيح أيضاً معنا . . »

(٢٧) أى أن القاعدة المصنوعة فى الإحرام هى التحريم . وهذا ما ثبتته رواية تحريم الزواج ، أما رواية ابن عباس فتأنيدها لهذا التحريم القاطع . الهمام من الأزواج فهى بهذا المعنى نافية . (٢٨) أى : على تفسير الأحاديث المضادة بأن انتهى صلى الله عليه وسلم قد تزوج ميمونة بعد انتهاء الإحرام .

(٢٩) كما يقله للقاضى مثلاً : لا يقتل الناس بشئ حق ، وهو لا يقتل حقيقة وإنما يصدر حكمه . . يكون سبباً للقتل

وتفنيه الشهوة) هو عليه الصلاة والسلام منزّه عنه، . ج — ثم كانت المحاولة الأخيرة، حين اضطر ابن الهمام — تفادياً لهذا الصدام — إلى أن يخلط بين هذه الفكرة الرئيسية في محاولته هذه وهي: تخفيض التحريم إلى درجة السكرانية فقط — وبين فكرة أخرى سبقه إليها فقهاء المدارس الأخرى وبخاصة تلاميذ مالك بن أنس، ثم الفقهاء الشافعية، وهي فكرة القول بأن زواج النبي في حالة الإحرام — على فرض التسليم بصحة روايته — إنما كان تشريعاً خاصاً بالنبي ﷺ وحده، وابن الهمام يلوذ بهذه الفكرة قائلاً: «ولا بُعد (أى وليس بمستبعد) في اختلاف حكم في حقنا وحقه (صلى الله عليه وسلم) لاختلاف المناط (أى السبب الذى يربطه الشرع بالحكم) فينا وفيه، كالوصال (٣٠) نهائاً عنه وفعله (٣١)، وواضح — في رأينا — أن هذه المحاولة الأخيرة قد انتهت بهذا الفقيه الحنفى إلى التسليم — بطريق غير مباشر — باتجاه مخالفه وهم الجمهور والأغلبية ١.

الفرع الثانى: اتجاه الأغلبية إلى تحريم الزواج أثناء الإحرام .

١٤ — يبدو — بجلاء — من النصوص التى استعرضناها فى المطلب الأول من هذا البحث، أن الاتجاه لتحريم الزواج أثناء حالة الإحرام، هو ما استقر عليه معظم الصحابة والتابعين فعلاً، فعمر بن الخطاب يفرق بين زوجين تزوجا فى حالة الإحرام ويطلق زواجهما، وابن الخطاب يفعل ذلك على الملأ الأكبر من الناس فى

(٣٠) وهو موالة الصوم يومين أو أكثر دون الطلوع وسحور . وفى الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى المسلمين عنه ، اشتاقاً بهم ، بينما كان هو يومئذ الصوم بلا افطار ولا سحور . . وهذه واحدة من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ، وكلها التزامات مرحقة ينحطها — لومضه القلبي — وحده ، دون أن يخلص نفسه بشيء أى شيء من ملات الدنيا !

(٣١) ابن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٧٤ — ٣٧٦ وانظر كذلك :

١ — محمد طه الدين الحمكفى « الدر المختار » ج ١ ص ٣٠٣ وقد قطع بالفكر اهتلاف المسئلة التحريمية (للزواج فى حالة الاحرام ب — ابراهيم الخطيب « مفتى الابهر » مع شارحه : ج — عبد الرحمن دنداد (شيشى زادة) « مجمع الانهر شرح مفتى الابهر » ج ١ ص ٢٢٨ .
د — محمد علاء الدين الحمكفى « الدر المختار شرح المفتى » ج ١ ص ٢٢٨

بوسم الحج فلا ينكر عليه أحد . . ثم ابنه عبد الله بن عمر ، ينهى عن ذلك الزواج ويستند فتياه إلى النبي ﷺ ، بل إن الأصحاب والاتباع الملاحقين للبيت النبوى — مثل أبي رافع وسليمان بن يسار — يؤيدون ذلك الاتجاه . بل إنه يبدو أن استقرار هذا الرأى قد بلغ من اقتناع المسلمين فى الصدر الأول مبلغ اليقين حتى ايقطع سعيد ابن المسيب — وهو على قمة التابعين فقها وثقة — بأن ابن عباس قد وهم فيما رواه من زواج النبي ﷺ وهو محرم !

١٥ — بل إن الفقيه المحدث ابن عسكدر ليقدر : أن الرواية بأنه ﷺ قد تزوجها وهو حلال ، متواترة عن ميمونة بغيرها ، عن أبي رافع ، وعن سليمان ابن يسار مولاها ، وعن يزيد بن الأصم وهو ابن أختها ، وهو قول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار ، وأبى بكر بن عبد الرحمن ، وابن شهاب ، وجمهور من علماء المدينة . . ثم يقول : « وما أعلم أحداً من الصحابة روى أنه صلى الله عليه وسلم تكح ميمونة وهو محرم إلا عبد الله بن عباس ، ورواية ما ذكرنا معارضة لروايته ، والقلب إلى رواية الجماعة أميل ، لأن الواحد إلى الغلط أقرب . . » (٣٢) . فضلا عن إسناد الرواية بهذا القول صراحة إلى صحابة وتابعين آخرين مثل على بن أبى طالب وزيد بن ثابت (٣٣) .

١٦ — لا جرم أن نرى الفقه الإسلامى العام يظهر ذلك الاتجاه ، فضلا عن سائر المدارس المذهبية الفقهية ما عدا الأحناف كما أسلفنا ، وقد سلك عمداً هذا الفقه العام سبيلا منطقياً مختصراً ترجيح التحريم للزواج أثناء الإحرام .

١٧ — فابن رشد ، يناقش اعتماد الأقلية اعتقاداً كلياً على حديث عبد الله ابن عباس ، ويرى أنه إذا كان من الحق أنه « حديث ثابت النقل خرج به أهل الصحيح » لكن من الحق أيضاً أنه قد « عارضه أحاديث كثيرة عن ميمونة » ثم إنها أحاديث قد « رويت عنها من طرق شتى » (٣٤) .

(٣٢) «الجلال السيوطى» «تذویر الحوالہ شرح موجہ مالک» ج ١ ص ٣٥٣

(٣٣) ابن رشد «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٤٥

(٣٤) أبو الوليد محمد بن رشد : «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٤٥ ، ٤٦ .

١٨ — أما جلال الدين السيوطى فيحاول تفسير حديث ابن عباس بتفسير جديد وجيه ، فهو يذكرنا بأن ابن عباس كان له فى فقهه رأى باعتبار أن الإحرام يبدأ منذ أن يقوم القاصد للحج أو للعمرة بوضع علامات على الحيوانات (الهذى) التى سيهدىها لله عند البيت الحرام ، ويقول السيوطى : « فلعل ابن عباس علم بنكاح النبى صلى الله عليه وسلم بعد أن قلّد (علّم) هديه ، فاعتبره ابن عباس محرماً وإن لم يكن فى الحقيقة كذلك » (٣٥) .

١٩ — كذلك يذكر الجلال السيوطى تفسيراً آخر يتردد عند كثيرين من كتاب الأغلبية — وقد مرّت الإشارة إليه — وهو تفسير كلمة «حرم» فى حديث ابن عباس على أنها مشتقة من الأشهر الحرام أو الأرض الحرام «دون ارتباط بالإحرام نفسه ، كما يقال للرجل إنه «أصحر» إذا دخل الصحراء «وأبحر» إذا ركب البحر» وأنجد «إذا دخل أرض نجد» . . . فيقول : «والثانى : أن يكون (أى ابن عباس) أراد بحرم : فى الأشهر الحرم ، فإنه يقال لمن دخل فى الأشهر الحرم أو الأرض الحرام : حرم ، أى : ولولم يكن قد قام بالإحرام التبعيدى المعروف (٣٦) .

٢٠ — أما أحمد الدهلوى فيرى أن التحريم أكثر احتياطاً للدين وأبعد عن الشك ، ثم يتصدى لاحتجاج الأحناف بالاتفاق على بقاء الزواج السابق للإحرام ، وكان جديراً بالإحرام أن يهدره ، ثم بالاتفاق على إباحة مراجعة الزوجة المطلقة فى حالة الإحرام ، ولو كان الإحرام يمنع إنشاء زواج جديد لأبطل — بالقياس — الزواج القديم أيضاً . . . فيتكر الدهلوى هذا القياس ويرفضه ، لأن تحريم إنشاء زواج جديد أثناء الإحرام ، هو لمنع الانشغال به وبما يحتاجه الإقدام عليه ، بخلاف البقاء على

(٣٥) «الجلال السيوطى» تنوير الموهوك شرح موطأ مالك « ج ١ ص ٢٤٣ ، ٢٥٤ واصل السيوطى . قد استأنس فرأيه هذا بالرواية الواردة بالموطأ نفسه وبالوضع ذاته والمنقولة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أباً رافع ورجلاً من الأنصار فوجه ميمونة بنت الحنفث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج » (٣٦) «الزوج والموضع المختار»

زواج قديم أو مراجعة زوجة قديمة طلقها ، فليس في هذا كله ما يشغل المحرم في شيء (٢٧) .

٢١- وأخيراً . . . نرى الفقيه الذكي المجتهد: ابن القيم ، يواجه بين عمدة الأقلية وهو حديث ابن عباس ، وبين أقوى الأحاديث التي استند إليها الأغلبية وهو حديث أبي رافع فيقول :

«وقول أبي رافع أرجح لعدة أوجه : أحدها : أنه (أى : أبا رافع) إذ ذاك (أى : عند وقوع زواج النبي صلى الله عليه وسلم بميمونة) كان رجلاً بالغاً ، وابن عباس لم يكن حينئذ من بلغ الحلم ، بل كان له نحو العشر سنين ، فأبو رافع إذ ذاك كان أحفظ منه ، الثاني : أنه كان الرسول (أى : السفير) بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينها ، وعلى يده دار الحديث ، فهو أعلم منه بلا شك ، وقد أشار بنفسه إلى هذه (٣٨) إشارة متحقق له ومتيقن لم ينقله عن غيره بل بأشبهه بنفسه . الثالث : أن ابن عباس لم يكن معه في تلك العمرة ، فإنها كانت عمرة القضية (٣٩) وكان ابن عباس إذ ذاك من المستضعفين الذين عذرم الله من الولدان ، وإنما سمع القصة من غير حضور منه لها . الرابع : أنه ﷺ حين دخل مكة بدأ بالطواف بالبيت ثم سعى بين الصفا والمروة ، وحلق ثم حلّ ، ومن المعلوم أنه لم يتزوج بها في طريقه ، ولا بدأ بالتزويج قبل الطواف بالبيت ، ولا تزوج في حال طوافه ، هذا من المعلوم أنه لم يقع ! فصح قول أبي رافع يقيناً . »

(٢٧) أحمد اللطفي « حجة الله البالغة » ج ٢ ص ٥٤٠ ، ٥٤٢

(٢٨) لعل القرواء : هذا ، والخطأ مطبعي . أو يكون مراده : « إلى هذه المراجعة . . »

(٢٩) أى : عمرة القضاء في تمام السابح الهجري لأنها كانت تقضى بها في معاهدة سابقة (صلح الحديبية) أو لأنها كانت عوضاً وبدلاً من العمرة التي سدت قريش عنها في تمام السابق (السادس الهجري) واصطلحت معه في صلح الحديبية على أن يرجع من عامه حتى لا تقول العرب أنه دخل مكة عليهم نية ثم له أن يحضر للعمرة في تمام التالي وقد فصل ولله الظروف جميعها فقد سميت هذه العمرة : عمرة القضاء وعمرة القضاء ، وعمرة القضاء ، وعمرة الصلح .

انظر : محمد الزرقاني « شرح على المواهب اللدنية للشغلاني » ج ٢ ص ٢٩١ وما بعدها .

ثم تصل المرأة العلمية بآبن قيم أقصى الذى يقول : «الخامس : أن الصحابة رضئ الله عنهم غلظوا ابن عباس (٤٠) ولم يغلظوا أبا رافع ا. . .» «السادس : أن قول أبى رافع موافق لنهى النبي ﷺ عن نكاح المحرم ، وقول ابن عباس خالفه ، وهو مستلزم لأحد أمرين : إما للنسخة (٤١) ، وإما لتخصيص النبي ﷺ بجواز النكاح محرما . وكلا الأمرين مخالف للأصل ، ليس عليه دليل ، فلا يقبل . السابع : أن ابن أختها (أى : ابن أخت ميمونة) يزيد بن الأصم شهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها حلالا . قال : وكانت خالتي وخالة ابن عباس » (٤٢) .

٢٢— أما عن الفقه المدرسى لسائر المذاهب الإسلامية عامة فيما وراه الفقه الحنفى كما أسلفنا . فقد انعقد الاتفاق المستقر على تحريم الزواج أثناء الإحرام ، وإن اهتم بعض الفقهاء في هذه المدارس — مثل المالكية في كتاباتهم دائما ، ثم بعض الشافعية أحيانا — بالتسليم بحديث ابن عباس ، واعتبار زواج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، أمرا تشريعيًا خاصًا به وحده من دون سائر الأمة . . . بينما اقتضت بقية المدارس المذهبية على الاعتداد بالنصوص الواردة بتحريم الزواج حالة الإحرام تحريمًا مطلقا . وترجيحا على حديث ابن عباس ، ودون محاولة للجمع بينهما ، أو الادعاء بخصوصية إباحة الزواج أثناء الإحرام للنبي عليه الصلاة والسلام . . (٤٣) .

(٤٠) لعل أبرز شاهد لذلك ولعل ابن القيم يشير بخاصة اليه ما اشتهر من قول ابن عباس بإباحة (نكاح المتعة) وهو نكاح بعتق وصداق وشهود غير أنه محذور الحدة . . . وقد خالفه جهود الصحابة حتى لقد قال عمر بن الخطاب فيما أخرجه عنه ابن ماجه بإعتاد صحيح « والله لا أعلم أحدا لم يتبع وهو محضن إلا رجسته بالعجزة » بل لقد ورد في بعض الروايات أن ابن عباس يد أن كبر ولقد بعره . . . لم يتراجع عن فتواه فوقف عيسى الله بن الزبير بنكة قالوا : « ان أناسا أمى الله قلوبهم كما أمى أصحابهم » يشير إلى ابن عباس — يفتون بالمتعة « انظر : ١ — ساحة الإمام الأكبر محمد بن عبد الله بن كثر في « أصل الشيعة وأصولها » ص ١٦٦ وما بعدها . ب — محمد بن سوكاتى « نيل الاوطار » ج ٦ ص ١٤٢ وما بعدها .

(٤١) وقد ذهب إلى هذا : محمد بن سوكاتى « نيل الاوطار » ج ٥ ص ١٥ — ١٧

(٤٢) ابن قيم الجوزية « زهد المتاد » ج ٤ ص ٦ ، ٧

(٤٣) ا — في الفقه المالكي : شمس الدين محمد عرفة الدسوقي « حاشية الدسوقي على

الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢١٤ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤

وذلك أحمد بن محمد بن «المدني» «ممالك الدلالة في شرح متن الرسالة » ص ١٤٤ ،

١٤٥ ، ١٤٦ .

المبحث الثاني : رأينا الخاص

من خلال طوافنا بالنصوص وبالفقه ، نتجلى — في نظرنا — هذه الحقائق التالية :

٢٣ — أولاً : أنه لا علاقة بين تحريم الزواج أثناء الإحرام — عند القائلين به — وبين الرهبة بمعناها المعروف ، ذلك أن هذه الرهبة يرتبط بها من يرتبط إلى أجل غير مسمى ، بينما تنتهى فترة الإحرام لسائر الناس بابتداء الأركان المفروضة في الحج أو العمرة .

٢٤ — ثانياً : كذلك فإن تحريم الزواج أثناء الإحرام — عند القائلين به — لا يمكن له أن يتشابه من قريب ولا من بعيد مع السكاهة ، إذ أن تحريم الزواج ينطبق على سائر المحرمين من المسلمين كافة ، وليس قاصراً على طبقة معينة متميزة ، إذ أن الإسلام لم يعرف ولم يعترف بالسكهنوت على الإطلاق .

٢٥ — ثالثاً : كذلك فإن الإحرام بعيد كل البعد عن الرهبة وعن السكاهة كليهما ، إذ أنه لا يعنى مطلقاً التزام المحرم بنظرة الراهب أو الكاهن إلى الزواج ، وإنما تبقى نظرة المسلم أثناء الإحرام إلى الزواج كما كانت قبل الإحرام وكما ستكون بعد انتهاء الإحرام أيضاً . ولذلك : فإن الزواج القديم — قبل الإحرام — يبقى سليماً ولا مساس .

ب — في الفتاوى العظمى : أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الشيرازي (المذهب) ج ١ ص ٢١٠ ، ج ٢ ص ٤٤ ، ٥٥ .

وكذلك زكريا الأنصاري (تحفة الأطلاب يشرح تنقيح الأسباب) ص ٦٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ .

ج — في الفقه الحنبلي : موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي (الملتقى) ج ١ ص ١٥ . وكذلك بهاء الدين عبد الرحمن المقدسي (الهدى) ص ١٧٤ . وكذلك زين الدين عبد الرحمن البجلي (كشف المخدرات) ص ١٧٥ .

د — في الفقه الظاهري : ابن حزم : المحلى (يتبع) ج ٧ ص ٢٢٦ — ٢٣٠ وهو من أقوى الكاتبيين عرفوا للموضوع

الإحرام به ، بل إنه لو هددته الطلاق الرجعى لكان من المباح للجرم أن يستعيف وثاقه وأن يبقى عليه .

٢٦ — رابعاً : أن الإحرام — وهو الذى يحرم الزواج خلال فقط عند القائلين بذلك — ليس فترة زمانية عادية ، ولا هو فترة من الزمان تتخللها عبادة ، وإنما هو — عند التحقيق — عبادة تستغرق زمناً . وهذا الزمن محدود ببداية هي مدخل الاشتغال بالعبادة ، وبنهاية هي ختام هذه العبادة .

٢٧ — وفى رأينا : أن كلمة الإحرام ليست سوى تعبير دقيق عن معنى الدخول فى العبادة وفى حرم الله وفى كنفه ، ليس فى الحج وحده — حيث يوجد حرم مكاتى للكعبة وما حولها — ولكن فى العبادات التى لاصلة لها بحرم مكاتى على الإطلاق ، وأبسط دليل لرأينا هذا : هو ما اتفقت عليه كلمة الفقه الإسلامى من تسمية التكبيرة الأولى فى كل صلاة : « تكبيرة الإحرام » واعتبارها للدخول الأول لهذه الصلاة .

٢٨ — وعلى ضوء هذه الحقائق ، وتلك الحقيقة الأخيرة بالذات ، تتكشف أمامنا الصورة التشريعية للإحرام ، ولتحريم الزواج فيه باعتبار الإنسان داخلاً إلى حرم الله ، لا تذاً بجماءه ، حتى يخرج فى النهاية من آخر الشعائر لهذه العبادة ، وهذا فى نظرنا هو التفسير الذى تؤمن به للتحريم وللإباحة فى حالة الإحرام هذه .

٢٩ — خامساً : ذلك أن هذه العبادة التى تستغرق طقوسها — بطبيعتها — فترة من الزمن ، قد لا تزيد فى الواقع على عدة ساعات ، يسرى عليها ما يسرى على سائر العبادات الإسلامية من ضرورة العكوف عليها ، والانصراف لها ، وعدم الانشغال أو الاهتمام بغيرها . يسرى هذا الفرض العام على كل عبادة فى الإسلام كالصلاة والصيام ، لكن هذا لا يعنى توقف الحياة أو إيقاع الناس فى المشقة والحرَج . فهناك مبدأ دستورى قرأنى يقول : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (٤٤) ولا يكلفكم

الله نفساً إلا وسعها» (٤٥) «ما جعل عليكم في الدين من حرج» (٤٦) وهكذا .. كان من المنطقي أن يباح للصائم عقد الزواج نظراً لامتداد فرضه شهراً كاملاً ، بينما لم يكن هناك معنى لانشغاله بإبرام زواج جديد خلال عبادة لا تستغرق بضعة أيام وهي مدة الإحرام ، لكن وفي الوقت ذاته ؛ كان لابد أن يباح للمحرم أن يباشر التصرفات اليومية الضرورية للحياة كالبيع والشراء مثلاً . على أن تلزم بطابع الهدوء والتسامح ، بعيداً عن الجدال وإلحاح المساومة ، وهذا كله معروف ومتفق عليه في شعائر الإحرام عند سائر الفقهاء .

أما قياس الاختلاف لإبرام الزواج على عقود البيع والشراء ، فهو قياس مختل . مزعج ، يهوى بخطورة عقد الزواج إلى هوان العقود الشرائية اليومية البسيطة . وبناء عليه : فإننا نميل إلى قول الأغلبية باعتبار حالة الإحرام مانعاً مطلقاً من موانع الزواج .

(٤٥) السورة نفسها . آية ٢٨٦

(٤٦) سورة الحج . آية ٧٨

الفصل الرابع

التعبد؛ مانعاً من الزواج في القانون الوضعي المقارن

ينقسم الحديث في هذا الفصل إلى مبحثين؛ أولهما : لبحث التعبد مانعاً من الزواج في قوانين الدول الإسلامية . وثانيهما : لبحث التعبد مانعاً من الزواج في قوانين الدول الغير الإسلامية .

المبحث الأول : التعبد مانعاً من الزواج في قوانين الدول الإسلامية .

وينقسم هذا المبحث بدوره إلى مطلبين : أولهما : للقانون الإيراني .
وثانيهما : للقانون المصري .

المطلب الأول : التعبد مانعاً من الزواج في القانون المدني الإيراني .

١ - لا نجد بين قوانين الدول الإسلامية قانوناً مدنياً معاصراً شغل نفسه بصورة حاسمة باعتبار التعبد مانعاً من الزواج ، إلا القانون المدني الإيراني الصادر في ١٢ مارس سنة ١٩٣٥ فقد نصت المادة ١٠٥٣ من هذا القانون على ما يلي : «الزواج المنعقد في حالة الإحرام يكون باطلاً ، ويصبح المانع مؤبداً في حالة الإقدام على الزواج مع العلم بالتحريم»^(١)

٢ - وجدير بالذكر : أن العقوبة المنصوص عليها في الفقرة الثانية من هذه المادة وهي التحريم المؤبد للزواج بين طرفيه - مستقبلاً - إذا أقدماً على الزواج حالة

1) A. — M. Amirian: - Le mariage en droits Iranian et Musulman comparés avec le droit Français. » p. 558.

الإحرام مع العلم بالتحريم ، إنما هي ترديد لما استقر عليه الفقه الشيعي الإمامي في هذا الصدد (٢) .

٣ — وقد تصدى الأستاذ / أ. م. أميريان ، لتبرير هذه المادة ، بأن «روح الحج ، تقتضى استبعاد كل شاغل أجنبي عنه ، ليستغرق المرء تماماً في التفكير في الله ، لكن سيادته ، إن يكن قد أصاب في هذا التفسير ؛ فقد جانبه الصواب حين فسر عدول القانون الإيراني عن صيغة «الحج إلى مكة» إلى الصيغة التي ذكرناها وهي «حالة الإحرام» بأن : «الحجاج يرتدون — أثناء قيامهم بشعائر الحج — لباساً هو الذي يسمى بالإحرام (٣)» وقد امتد هذا المعنى إلى ما بعد خلع اللباس بطريق التسوس (٤) ، (٥) وما نظن أن أحداً آخر قد طاف بخياله مثل هذا التفسير الغريب !

المطلب الثاني : التعبد مانعاً من موانع الزواج في القانون المدني المصري.
أولاً : بالنسبة للسليين :

٤ — تنص المادة ٢٨٠ من لائحة زيب المحاكم الشرعية — والتي لم يطرأ عليها فيما يتعلق بموضوعنا هنا تعديل ولا إلغاء في القوانين اللاحقة — على ما نصه : «تصدر الأحكام طبقاً للبدون في هذه اللائحة ، ولأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة ، ماعدا الأحوال التي ينص فيها قانون المحاكم الشرعية على قواعد خاصة فيجب فيها أن تصدر الأحكام طبقاً لتلك القواعد .» (٦)

وبناء على ما أسلفناه من استقرار المذهب الحنفي على إباحة عقد الزواج أثناء الإحرام منفرداً بذلك عن سائر المذاهب الإسلامية الأخرى ؛ لذلك ، فإن عقد

(٢) ١ — نجم الدين جعفر بن الحسين الطوسي «المختصر» ج ١ ص ١٧٨ وانظر المجلد ١٨

ب — عمر فروخ «الأسرة في الشرع الإسلامي» ص ٨١

ج — محمد جواد مفنية «الزواج والطلاق» ص ٢٩

3) op. cit : p. 302

(٤) أحمد محمد إبراهيم «مجموعة قوانين الأحوال الشخصية» ص ٤٨

الزواج للمسلمين أثناء فترة الإحرام يعتبر في نظر القانون المدني المصرى مباحا
لا اعتراض عليه مطلقا .

ثانيا : بالنسبة لبعض الطوائف المسيحية :

٥ - إنما يثور الجدل حول موقف القانون المصرى من تلك الطوائف المسيحية
التي لازالت قواعدها وتقنيناتها الخاصة تصر على منع زواج الرهبان وأعضاء الكهنوت
منها مطلقا مبطلا (٥) مثل : ١ - الروم الأرثوذكس . ب - الأقباط الكاثوليك .
على أننا نلاحظ أن الفقه المصرى ، لم يتعرض إلا لحالة الرهبنة وحدها ، تبعا للقضاء
المصرى الذى أثبت أمامه قضايا تعلق بالربان دون الكهنوت (٦) . لكن من
الواضح - فى نظرنا أن المشكلة مفتوحة للكهنوت والرهبنة جميعا مادام كلاهما
حشمو لا بقواعد المنع المبطل للزواج عند هذه الطوائف .

٦ - ومنشأ الاشكال : أن القانون المصرى رقم ٤٦٢/١٩٥٥ وقد نص فى مادته
السادسة على ما يلى : « . . . أما بالنسبة للنزاعات المتعلقة بالأحوال الشخصية
للمصريين غير المسلمين والمتحدى الطائفة والملة الذين لم جهات ملية منظمة وقت
صدور هذا القانون ؛ فتصدر الأحكام - فى نطاق النظام العام - طبقا لشرعهم » (٧).
ويتضح - أولا - من هذه الفقرة أنها قاصرة على دائرة محدودة وهى : حين يختص
الامر بطرفين يكون كلاهما معا من طائفة واحدة تعتبر الرهبنة أو الكهنوت مانعا

(٥) أما الطوائف التي لا تمنع الزواج منها مبطلا وتكفي بالتحريم أو بطرد الرهبان
والمكاهن من مسكنه الدينية دون ابطال الزواج فلا يثور بشأنها خلاف ما دلت بهتت بحة
الزواج ذاته . . . كما هو الحال عند الاقبياء الارثوذكس مثلا . . .

(٦) انظر مثلا : ١ - حكم محكمة استئناف القاهرة في ١٥-٢-١٩٢١ ب - حكم محكمة
استئناف القاهرة ج ٩ - ١٩٢١ ج - حكم محكمة النقض المصرية في ١٤-١-١٩٤٢
د - محمد محمود نمر والى بطر حيشى « الاحوال الشخصية » ص ٢٢٠ - ٢٢٤ هـ - شفيق
شحاتة « احكام الاحوال الشخصية » ج ٥ ص ٦ - ٤٤ و - ثروت أنيس الاسيوطى « نظام
الاسرة » ص ١٦١ - ١٧٢

(٧) أحمد محمود ابراهيم « مجموعة قوانين الاحوال الشخصية » ص ٧

مبطلا من موانع الزواج^(٨). كما يتضح — ثانياً وأخيراً — من نص هذه الفقرة أيضاً : أنها قد وضعت قيداً على احتكام غير المسلمين إلى شريعتهم هو : عدم الاصطدام بالنظام العام : أو بعبارة أخرى : أنه لا ولاية للقانون الديني حيث يتعارض مع قاعدة من قواعد النظام العام^(٩) .

٧ — والذي يثير الجدل هنا ، هو أن اعتبار الرهينة أو الكفالة مانعاً مبطلاً من موانع الزواج يصطدم — في نظر البعض — بقاعدة من قواعد النظام العام وهي الحرية الشخصية ، التي من مظاهرها وبجالاتها حرية الشخص في الزواج ، قياساً على ما أثير أمام القضاء ولكن حول حق الراهب في التملك^(١٠) .

٨ — وقد ذهب أستاذنا الدكتور / شفيق شحاته إلى مخرج ذكي منطقي من هذا التصادم : فإدام قانون الدولة — الذي هو من أضخم العناصر في تشكيل النظام العام — هو الذي اعترف بنظام الرهينة وأقره ؛ فإنه لا محل بعد ذلك للقول بأن بعض تنظيمات هذه الرهينة — كالمنع من الزواج — يكون مناقضاً للنظام العام^(١١) .

٩ — لكن وفي رأينا :

فإن هناك حقيقتين هامتين قد غابتا — فيما يبدو لنا — عن المتجادلين في غمرة هذا النزاع القضائي الفقهي : أما الحقيقة الهامة الأولى فهي : أن اعتراف القانون بنظام الرهينة أو بغيره من الأنظمة ، لا يعني مطلقاً أن القانون قد أقتنع — هكذا وببساطة — بكل مفاهيم هذه الأنظمة وتعليلاتها ومعتقداتها وسائر نظراتها لسائر الأمور ؟ وإنما يتحدد اعترافها بهذه الأنظمة في كل ما تأتبه بعد ذلك من الأمور وما تدع ، بمحدود صارمة هي حدود : « النظام العام » .

(٨) وقد ثار بهللة الشأن جدل قوي في الفقه المصغر ... ولعل أقوى عرض واشمل لهذه المشكلة هو هذا الذي نجده عند : حنفي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٣٩ — ٦٤ (٩) المرجع نفسه ص ٧٠ (١٠) راجع حكم : ١ — محكمة استئناف القاهرة بتاريخ ١٢-٢-١٩٣١ — ب — حكم المحكمة نفسها بتاريخ ٩-٤-١٩٣١ — د — حكم محكمة النقض الثاني بتاريخ ١٤-٥-١٩٤٢ . وذلك عند شفيق شحاته . السابق ٤٢ ، ٤٣ (١١) المرجع نفسه ص ٤٣ ، ٤٤

أما الحقيقة الهامة الثانية فهي : أن القانون يستبعد من الاختصاص التشريعي الطائفي ، كل حالة يختلف فيها طرفا النزاع في الملة أو الطائفة ، ولا شك أن الراهب أو الكاهن حينما يقدم على الزواج يخالف تعاليم طائفته وكنيسته فإنما هو ينشق — بهذا الخلاف العملي — على تلك الطائفة ، كما يلزم — فوراً وتلقائياً — خروج هذا النزاع من نطاق الاختصاص الطائفي ، إلى النطاق العام للقواعد القانونية العامة ، تلك التي تسمح له بالزواج — شأن كل مواطن — وهكذا تنحل المشكلة من تلقاء ذاتها بمجرد التجاه الراهب أو الكاهن لمحكمة النظام العام طلباً لحماية زواجه من الإهدار والبطلان . . . لكن من البديهي أن هذه المحكمة لا تملك إطلاقاً أن ترغم الكنيسة على قبوله كاهناً أو راهباً فيها ١ .

١٠ — وهكذا يتضح : أنه — وفي رأينا — يصبح زواج الراهب أو الكاهن صفتان متجاورتان : الأولى : صفة البطلان الديني الذي تصبّه السلطة الدينية عليه كيف شئت ومع ماشاءات من الأمن والطرود والتحرير بل : ولعلها تشفع هذا البطلان بطرد الراهب أو الكاهن من زمرة الاتباع عامة ، الثانية : صفة الاحتماء بالنظام العام كزواج مصري مارسه زوجان من رعايا هذا النظام العام ، في حين أنه زواج لا يصطدم بهذا النظام العام بل يصطبغ دون جدال بالصبغة التي يتقبلها لساير رعاياه ، خصوصاً بعد أن أصبح هذا الزواج طريد السلطة الدينية ، أي : أصبح الاختصاص بالحكم فيه خالصاً للقواعد العامة ، وإذن : فلم يعد هناك تنازع ولا صدام .

المبحث الثاني : التبعيد مائناً من الزواج في قوانين الدول الغير الإسلامية .

أولاً : في القانون الروماني :

١١ — إذا كان من المتفق عليه لدى جميع الباحثين : أن القانون الروماني لم يعرف خلال العهد الروماني البحث ، وقبل نصراية الدولة ، مانع التبعيد — في (٢٥ — ٢٦)

صورة ما — من موانع الزواج على الإطلاق ؛ فإن من المتفق عليه أيضاً : أن الامبراطور الروماني المسيحي / جستنيان (في القرن السادس الميلادي) قد نص على منع الرهبان ورجال الدين من الزواج .

لكن وبرغم ما يقال : من أن / جستنيان لم يجعل لهذا المانع من جزاء سوى جزاء مدني بحت (١٢) ؛ فإن بعض الباحثين يذكرون تفصيلاً هاماً وهو : أن هذا المانع قاصر على رجال الدين الكنسيين وحدهم ، دون أن يمس هذا المانع رجال الدين المدنيين (١٣) .

ثانياً : في القانون الفرنسي القديم :

١٢ — لعل من الطريف أن نذكر ما يلاحظه — بحق — العميد / ديمولومب ، من أنه إذا كان من المؤكد في ظل القانون الفرنسي القديم ، اعتبار الرهبة والكنهانة مانعين مبطلين من الزواج ، خضوعاً لسلطان الكنيسة ونفوذها المهيمن على سائر السلطات في هذه الفترة — وهذا ما يؤكد سائر الفقهاء والشراح الفرنسيين أيضاً (١٤) — لكن الذي يلاحظه العميد / ديمولومب أن التقنين الفرنسي البحت ، بسائر درجاته التشريعية ، كان — واستمر طوال هذه الفترة — خالياً تماماً من كل نص على المنع المبطل للزواج . وبرغم ما يذكره العميد / بوتييه من التزام القانون الفرنسي بهذه القاعدة ، فإنه لم يذكر نصاً واحداً يصرح بهذا الالتزام ، كما يقرر العميد / ديمولومب أن هذا المنع لم يصل لدرجة البطلان إلا منذ القرن الثاني عشر الميلادي (١٥) .

12) F. Jaltier : «Le mariage» pp. 134, 135.

(١٢) ١ — محمد عبد الحليم بدو ومحمد المختار البتراوي « دروس في القانون الروماني »

ج ١ ص ١٩٩

ب — شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٩ ، ص ٢٧

14) A) Marcel Planiol : «Traité élémentaire de droit civil» v. 1, p. 259.

B) René Foignet : « Manuel élémentaire d' Histoire du droit français. » T. 1, p. 238.

15) C. Demolombe : «Traité du mariage» T. 1, p. 190.

١٣ - لكن ورغم ذلك الاستقرار الظاهري على أعمال هذه القاعدة الكنسية ، فإن الذي يبدو واضحاً : أنها لم تسلم من الخلاف القوى حولها في نظر القضاء الفرنسي ، فقد صدرت طائفة ضخمة من الأحكام المتعارضة ، ومن محاكم مختلفة الدرجات والمناطق حول هذا المانع بالذات ، حتى بعد صدور القوانين المدنية التي أعقبت قيام الثورة الفرنسية وتوالت من بعدها لإهدار هذه القاعدة . (١٦) بل ورغم ما هو شائع ظاهر من أن التقنين الفرنسي الحديث لا يسمح بنهوض الرهبنة أو الكهانة مانعاً من الزواج ، خاصة وأن القانون الفرنسي الثوري الصادر في ٢١ سبتمبر سنة ١٧٩٣ م لم يشر لهذا المانع من قريب ولا من بعيد (١٧) .

ذلك أن بعض الفقهاء والقضاة الفرنسيين ، لم يفقدوا عطفهم على السلطان الكنسي الغارب ، كما يقول بعض العمدة الفرنسيين (١٨) فذهبوا يلتصقون لهذا المانع الكنسي نفحة من حياة ، وسنداً من التأسيس القانوني في محاولات تفسيرية لبعض النصوص أو المواقف العامة خلال القوانين الفرنسية المتوالية .

١٤ - ومهما يكن من أمر هذا الجدل الفقهي الطويل ؛ فإن الذي لم يعد محلًا للشك : أن المطاف قد انتهى بالقانون الفرنسي إلى نبذ هذا المانع نبذاً نهائياً ومطلقاً . سواء بالنسبة للرهبان أم للكهنة .

أ - أما الرهبان : فقد أعلن القانون الفرنسي الصادر بين ١٣ - ١٩ فبراير ١٧٩٠ م - عقب اندلاع الثورة مباشرة - أن الدولة لم تعد تعترف ولن تعترف مستقبلاً بنذور الرهبنة . . ويقول العميد / بودرى لاكتيتيرى مانصه : « كيف لهذه النذور أن تهض - في نظر القانون المدني - مانعاً من الزواج ؟؟ » (١٩) .

ب - أما عن الكهنة : فقد حسم القانون الفرنسي الصادر في ٩ ديسمبر سنة ١٩٠٥ م هذه المشكلة بحيث لم تعد مجالاً لبحث أو جدل ، حين قرّر فصل الدولة عن

16) Sirey «Codes annotés - Gode civil.» T. 1, pp. 166, 7.

17) René Foinet «Histoire du droit français» p. 305.

18) Manuel Planiol : « Traité élémentaire de droit civil » T. 1, p. 259.

19) Baudry Lacantinerie «Précis de droit civil» T. 1, p. 197.

الكنيسة ، أى أنه لم يعد هناك مجال للقول بإبطال زواج الراهب أو الكاهن خضوعاً لتعاليم الكنيسة ، إذ — أن القانون المدني الذى أصدرته الدولة للجميع هو المحسّن الأعلى دون منازع ولا مدافع ، وأصبح كل هذا الجدل الفقهي والقضائي مجرد رصيدة فقهي في تراث التاريخ ..

ويبدو : أن القضاء الفرنسي قد انتهى إلى ذلك أيضاً واستقر عليه .. (٢٠)

ثالثاً : اعتبار الرهينة والكهانة مانعاً من الزواج في بعض القوانين

الأمريكية الأوروبية الأخرى :

١٥ — يبدو بجلاء : أن كثيراً من قوانين الدول الأوروبية — حتى تلك التى يفتش فيها المذهب الكاثوليكي — قد خرجت على اعتبار الرهينة أو الكهانة مانعاً من الزواج ، بينما بقيت بعض القوانين لدول أوروبية أخرى تلتزم بهذا المانع . ومن هذه القوانين الأخيرة : القانون الأسباني . الذى ينص : — أولاً وبعمامة — على إقراره لنوعين من الزواج : الزواج الديني . ثم الزواج المدني ، وإن كانت مادته الرابعة والعشرون تسبغ على الزوجين كليهما آثاراً واحدة ، ثم تنص المادة ٨٣ ف ٤ على الاشتراط — لصحة الزواج — أن لا يكون أحد الزوجين قد سبق ارتباطه بالسلك الديني .

كذلك تشبث بهذا المانع كل من القانونين : البولندي : واليوناني (٢١) :

20) A) Ibid.

B) Marcel Planiol : «op. cit.

C) V. Marcadé : «Explication.. du code civil» T. 1, pp. 437

D) C. Demolombe : «Traité du mariage» T. 1, pp. 189

et suiv.

E) Sirey : «Code annotés-Code civil» T. 1, pp. 166,7.

F) René Foignet «Histoire du droit français» p. 305.

G) Dalloz : « Répertoire de legislation » T. supplé. 10,

p. 393.

بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات الجزء الثاني

(ما بين الأقواس هو أرقام البنود ، وهي مستقلة في كل فصل على حدة)

| الموضوع | الصفحة |
|---------------------------------------------------------------------------|---------|
| استهلال | ٤ — ١ |
| الباب الأول : الخطبة ؛ مانعاً مؤقتاً من الزواج تقديم وتقسيم | ٦ — ٥ |
| الفصل الأول : الخطبة ؛ مانعاً مؤقتاً من الزواج في التشريع الإسرائيلي . | |
| مفهوم الخطبة (١) الاختلاف حول الخطبة الدينية مانعاً من الزواج (٢) | |
| تفسيرنا للاتجاه القرائي (٣) للتع عند القرائين مؤيد (٤) | ٩ — ٧ |
| الفصل الثاني : الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج في التشريع الإسلامي . | |
| مفهوم الخطبة وتقسيم الفصل (١) | ١٠ |
| المبحث الأول : النصوص (٢) | ١١ — ١٠ |
| المبحث الثاني : الخلاف الفقهي (٣) رأينا (٤) أثر المانع في المقد (٥) | ١٤ — ١١ |
| المبحث الثالث : رأينا في مدى تأثير هذا المانع | ١٥ — ١٤ |
| الفصل الثالث : الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج في التشريع المسيحي | |
| المبحث الأول : المفهوم الكنسي للخطبة (١) تطوره (٢) مثلاً اللبس | |
| في الفقه الأرثوذكسي (٣) موضوع بحثنا (٤) | ١٩ — ١٦ |
| المبحث الثاني : في الفقه القديم (٥) | ٢٠ — ١٩ |
| المبحث الثالث : في التقنيات الكنسية الجديدة (٦) | ٢١ — ٢٠ |
| الفصل الرابع : الخطبة مانعاً مؤقتاً من الزواج في القانون الوضعي المقارن | |
| المبحث الأول : في القانون الروماني (١) | ٢٣ — ٢٢ |
| المبحث الثاني : في القوانين الوضعية الحديثة : آثار القانون الروماني | |
| والكنسي (٢) التحرر الحديث (٣) قوانين الدول الإسلامية (٤) | ٢٤ — ٢٣ |
| الفصل الخامس : تعليق ختاي برأينا الخاص | ٢٥ |

الصفحة

الموضوع

- تأثير إسرائيل في القانون الروماني (١) التأثيران : الروماني والإسلامي
في القانون الكنسي (٢، ٢) ملاحظاتنا على ممالك الفقه الإسلامي (٤، ٥)
مخالفتة للفقهين الإسرائيلي والكنسي (٦) الفقه العالمي الحديث يعتمد على
الاعتبار الإسلامي وحده (٧ - ٨) ٢٧ - ٢٨
- الباب الثاني :** الارتباط بزواج قائم لم ينحل بعد (تعدد الزوجات) . . .
تقديم وتحديد لطاق البحث ، تعدد الزوجات في نظر الأوروبيين ٢٩ - ٣٠
- الفصل الأول :** تعدد الزوجات في التشريع الإسرائيلي
المبحث الأول : النصوص (١ - ٥) موسى لم يمنع تعدد الزوجات ،
مناقشتنا آراء أجنبية (٦ - ٨) عود للنصوص (٩ - ١١) ٣١ - ٣٦
- المبحث الثاني : مناقشتنا للأستاذ ج. هـ. جرينستون ، بنصوص التوراة ٣٦ - ٤٠
المبحث الثالث : مناقشتنا لنصوص التلمود (١٥ - ١٦) ٤٠ - ٤١
المبحث الرابع : رأي / جرينستون . و / وستر مارك في لشأة المعارضة
لتعدد الزوجات ، ثم الرض الإسرائيل لهذه المعارضة (١٧) ٤١ - ٤٣
- الفصل الثاني :** تعدد الزوجات للسيد المسيح المسيحي
المبحث الأول : النصوص عن السيد المسيح عليه السلام نفسه ومناقشتنا
لبعض الشراح (١ - ٤) لا نصريح للسيد المسيح بتحريم التعدد (٥ - ٦) ٤٤ - ٤٨
- المبحث الثاني : النصوص عن الحواريين . لم يتعرض للتعدد غير بولس (٧)
نصوصه كلها خاصة بالكنيسة وحدهم (٨ - ١٣) النصوص نفسها ، أدلة
صارخة تقطع بالإباحة التعدد لغير الكنيسة (١٤) ٤٨ - ٥٢
- المبحث الثالث . التطور الكنسي . اصراف الكنيسة بتعدد الزوجات في
عصرها الأول وتطبيقات مستمرة حتى بين الكنيسة أنفسهم (١٥ - ١٦)
تأثيرات أجنبية ، دفعت الكنيسة لابتداع تحريم التعدد ، تأكيد / وستر مارك
وأخرون لذلك (١٧) بداية الاتجاه لمنع التعدد ومناقشتنا لنصوص فقهية (١٨)
٢٠ - (٢٠) غموض الاتجاه الكنسي طوال قرون (٢١ - ٢٦) بداية التصريح
بمنع التعدد (٢٧) إباحة الخليلات بديلا لتعدد الزوجات (٢٨) الثورة الفقهية
منع المنع الكنسي للتعدد : لوثر M. Luther ميلنكتون Melancthon
الفقيه القانوني جروتوس Grotius أعداء المعمودية Annabaptistes

الصفحة

الموضوع

المورمون The Mormons (٢٨ مكرر — ٣١) لإصرار بعض الكنائس
الأرثوذكسية على إباحة التعدد حتى الآن (٢٢) نهاية المطاف (٣٢) ٥٢ — ٦٢
المبحث الرابع : اتجاه الفكر المسيحي المعاصر لتأييد تعدد الزوجات . تعدد
الزوجات علاج للدنس ، Polygamy is a remedy for uncleanness
النس المحامي : مرتن مادن ، فون إهرنفلس ، جوستاف لوبون Gustave
Le bon ، أوجست فوريل ، أرلست برجمان ، روز نبرج ، شوبنهاور
Schopenhauer س . جود ، هربرت سبنر Herbert Spencer
إدوارد فون هرتمان ، وستمارك E. Westermarok ، و . ه . قيايم
W. H. quilliam جورج أنكيتي George Anquetit وآخرون
وأخريات ! دعوات أوربية مستمرة لتعدد الزوجات (٣٤ — ٤٨) ٦٣ — ٦٨
الفصل الثالث : تعدد الزوجات في الشريعة الإسلامية

تقديم وتقسيم (٢ ، ١) ٦٩
المبحث الأول : النصوص القرآنية تمهيد (٣) المطلب الأول : النص
الأول . الفرع الأول : عرض النص (٤) الفرع الثاني : ملاساته (٥)
الفرع الثالث : تحليل واستنتاج : لا قيد غير العدد بأربع ، ولا شرط غير
العدل المستطاع . (٦ — ٨) المطلب الثاني : النص الثاني : الفرع الأول :
عرض النص (٩) الفرع الثاني : ملاساته (١٠ — ١١) الفرع الثالث :
تحليل واستنتاج : الزعم بإلغاء إباحة التعدد : هو اتهام القرآن بالهزل والتناقض
(١٢ — ١٤) المطلب الثالث : النص الثالث : تأكيد لإباحة التعدد (١٥) ٧٠ — ٧٩
المبحث الثاني : تعدد الزوجات في السنة النبوية ، المطلب الأول :
بالنسبة للسلبين عامة . الفرع الأول : النصوص النبوية حول تحديد العدل
المشروط لإباحة التعدد (١٦ — ٢٤) الفرع الثاني : النصوص حول تقييد
العدد بأربع (٢٥ — ٢٨) المطلب الثاني : الاختصاص النبوي بالزيادة فوق
أربع ، تفسيرنا لكل الاختصاصات النبوية بأنها أعباء يفرضها وضعه القيادي
وعملنا لتفسير الفقهاء لها (٢٩ — ٣٠) ٧٩ — ٨٤
المبحث الثالث : تعدد الزوجات في الفقه الإسلامي : المطلب الأول :
إجماع المفسرين والمحدثين على ما أسلفناه . (٣١ — ٣٩) المطلب الثاني :

إجماع الفقهاء على ما أسلفناه (٤٠-٤٣) شذوذات نائية (٤٤-٤٥) تفسيرنا للنسبة هذه الشذوذات بالصراع الذمعي (٤٦) محاصر تال هذه الشذوذات وتحقيق انسابها (٤٧-٤٩) تفسيرنا الجغرافي لمصادر الشذوذ (٥٠-٥١) المطلب الثالث : الانجاهات المعاصرة حول تعدد الزوجات : الفرع الاول : الدعوة لمنع التعدد أو تقييده بقانون . تحقيقنا لنشأتها وتبرئة الشيخ محمد عبده منها (٥٢-٥٥) نتائجها (٥٦) الصيغة التي كانت مقترحة (٥٧) الصيغة المقترحة أخيراً (٥٨) الفرع الثاني : إصرار الفقه للمعاصر على رفض كل محاولة لتقييد التعدد أو منعه (٥٩-٦٠) قرارات جماعية (٦١-٦٣) الفرع الثالث : رأينا الخاص ٨٤-١٠٨

الفصل الرابع : تعدد الزوجات في القانون الوضعي المقارن المبحث الاول : تعدد الزوجات في القوانين الوضعية القديمة . التعدد مصاحب للحضارة لا للبداية . رأى الاساتذة / وستر مارك ، وهوبوز ، وهيلير ، وجنسبرج (١) تعدد الزوجات في مصر القديمة (٢) في كثير من القوانين القديمة الغربية وفي القانون الروماني (٣-٦) ١٠٩-١١٤ المبحث الثاني : في القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية : المطلب الاول : في مرحلة الانتقال (٧) استمرار تعدد الزوجات في بعض بلاد أوربا إلى أواخر القرن الثامن عشر (٨-١٠) المطلب الثاني : الفرع الاول : في القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية : الشعبة الاولى : في القانون الفرنسي (١١-١٧) الشعبة الثانية : في القوانين الأخرى للدول الغير الإسلامية (١٨-١٩) الفرع الثاني : في القوانين الحديثة للدول الإسلامية (٢٠-٢٧) ١١٥-١٢٧

الفصل الخامس : رأينا الخاص

المبحث الأول : ملاحظات ، ومقدمات ، ونتائج (١-١٨) ١٢٨-١٣٤

المبحث الثاني : رأينا الخاص ، ومقترحاتنا للعلاج (١٩-٢٢) ١٣٤-١٣٦

الكتاب الثالث : الجمع المحرم بين الزوجات

الفصل الاول : الجمع المحرم في التشريع الإسرائيلي (١-٤) ١٣٧-١٣٩

الفصل الثاني : الجمع المحرم في التشريع الإسلامي

المبحث الاول : من يحرم الجمع بينهن من الزوجات . الإجماع على تحريم

| | |
|---------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ١٤٦—١٤٠ | الجمع بين الاختين (١) القاعدة العامة في تحريم الجمع (٣، ٤) شذوذ تائه (٥ — ٩) مصدر اللبس (١٠) قاعدة تحريم الجمع سماعية (١١) انفراد الشيعة الإمامية برأى (١٢) |
| ١٥١—١٤٦ | المبحث الثاني : المجال الزمني لتحريم الجمع . الإجماع على التحريم خلال الزوجية أو المدّة من طلاق رجعى (١٣) الفرع الأول : في خلال عدة الطلاق البائن (١٤) الفرع الثاني : رأينا وشواهد (١٥—٢٢) |
| ١٥٣—١٥٢ | الفصل الثالث : الجمع المحرم في القانون المقارن (١ — ٣) |
| ١٥٨—١٥٤ | الباب الرابع : الارتباط برواج سابق منحل ، مانعاً من الزواج اللاحق الفصل الأول : الزواج السابق المنحل ؛ مانعاً من الزواج في التشريع الإسلامى ؛ تقديم وتقنين شبهات (١ — ٣) |
| ١٦٧—١٥٨ | المبحث الأول : في حالات فرض العدة . المطلب الأول : المطلقات قبل الدخول (٤ — ٥) المطلب الثاني : الأرامل قبل الدخول (٦ — ٩) المطلب الثالث : المطلقات والأرامل بعد الدخول (١٠ — ١١) عدة المطلقات ابتدعها القرآن (١٢) المطلب الرابع : الملحقات بالمطلقات : انحلال زواج سليم بطاريء غير الطلاق والوفاة (١٣) انحلال زواج غير المسلمين (١٤) انحلال زواج لعب جوهري (١٥) بعد علاقة غير مشروعة (١٦) |
| ١٨٥—١٦٧ | المبحث الثاني : فترات العدة . المطلب الأول : للمطلقات الحوائل . الفرع الأول : الحائضات (١٧ — ١٨) الفرع الثاني : لغير الحائضات (٩) المطلب الثاني : للمطلقات الحوامل (٢١) المطلب الثالث : للأرامل الحوائل (٢٢) المطلب الرابع : للأرامل الحوامل ، والخلاف في عدتهن مع رأينا فيه (٢٣—٢٣) المطلب الخامس : في الحالات الشاذة . الفرع الأول : المختلعة (٣٤—٣٦) الفرع الثاني : لإسلام المرأة قبل زوجها (٣٧—٣٨) الفرع الثالث : بعد شبهة زواج (٣٩) الفرع الرابع : عدة الزانية (٤٠ — ٤٤) |
| ١٨٦—١٨٥ | الفرع الخامس : زوجة المرتد (٤٥ — ٤٦) |
| ١٨٧ | المبحث الثالث : القوة التحريمية للعدة (٤٧—٤٩) رأى الإمامية (٥٠) |
| | الفصل الثاني : الزواج السابق المنحل ؛ مانعاً من الزواج في التشريع لإسرائيل . تقديم (١) |

| الموضوع | الصفحة |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| المبحث الأول : في الفقه الرباني (٢ - ٣) | ١٨٧ - ١٨٨ |
| المبحث الثاني : في الفقه القرآني (٦) | ١٨٨ - ١٨٩ |
| المبحث الثالث : مناقشة وتعليق برأينا الخاص | ١٨٩ - ١٩٠ |
| الفصل الثالث : الزواج السابق المتحل ، مانعاً من الزواج في التشريع | |
| المسيحي : تقديم (١ - ٢) | ١٩١ |
| المبحث الأول : أغراض الكنائس الكاثوليكية عن فرض العدة . | |
| المطلب الأول : الكنيسة الغربية (٣ - ٤) المطلب الثاني : الكنائس الشرقية الكاثوليكية : الروم ، والسريان ، والأقباط ، والكلدان ، | |
| والمارون ، والتتبعين الكاثوليكي الموحدة (٥ - ٧) | ١٩٢ - ١٩٥ |
| المبحث الثاني : الكنائس الأرثوذكسية ومناقشتنا لبعض النصوص عند الروم، والسريان، والأرمن، والأقباط، في مصر وفي غير مصر (٨ - ٢٣) | ١٩٥ - ٢٠٢ |
| المبحث الثالث : عند الكنائس البروتستانتية (٢٤) | ٢٠٢ - ٢٠٣ |
| المبحث الرابع : نهاية المطاف ورأينا الخاص (٢٥) | ٢٠٣ |
| الفصل الرابع : العدة مانعاً من الزواج في القانون المقارن . . . | |
| المبحث الأول : في القانون الروماني . (١ - ٣) | ٢٠٤ - ٢٠٥ |
| المبحث الثاني : في القوانين الحديثة . المطلب الأول في القانون الفرنسي (٤) المطلب الثاني : في بقية القوانين الغير الإسلامية . (٥ - ١٠) المطلب الثالث : في قوانين الدول الإسلامية : الفرع الأول : في مصر (١١ - ١٢) راجع التصاريح القانون السوداني (١٣ - ١٤) الفرع الثالث : في سوريا ولبنان (١٥ - ١٦) الفرع الرابع : القانون الإيراني وشذوذه (١٨ - ٢١) | ٢٠٥ - ٢١٥ |
| الباب الخامس : الاختلاف الجوهرى بين الزوجين ؛ مانعاً مؤقتاً من الزواج | |
| ٢١٦ | |
| الفصل الأول : الاختلاف الجوهرى مانعاً من الزواج في التشريع الإسرائيلي | |
| المبحث الأول : نصوص التوراة . المطلب الأول : بين الإسرائيليين وسوام (١ - ١٣) المطلب الثاني : بين الإسرائيليين أنفسهم (١٤) | ٢١٧ - ٢٢٢ |

| الموضوع | الصفحة |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| المبحث الثاني التطور الفقهي الإسرائيلي وصداه (١٥-١٨) | ٢١٢-٢٢٤ |
| الفصل الثاني : الاختلاف الجوهري مانعاً من الزواج في التشريع المسيحي تقديم (١) | ٢٢٥ |
| المبحث الأول : الاختلاف بين المسيحيين وغيرهم ، ومناقشة بعض | |
| القول بالرجوع للنصوص في مصادرها (٢ - ٧) الاعتراف بتردد الفقه | |
| المسيحي الأول في هذا المانع، وبالرجوع للقواعد اليهودية لتأسيس فكرة كنسية. | |
| (٨ - ٩) رأينا في مصدر هذا المانع (١٠) تطور الفقه الكنسي وتأثير | |
| السلطان الروماني عليه (١١ - ١٧) زعامة الكنائس الشرقية لتقرير هذا | |
| المانع (١٨) الإعفاء منه، ومعارضة بعض الكنائس لهذا المانع وتأيد بعضها له | |
| (١٩ - ٢١) هذا المانع مجرد اجتهاد كنسي محض (٢٢) | ٢٢٥-٢٣٥ |
| المبحث الثاني : الاختلاف المذهبي مانعاً من الزواج بين المسيحيين | |
| أنفسهم محض مبالغة فقهية (٢٣) رفض بعض الكنائس له (٢٤) الكنائس | |
| الكاثوليكية (٢٥) البروتستنتية (٢٦) الأرثوذكسية (٢٧ - ٢٨) نهاية | |
| المطاف (٢٩) | ٢٣٥-٢٣٩ |
| الفصل الثالث : الاختلاف الجوهري مانعاً مؤقتاً من الزواج في | |
| التشريع الإسلامي . تمهيد . لا يعترف الإسلام باختلاف أي اختلاف | |
| بين أبناءه يمنع تراوهم | ٢٤٠-٢٤٢ |
| المبحث الأول : عرض النصوص القرآنية (١-٣) | ٢٤٢-٢٤٤ |
| المبحث الثاني : النصوص القرآنية بين التفسير والتطبيق (٤-٨) نشأة | |
| الخلافاً الفقهي حول الزواج بالكتابات وتحليلنا ومناقشتنا له (٩-١٤) | ٢٤٤-٢٥١ |
| المبحث الثالث : التطور الفقهي : المطلب الأول : الإجماع وما يشوبه | |
| (٢٥-١٦) الفرع الأول : تحقيق ما ينسب للشعبة الزيدية (١٧-٢١) | |
| الفرع الثاني : تحقيق ما ينسب للشعبة الإمامية (٢٢-٢٦) الفرع الثالث : | |
| تحقيق ما يقال عن الانتماء العام لكراهة الزواج من الكتابات (٢٧-٣٦) | |
| المطلب الثاني : رأينا الخاص (٣٧ - ٥٥) | ٢٥١-٢٧٨ |
| المبحث الرابع : من هم أهل الكتاب ؟ تقديم وربط وتقسيم (٥٦-٥٨) | |
| المطلب الأول : الاتجاه التوسع (٥٩-٦١) المطلب الثاني : الاتجاه للتضييق | |

- ٦٣—٦٧) المطلب الثالث : التوسط (٦٨—٧٢) المطلب الرابع : تحليل واستنتاج ، ورأينا الخاص . الفرع الأول : تحليل واستنتاج لاستخلاص رأينا (٧٣ — ٨٩) الفرع الثاني : مراجعة لمواقف الفقه في ضوء رأينا الخاص . اليهود والنصارى (٩٠) الصابئون (٩١ — ٩٦) السامريون (٩٧—١٠١) المجوس (١٠٢—١٢١) هل هناك ديانات أخرى ؟ (١٢٢) ٢٧٨—٣١٦
- الفصل الرابع : الاختلاف الجوهري المانع من الزواج في القانون المقارن**
تقديم وتقسيم (١ — ٣) ٣١٧
المبحث الأول : في قوانين الدول الإسلامية . تقديم (٤) في مصر . مناقشة (٥ — ١٦) في إيران (١٧—١٨) في تركيا (١٩) ٣١٧—٣٢٤
- المبحث الثاني : في قوانين الدول الغير الإسلامية . المطلب الأول . في القوانين القديمة . الفرع الأول : في القانون الروماني (٢٠ — ٢٢) . الفرع الثاني : في القوانين الأخرى (٢٣ — ٢٧) الفرع الثالث : في المصور الوسطى (٢٨ — ٣٦) المطلب الثاني : في القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية (٣٧—٤٤) ٣٢٤—٣٣٧
- الفصل الخامس : رأينا الخاص . (١ — ٦) ٣٣٨—٣٣٩**
- الباب السادس : التبعد ؛ مانعاً من الزواج . تقديم ٣٤٠**
- الفصل الأول : التبعد ؛ مانعاً من الزواج في التشريع الإسرائيلي**
(١—٦) ٣٤١—٣٤٣
- الفصل الثاني : التبعد ؛ مانعاً من الزواج في التشريع المسيحي . .**
- المبحث الأول : في التصوص (١ — ٤) ٣٤٤—٣٤٥
- المبحث الثاني : التطور الفقهي الكنسي . تقديم (٥ — ٨) المطلب الأول : الرهبة الاختيارية . الفرع الأول : في الفقه العام (٩—١٣) الفرع الثاني : عند الأرثوذكس : الروم ، والريان ، والأرمن ، والأقباط ، والأحياش (١٤—٢١) الفرع الثالث : عند الكاثوليك الغربيين . والشرقيين : الموارنة ، والكلدانيين ، والريان ، والأرمن ، والأقباط ، وفي التتئين الأخير (٢٢—٢٦) المطلب الثاني : الكهانة . الفرع الأول : نشأتها (٢٧—٣٢)

| الصفحة | الموضوع |
|--------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| | الفرع الثاني : عند الأرثوذكس : الروم، والسرمان، والأرمن، والأقباط، والكلدان (٣٨-٣٣) الفرع الثاني : عند الكاثوليك (٢٩-٤٢) . ٣٦٤-٣٤٥ |
| | الفصل الثالث : التعبد؛ مانعاً من الزواج في التشريع الإسلامي ٣٦٦-٣٦٥ |
| | المبحث الأول : الإحرام . المطلب الأول : في النصوص (١ - ٩) المطلب الثاني : في الفقه : الفرع الأول : اتجاه الأقلية للإباحة وشواهد (١٠-١٣) الفرع الثاني : اتجاه الأغلبية للتحريم وشواهد (١٤-٢٢) ٣٧٧-٣٦٦ |
| | المبحث الثاني : رأينا الخاص (٢٣ - ٢٩) ٣٧٨-٣٨٠ |
| | الفصل الرابع : التعبد؛ مانعاً من الزواج في القانون الوضعي المقارن . المبحث الأول : في قوانين الدول الإسلامية : للمطلب الأول : في القانون الإيراني (١ - ٣) للمطلب الثاني : في القانون المصري : للسليمان (٤) لبعض المسيحيين؛ عرض ومناقشة (٥ - ١٠) ٣٨١-٣٨٥ |
| | المبحث الثاني : في قوانين الدول الغير الإسلامية : في القانون الروماني (١١) في القانون الفرنسي القديم (١٢-١٤) في بعض القوانين الأخرى (١٥) ٣٨٥-٣٨٨ |
| | محتويات الجزء الثاني ٣٨٩-٣٩٧ |

أهم تصوييات الجزء الثاني

| الصفحة | الطر | الخطأ | الصواب |
|--------|--------|---------------------|-------------------------------|
| ٣ | ١٣ | ناقص | ٦ — التعبد |
| ٨ | ٦ | ناقص | قياس البفت الشرعية.. غير سليم |
| ١٧ | ١ هامش | 85—78 | 65—78 |
| ٣٦ | ١٦ | بمصاد | بمصادر |
| ٤٤ | ٣ | ثلاثة مباحث | أربعة مباحث |
| ٤٧ | ١٥ | غدة | غداة |
| ٤٨ | أول ٨ | ناقص | ٦ — |
| ٦٠ | ٦ | ٢٨ | ٢٨ مكرر |
| ١٠٩ | ٣ | المباحث الآتية | للمبحثين الآتين |
| ٥ | ٥ | للدول غير الإسلامية | تلغى |
| ٦ | ٦ | المبحث الثالث | يلغى |
| ٧ | ٧ | هذه المباحث | هذين المبحثين |
| ١٣٦ | ٩ | ٣٩ | تلغى |
| ٢١١ | أول ١٤ | ناقص | ١١ — |
| ٢٣٨ | ١ | وأخير | وأخيراً |
| ٣٦٦ | ٥ | المطالب التالية : | المطلبين التاليين : |
| نفسها | ٨ | المطلب الثالث : | المبحث الثاني |

مطبعة الاستقلال الكبرى
٨ شارع نوريه في القاهرة

الجزء الثالث
من موانع الزواج
في التشريع الإسلامي المقارن

القسم الثاني

الموانع المؤبدة للزواج

في التشريع الإسلامي المقارن

بحث تقارني بين الشرائع السماوية الثلاث، والقوانين الوضعية

وملحق به

باب ختامي بنتائج الدراسة

الموانع المؤبدة للزواج

بين الشرائع السماوية الثلاث ، والقوانين الوضعية

أسلفنا في المقدمة بصدر الجزء الأول من هذه الدراسة ؛ كما أوضحنا في تقديم الجزء الثاني منها : أن موانع الزواج تنقسم إلى عدة تقسيمات ، اخترنا منها - لما أوضحناه آنفا - ذلك التقسيم الذى ينظمها في قسمين :

القسم الأول : موانع مؤقتة Des empêchements Temporaires وتلك هى التى أخلصنا لها الجزء السابق من هذه الدراسة .

القسم الثانى : موانع مؤبدة Des empêchements Perpétuels وهذه هى الموانع التى نفرد لها هذا الجزء من دراستنا .

وينقسم هذا القسم إلى البابين التالين :

الباب الأول : القرابة بأنواعها (الرحمية والنسبية والرضاعية والادعائية بالتبني والروحية) .

الباب الثانى : العقوبة .

كما ينقسم كل باب بدوره إلى فصول ، لدراسة موضوع الباب فى كل من الشرائع السماوية الثلاث ، ثم فى القوانين الوضعية ، إلى أن نختتمها بفصل مستقل لبيان رأينا الخاص .

الباب الأول

القراءة المانعة من الزواج

بين الشرائع السماوية الثلاث ، والقوانين الوضعية

لعل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية جميعاً ، في القديم وفي الحديث على السواء . . لم تتفق على شيء مثلبا اتفقت على هذا المانع (مانع القراءة) من بين موانع الزواج بعمامة ، وإن اختلفت هذه الشرائع والقوانين في تحديد أنواع هذه القراءة المانعة من الزواج ، كما اختلفت في قياس درجاتها أيضاً . .

على أن للتشريع الإسلامي - كما سنرى خلال دراستنا لهذا المانع - تأثيراً واضحاً في فقه التشريعات الأخرى . مما يستلزم البدء بدراسة هذا المانع في التشريع الإسلامي ، ثم الإسرائيلي ، ثم المسيحي ، ثم في القوانين الوضعية ، وأخيراً : رأينا الخاص .

الفصل الأول

القراءة المانعة من الزواج في التشريع الإسلامي

١ - للقراءة في تاريخ التشريع الإسلامي خمس صور : اندثرت منها واحدة ، وأهدر الإسلام أخرى ، لكننا نؤثر أن لا نهمل هذه ولا تلك ، بل نعرض لها جميعاً في خمسة المباحث التالية :

المبحث الأول : القراءة الرحمة (أو الدموية أو النسبية) .

المبحث الثاني : القراءة الصهرية (أو السببية) . المبحث الثالث : القراءة الرضاعية .

المبحث الرابع : القراءة الروحية .

المبحث الخامس : القراءة الادعائية بالتبني . ثم تتبع ذلك بمبحث سادس ختامى

حول : رأينا الخاص .

المبحث الأول: القرابة الرحمة (أو : الدمية ، أو : النسبية)

٢ - أورد القرآن الكريم ذكر المحرمات بسبب هذه القرابة الرحمة ، في الآية الثالثة والعشرين من سورة النساء فقال :

« حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ، وَبَنَاتُكُمْ ، وَأَخْوَانُكُمْ ، وَعَمَّاتُكُمْ ، وَخَالَاتُكُمْ ، وَبَنَاتُ الْأَخِ ، وَبَنَاتُ الْأَخْتِ » .

وإذن : فيحرم بالنسب أو لعلاقة الدم - والفقهاء الإسلاميون يؤثرون أن يسميها أيضاً : القرابة الرحمة - أربعة أصناف ، ندرسها في أربعة مطالب ، ثم نختمها بخامس لرأينا الخاص .

٣ - المطلب الأول : تحريم الأمهات : وينطبق هذا التحريم على الأم ، وأما وإن علت ، وأم الأب وإن علت كذلك ، ولا خفاء في صراحة نص الآية على حرمة الأم ، كما تحرم الجدة كذلك بالنص نفسه ؛ إذا فسرنا الأم بالأصل ، كما في قوله تعالى : « منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وإلا ؛ فدليل حرمتها : الإجماع ، أو دلالة النص » ^(١) ، لأن الله حرّم العَمَّات والخَالَات ، وهنّ أولاد للجدات ؛ فحرمة الجدّات - وهنّ أقرب - من باب أولى ^(٢) .

ومن الجدير بالذكر : أنه لم يثر خلاف على الإطلاق حول تحريم الأمهات ، أو الجدات ، ولو كان الولد غير شرعي ، بخلاف تحريم البنات الغير الشرعية على آبائهما الطبيعيين كما سنرى .

(١) ودلالة النص : هي دلالة على ثبوت حكم ما ذكر ، لا سكوت عنه ، لفهم المناط بمجرد فهم اللغة ، وذلك ما يسمى في اصطلاح آخر بالقياس الجلي : محمد الحفصري : « أصول الفقه » ص ١٥١ أو هي : دلالة اللفظ على تعدى حكم المنطوق به إلى مسكوت عنه ، لا شترأ كما في علّة يفهم كل عارف باللفظ أنّها مناط الحكم ، وتسمى هذه الدلالة « أقوى الخطاب » وينتقلها بعض الأصوليين إلى القياس الجلي « ويسمى الشافعية « مفهوم المراقبة » . على حسب اقة « أصول الفقه الإسلامي » ص ٢٢٣ .

(٢) ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ١١ .

المطلب الثاني: تحريم البنات: وينطبق هذا التحريم على البنت ومن تناسل منها، وتتناول هذا المطلب في فرعين: الأول: اعرض اتجاهات الفقه، والثاني: لرأينا الخاص

٤ — الفرع الأول: تحريم البنات في الفقه الإسلامي: لا خفاء في دلالة الآية على حرمة البنت في الطبقة الأولى. أما غيرها من الفروع؛ فحرمتهن باعتبار إطلاق «البنت» على كل فرع مؤنث، أو بالإجماع، أو بدلالة النص؛ لأن الله تعالى حرم بنات الأخ وبنات الأخت، ولا شك أن بنات البنات وبنات الأبناء وإن نزلن - أمس قرابة من بنات الإخوة وبنات الأخوات.

٥ — وقد شاع في كتب الشراح: أن هناك خلافاً فقهاءً حول البنت الغير الشرعية، وأنه قد ذهب أبو حنيفة وأحمد ومالك في المشهور عنه إلى تحريمها، لأنها بنت الزاني حقيقة، والحقائق الواقعة لا ترفع، ولذلك حرم ابن الزنى على أمه باتفاق - كما أسلفنا في ختام المطلب السابق - ثم إن البنت الغير الشرعية، هي بنت أيها لغة، والخطاب إنما هو باللغة العربية^(٣). كذلك شاع بين الشراح: أن الشافعية يخالفون في ذلك فيذهبون إلى أن البنت المخلوقة من زناه - سواء تحقق نسبها إليه أم لا - تحمل له^(٤)، ولكن يكره نكاحها خروجاً من خلاف من حرمها^(٥).

٦ — ويتلخص موقف الشافعية - كما يعرضه الشراح - في ثلاثة أمور:

الأول: أن العلاقة الغير المشروعة لا احترام لها، فلا تقرب عليها آثار تحريرية.

(٣) ١ - الكمال بن الهمام «فتح القدير» ج ٢ ص ٣٥٧ (حنفي). ب - موفق الدين عبد الله بن قدامة «المقنع» ج ٣ ص ٣٠، ٣١ مع الحاشية (حنبلي). ج - مجد عرفة الصوفي مع أحمد الدردير «حاشية الصوفي على الفرح الكبير» ج ٢ ص ٢٥٠ (مالكي).

(٤) ١ - شمس الدين بن المطلب (الإقناع) ج ٤ ص ٦٠ ب - إبراهيم الباجوري «حاشية الباجوري على ابن قاسم الفزى» ج ٢ ص ١١١ (وكلاهما شافعي).

(٥) المرجعان والروايات أنفسهما.

الثاني : ومن المتفق عليه أن البنت الغير الشرعية لا تترث .. فينبغي كذلك عدم تحریمها حتى « لا تبعض الأحكام » . كذلك رفع الشافعية شعار : أن الحرام لا يحرم الحلال .
وجدير بالذكر : أن بعض رجال الحديث يرفعون نسبة هذا الشعار إلى النبي ﷺ ، فقد أخرج الدارقطني أن النبي ﷺ سئل عن رجل زنى بامرأة في الجاهلية فأراد أن يتزوجها - في الإسلام - أو ابنتها فقال الرسول : « لا يحرم الحرام الحلال »^(٦) .
الثالث : قياس البنت الغير الشرعية على الابن الغير الشرعي لأن الابن عضو من أمه ، وانفصل منها إنساناً ، وليس كذلك النطفة التي تخلفت منها البنت بالنسبة للأب^(٧) . وقد وردت روايات بنسبة هذا القول إلى الإمام الناصر من الشيعة الإمامية^(٨) .

٧ - الفرع الثاني : رأينا الخاص : في رأينا أنه لا ينبغي أن ينهب بنا الاعتداد بمبدأ نظري بحيث هو : مبدأ عدم احترام العلاقات غير المشروعة ، إلى حد إهدار الأمر الواقع في مجال خطير هو مجال الأعراض .

٨ - أما الشعار المأثور الذي رفعه الشافعية وهو : ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يحرم الحرام الحلال » فقد تناوله رجال الحديث والفقه بالطنين في إسناده - أو لا - ثم بالطنين في رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم^(٩) - ثانياً -

(٦) عند صديق خان « نيل الرام » ص ١٥٤ .
(٧) الخطيب و الباجوري : المرجان والمؤنن السابقان ثم انظر : الشيرازي «المذهب» ج ٢ ص ٤٤ .
(٨) أبو الحسن عبد الله بن مفتاح « شرح الأزهري » ج ٢ ص ٢٠٤ .
(٩) حديث « لا يحرم الحرام الحلال » ورد من ثلاثة طرق : أولها عبد الله بن عباس وفي سنده عثمان بن عبد الرحمن الواسطي وهو متهم بالكذب وقال البخاري والنسائي وأبو داود : ليس بهي . كما حجه نقاد الحديث مثل يحيى بن معين ، وآخرين ، وثانيها طريق عائشة وقد حاجه أحمد بن حنبل وطعن في رفع هذا الكلام للنبي صلى الله عليه وسلم وقال : بل لأنه من كلام بعض قضاة العراق ! أما الطريق الثالث والأخير وهو عن عبد الله بن عمر فإن روايته عنه قد طعن فيه ! وقرر أن في سلسلة إسناده : إسحاق ابن أبي فروه ، وهو متروك ! انظر : ١ - محمد صديق خان ، السابق ، ص ١٥٤ . ب - ابن الهمام : « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٦٦ .

ثم بمعارضته بجملة من الأحاديث النبوية ، التي إن تكن أسانيدھا منقطعة ، غير أن رواتهما من الرجال الثقات ، وأقل ما تنزل إليه قوتها أن تكفي لإهدار الاستدلال الشافعي بالحديث - المضاد - ثالثاً - أو بتأويله على غير التفسير الشافعي له - رابعاً وأخيراً - إما على تحريم شطحات الزهد لتحريم الحلال ؛ فهي شطحات محرمة لا تحرم حلالاً ، وقد جاء في القرآن : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، (١٠) وإما على قول : بأن الحرام لا يحرم الحلال بقوة الصفة التحريمية في الحرام ، ولكن إذا كانت هناك واقعة في التصرف المحرم تنقض الحلال أو تمنعه ، فهذه الواقعة وحدها هي التي تحرم الحلال ، وليست الصفة المسبغة عليها : ففي موضوعنا هذا : لا يمنع الزنى من الزواج بمجرد وصف الزنى ؛ وإنما بوجود واقعة ثابتة هي العلاقة الأبوية بين الزاني وبين ابنته الطبيعية الغير الشرعية ؛ وهذه العلاقة وحدها هي المحرمة للزواج ، وأخيراً فهناك تأويل ثالث يفسر الحديث على أن الحرام لا يهدم حلالاً قائماً ولكنه يمنع قبل قيامه : فزنى الرجل أو المرأة لا يحرم زواجهما القائم سلفاً ، ولكنه يمنعهما من الزواج الجديد بالقرابات التي يحسبها هذا الزنى .

٩ - وهذا الذي قلناه ، يكفي للرد على الاحتجاج الآخر للشافعية ، إذ يقبسون (عدم تحريم البنت الغير الشرعية على أبيها) على (عدم اكتسابها لباقي أحكام النسب من إرث وغيره ، حتى لا تتبعض - أى لا تتجزأ - الأحكام) . فهذا الاحتجاج كما هو ظاهر ؛ احتجاج نظري ، بل هو احتجاج بمقياس افتراضى تحكى لا يمكن أن يرقى إلى مستوى القواعد العامة العليا ، ثم ، ومهما قيل لتأييده أو لزلزله ، فهو - على كل حال - لا يمكن أن ينهض سبباً كافياً لإهدار أمر واقع - هو العلاقة الفعلية الواقعية بين البنت الغير الشرعية وأبيها - في سبيل الإبقاء على ما يقال من انسجام الأحكام وتامها دون تجزئة أو تبحيض ؟

١٠ - وفي رأينا : أن هناك فارقاً هاماً وفاصلاً بين حرمان البنوة الغير الشرعية

من حنفيا في الإرث من جهة ؛ وبين تحريم الزواج بين أطراف هذه البتوة الغير الشرعية ، من جهة أخرى ؛ فالأول حق مالى يتعلق بتمتع مالية هي التركة (١١) ، بينما تلتصق بالإباحة والتحریم في الزواج بالنظام العام ، مما يجعل قياس الشافعية - لإهدار العلاقة الغير المشروعة في مجال الزواج على إهدار هذه العلاقة في مجال الاستحقاق في الإرث - قياساً مرفوض الدلالة ، معدوم التشابه ، عقيم الإنتاج .

١١ - وأخير ؛ نخلص إلى الدفاع الثالث والأخير للشافعية ، وهو الطعن في سلامة قياس البنت الغير الشرعية على الابن الغير الشرعى في التحريم ، بعد أن أجمع سائر الفقهاء بلا استثناء - بما فيهم الشافعية - على أنه «يحرم على المرأة - وعلى سائر عمارها - ولدها من زناً ، كما أجمعوا على أنه يرثها» (١٢) . فلئن تناول الشافعية هذا القياس بالطعن والتفنيد فقالوا : إن الابن كالمضو من أمه وانفصل منها إنساناً ، ولا كذلك النطفة التي خلقت منها البنت الغير الشرعية بالنسبة للأب ؛ فإننا لنزافاً في غنى عن الرد على هذه التفرقة التعسفية بين جزئية الابن من أمه ، وانعدام هذه الجزئية بين البنت وأبيها ؛ ويكفي أن نذكر الحديث النبوى الكريم « فاطمة بضعة منى » بل نذكر الآية القرآنية في خلق الإنسان : « فلينظر الإنسان مم خلق ؟ خلق من ماء دافق . يخرج من بين الصلب والترائب » (١٣) . « ألم يك نطفة من منى ؟ » ثم كان علقه نطفة فسوئى ، (١٤) . « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً » (١٥) « من أى شيء خلقه ؟ من نطفة خلقه فقدره » (١٦) والآيات القرآنية في خلق الإنسان من نطفة أبيه - أولاً - كثيرة تترى .

- (١١) ولا يزال الطعن بعدم مفعولية السبب في الالتزامات المالية وسيلة مقبولة قانوناً وفقهاً وقضاء لتنصل من تنفيذ هذه الالتزامات مهما كانت قوتها ..
- (١٢) محمد بن يوسف اللبازي « وفاة الضالة » ج ٢ ص ١٢٨ وكذلك أحمد بن الصديق « مسائل الدلالة » ص ١٨٧ وما بعدها ثم راجع المراجع الشافعية (الواضع نفسها) التي أشرنا إليها في هامش ٧ السابق .
- (١٣) سورة الطارق . الآيات ٥ - ٧ .
- (١٤) سورة القيامة . الآيات : ٣٧ ، ٣٨ .
- (١٥) سورة الإنسان . الآية الثانية .
- (١٦) سورة هيس وثول . الآيات ١٨ ، ١٩ .

١٢ - وبعد : فهذا هو الشائع في كتب الشراح والفقهاء ، وهذه هي أدلة هذا القول الشائع ، مع مناقشتها والردود عليها . لكننا لو رجعنا إلى المراجع الأولى للفقهاء الشافعي والمالكي ، لوجدنا أن هناك خلطاً قد وقع بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف : أما الأول : فهو التحريم بين الزاني وابنته الغير الشرعية . وأما الثاني : فهو التحريم ولكن لعلاقة أخرى هي علاقة المصاهرة بين الزاني وبين أصول شريكته وفروعها .

١٣ - فأما النطاق الأول وهو الخاص بمطلبنا هذا ، فبرغم ما تابع فيه سائر الشراح من نسبة القول بإباحة زواج الزاني من ابنته الغير الشرعية إلى الشافعي رحمه الله ، ثم نسبة القول نفسه مرة أخرى إلى مالك رحمه الله على أنه رواية غير مشهورة ، لكننا لا نجد في سائر أقوال الشافعي نفسه رحمه الله ، في «الأم» (١٧) ما يسمح بنسبة هذا القول إليه على الإطلاق كذلك : فإننا لا نجد في أقوال مالك رحمه الله ، سواء في «الموطأ» أم في «المدونة» ما يسمح بنسبة هذا القول إليه أيضاً ، بل إن هناك فقيهاً آخر هو ابن حزم ، لسان الفقه الظاهري ، نراه يسهب ويستفيض في الدفاع عن إهدار العلاقة الغير المشروعة في نطاق المصاهرة فحسب ، لكننا لا نعثر له على كلمة واحدة تبيح زواج الزاني من ابنته الغير الشرعية (١٨) . ولسوف نعرض أطرافاً من أقوال هؤلاء الأئمة ، ولكن في نطاقها الحق : وهو نطاق الحديث عن قرابة المصاهرة في المبحث التالي .

أما الآن : فحسبنا أن نشير إلى عبارة قلها الفقيه الشيرازي عن إمامه الشافعي قائلاً : « وإن زنى بامرأة فأنت منه بابتنة ، فقد قال الشافعي رحمه الله : أكره أن يتزوجها فإن تزوجها لم أفسخ ، فن أصحابنا من قال : إنما كره خوفاً من أن تكون

(١٧) انظر : عبد الله بن إدريس الشافعي «الأم» ج ٥ ص ٢٢ وما بعدها .

(١٨) ابن حزم المحل ج ٩ ص ٦٤٨ وما بعدها .

أى البت منه، فعلى هذا إن علم قطعاً أنها منه... لم تحل له^(١٩)، ولا شك أن هذا تفسير مستساغ لعبارة الشافعي، وذهب تفسير آخر إلى ما سواه للفقهاء ابن القيم من قوله إن الكراهة في هذه العبارة إنما تعني التحريم، لكن كلا التفسيرين لم ينتصر عند الشراح المتأخرين.

١٤ - ذلك أن الفقيه المجتهد ابن القيم، يقرر: أن أئمة الفقه كثيراً ما يطلقون لفظ «الكراهة»، وهم يريدون به «التحريم القاطع» بيد أنهم يتورعون عن إطلاق لفظ «الحرام»، تورعاً وتقوى، تاركين لفظ «التحريم» لاستعمال الشارع السامى وحده، كارهين أن تجرى على أئمتهم كلمة «التحريم»، بما لها من قداسة وحرمة، وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك حين تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة، ففني المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة^(٢٠).

وقد ذهب ابن القيم بعدد طائفة من هذه المواضع التي اشتبه فيها الأمر على الاتباع فإذا منها: موضوع بحثنا الآن فيقول: «ومن هذا أيضاً أن الشافعي نص على كراهة تزوج الرجل بنته من ماء الزنى، ولم يقل قط إنه مباح ولا جائز، والذي يليق بجلالته وإمامته ومنصبه الذي أجله الله به من الدين: أن هذه الكراهة منه على وجه التحريم، وأطلق لفظ الكراهة لأن الحرام يكرهه الله ورسوله، والسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها (هذا) ولكن^(٢١) المتأخرون اصطالحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بحرام، ففعلوا في ذلك^(٢٢).

على أن لنا رأياً آخر في تفسير موقف الشافعي ومالك، سنذكره في المطلب الخامس من المبحث التالي.

- (١٩) الوفاق الصبراني: «المهذب» ج ٢ ص ٤٥.
- (٢٠) ابن القيم: «إعلام الموقعين» ج ٣ ص ١٩٤.
- (٢١) بغضيف نون (لكن) حتى تستقيم العبارة لغوياً.
- (٢٢) ابن القيم: المرجع والموضع السابقان.

١٥ - لكن الأتباع والشرح المتأخرين في الفقه المالكي، يصرون على القول بإباحة زواج الرجل من ابنته الغير الشرعية ويذهبون في تأييد هذا الرأي إلى أنه « المشهور عن مالك »، وهكذا يأتي ابن أبي زيد القيرواني فيضع في الفقه المالكي « رسالة » يكرر فيها هذا المعنى ، وكذلك فعل بعض شراحه مثل : « أحمد بن محمد بن الصديق »^(٢٣) لكن شمس الدين محمد عرفه النسوق في حاشيته ، يذكر الرأي المضاد وهو تحريم البنت الغير الشرعية ، بل يذكر عن سخنون « (رواية مالك) » أن ما يقال عن إباحة البنت الغير الشرعية هو « خطأ صراح » .. بل يذهب إلى أبعد - من ذلك وهو تحريم البنت الرضاعية - من الأم الزانية - على الزاني ويقول ما نصه : « وهذا هو ما رجح إليه مالك »، وهو الأصح ، وبه قال سخنون (رواية مالك) وغيره وهو ظاهر المنهـب ، قاله ابن عبد السلام ، وذكره في التوضيح^(٢٤) وقد سبقه إلى ذلك الرأي : الفقيه المالكي أحمد الدردير ، فقد ذكر أولاً في كتابه ، « أقرب المسالك »^(٢٥) إلى ترجيح القول الأول بالإباحة ، لكنه عاد فعدل عنه إلى الرأي الثاني ، وهو التحريم^(٢٦) . إلى هنا ؛ فرغنا من إضاح النوعين الأولين من « المحرمات » وهما - كما يسميهما الفقه الإسلامي : ١ - الأصل وإن علا ٢٠ - الفرع وإن سفل .

غير أننا نميل إلى أن نطلق على هذين النوعين : « القرابة النسبية في الخط العمودي »

١٦ - المطلب الثالث : فرع الأبوين وإن نزل : وهو الأخوات مطلقاً ،

وبناتهن وبنات أولادهن وإن نزلن ، وبنات الإخوة وبنات أولادهم كذلك ، لأن أمم الأخ والأخت يتناول جميع الإخوة والأخوات ، ثم يقال في بنات الأخ وبنات الأخت في الطبقة الأولى : إن تحريمهن بالنص ، أما بنات الأخ وبنات الأخت فيما يلي الطبقة الأولى ، فتحریمهن باعتبار الاستعمال اللغوي والعرفي لـ (بنات الأخ وبنات الأخت)

(٢٣) أحمد بن محمد الصديق وأبو زيد القيرواني « مسالك الفلالة في شرح متن الرسالة » ص ١٨٧ .

(٢٤) محمد عرفه النسوق « حاشية النسوق على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٠ .

(٢٥) أحمد الدردير « أقرب المسالك » ص ٧٤ .

(٢٦) أحمد الدردير . هامش حاشية النسوق ج ٢ ص ٢٥٠ .

لساثر من يتفرع من الأخ والأخت من البنات على امتداد الطبقات ، كما يمكن القول بأن تحريم هذه الطبقات السفلى ثابت بالإجماع العام .

١٧ - المطلب الرابع : الطبقة الأولى من فروع الجدين :

أما النوع الرابع والأخير من المحرمات بالقرابة الرحمة فهو الطبقة الأولى من فروع الجد والجدة^(٢٧) ، أى : العات والخالات : سواء أكن شقيقات أم لا ، ودليل ذلك هو النص القرآنى فى سياق المحرمات : « وعما تكم وغالاتكم » ، أما البنات من الطبقات التالية للطبقة الأولى كبنات الأعمام والعات والأخوال والخالات وفروعهن على امتداد الطبقات ، فلا يخضعن لهذا التحريم .

١٨ - والذى يحول دون بسط نطاق التحريم على هذه الطبقات التالية للطبقة الأولى عدة موانع : الأول : أنه لا يقال لبنت العم أو العمة : عمة ، كما لا يقال لبنت الخال أو الخالة : خالة ، بعكس ما كان فى الحالات السابقة التى امتد إليها نطاق التحريم ، إذ يقال هناك مثلاً لبنت البنت إنها : بنت ، ولبنت بنت الأخ إنما : بنت أخ . الثانى : أن الإجماع قد انعقد على ذلك ، بينما انعقد فى الحالات السابقة على عكسه . الثالث : أن « دلالة النص » لا يمكن أن تشمل هذه الحالة . الرابع : أن هناك نصاً صريحاً يقطع بإباحة بنات العم والخال ، وذلك هو قول القرآن للنبي ﷺ « إنا أحللتنا لك أزواجك... وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك » . والمبدأ العام فى أصول التشريع ، أن كل خطاب للنبي ﷺ عام لأمته ما لم يرد دليل على اختصاصه به ^(٢٨) ولم يرد شيء من ذلك بهذا الخصوص .

(٢٧) هذا الضابط الذى قترحه فى تحديد هذا النوع من المحرمات بأنه « فروع الجدين » يتبين عن النص على إخراج عمة (العم الأم) وخالة (العمة لأب) وعمة (الخالة لأم) كما فعل ابن القيم (زاد المعاد ٤ : ص ١١ ، ١٢) لأنهن لسن من فروع الجدين فلا ينطبق عليهن هذا الضابط .

(٢٨) ١ - محمد الحنفى (أصول الفقه) ص ٢٠٨ وكذلك ب - التزائى : « المستصنى » ج ٢ ص ٢٢ وما بعدها ج - على حسب الله « عبود المسائل الشرعية » ص ٣٨ قلا من عدد من المراجع التى سنشير إليها فى المامش بعد التالى . د - وله أيضاً : « أصول التشريع الإسلامى » ص ١٩٧ . أما الآية القرآنية الأخيرة ، ففى سورة الأحزاب ، برقم ٥٠ .

١٩ - وبعد فإننا لا نميل لأن نقبس لفروع الأبوين والجدين ذلك الاصطلاح الذي نجده في الفقه القانوني لهذين النوعين من القرابة . وهو : « قرابة الخط المنحرف » ، لاختلاف المنهج الإسلامي عن غيره في هذا المجال ، وفروع الأبوين يشملها التحريم على امتداد الطبقات ، بينما لا يشمل التحريم من فروع الجدين إلا الطبقة الأولى ، مما لا يبيح لنا هذا الاقتباس ؛ كذلك لا نميل إلى اصطلاح « قرابة الحواشي » ، لأننا في الفقه الإسلامي بالذات ، سنحتاج إلى التفرقة بين الحواشي من « فروع الجدين » والحواشي من « فروع الأبوين » ، مما لا يجعل لكلمة « الحواشي » قيمة ، ولسوف نرى : أن الفقه المسيحي - مثلاً - حينما اقتبس من الفقه الإسلامي قد اضطر للعدول عن اصطلاح « الحواشي » أيضاً .

المطلب الخاص والأخير : رأينا الخاص :

٢٠ - وختاماً : فإن هذا التخطيط للقرابة الرحمية أو الدموية ، بما رأيناه من النص على قواعد حاسمة بشأنه في صميم القرآن ، ثم حاطه الإجماع المتواتر منذ عهد النبي ﷺ على كل هذا جعل تلك القواعد فوق كل جدل أو خلاف ، أو كما يقول بعض الفقهاء : « وكل هذا من المحكم - أي الذي لا يحسمه تغيير ولا تبديل - المتفق عليه ، وغير جائز نكاح واحدة منهن بالإجماع » (٢٩) . . .

٢١ - والحق أنه فيما عدا هذا الخلاف الجانبي حول قياس العلاقة الغير الشرعية على العلاقة الشرعية في التحريم - وهو خلاف خرج عن صميم القاعدة - فإن الإجماع مستقر على ثبات هذه القواعد التي أسلفناها جميعاً : إجماع السلف الأول ، ثم إجماع المفسرين والفقهاء والشرائح بعمامة (٣٠) . .

(٢٩) محمد صديق خان : « نيل المرام » ص ١٤٩ .

(٣٠) من المفسرين للقرآن : مثلاً : ١ - أبو محمد الحسين الفراء البغوي وهو من عمدة التفسير المتقدمين في القرن الخامس الهجري وقد اتصل لإسناد التفسير بينه وبين الصحابة والتابعين : « معالم التنزيل » ج ٥ ص ٢٢٠ ، ٢٢١ - الفخر الرازي « التفسير الكبير » ج ٣ ص ١٧٦ - ١٨٠ - ابن كثير

« تفسير القرآت العظيم » ج ١ ص ٤٦٨ - ٤٧٣ .

ومن عمدة الفقه امام اضطر : ١ - الصنعاني « مهبل السلام » ج ٣ ص ٨٣ - ٢٨٢ . ب - ابن رشد =

٢٢ - لكن هناك حديثاً يتناثر في بعض الكتب عن أن طائفتين من غلاة الخوارج وهما . العجاردة والميمونية ، قد خدشا هذا الإجماع ، فنادوا بإباحة بنات البنات وبنات أولاد الإخوة والأخوات ، وقالوا : إن الله تعالى حرم نكاح البنات وبنات الإخوة والأخوات ولم يحرم نكاح بنات أولاد هؤلاء (٣١) .

ورغم أن هذه المقالة قد أصبحت خيراً داثراً في ذمة التاريخ ، ليس له في واقع الحياة الإسلامية من أثر ، غير أننا نحاول أن نحاصر المصادر التي استقى منها هؤلاء المتحدون هذا الخبر ، فلا نجد لها إلا بصورة في مصدر واحد هو . الحسين الكراييني ، في كتاب له عن مقالات الخوارج (٣٢) .

٢٣ - وفي رأينا . أن هذا الخبر ليس إلا حلقة من سلاسل طويلة في معارك الصراع الدعائي ، الذي اشتعل أواره بين الفرق الإسلامية دهرأ ، وكان التشنيع ، وتشويه السمعة ، وتقاذف التهم .. بعض الأسلحة في هذا الصراع ، وكان بما ظاهره على ذلك وأسهم فيه : ظروف الصراع السياسي ، التمزق الفكري ، وتباعد المسافات ، وانقطاع الصلات بين الفرق الإسلامية هنالك .

== « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٢ ومابعدا . ج — ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٨ ومابعدا .
ومن رجال الفقه المدرسي انظر على سبيل المثال : أ — الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ . ب — محمد عرفة الدسوقي « حاشية الدسوقي على الفرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٠ ومابعدا . مالكي ، وقد جزم بأن المذهب المالكي قد استقر على رأى الأغلبية في الخلاف القياسي سالف الذكر . ج — محمد بن إدريس الشافعي « الأم » ج ٥ ص ٢٠ ومابعدا (أستاذ المذهب الشافعي)
د — موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي « المقتنع » ج ٣ ص ٣١ مع الحاشية . حنبلي . ه — أبو الحسن عبد الله بن مفتاح « شرح الأزهار » ج ٢ ص ٢٠٤ مع الحاشية — هيمي زبدي . و — شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ٣٥٥ ومابعدا . مامى . ز — أبو محمد بن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٦٣٤ ، ٦٤٨ — ٦٥١ لسان المذهب الظاهري . ح — محمد بن يوسف الوزاني « وفاة الفضلانة بإداه الأمانة » ج ٢ ص ١٢٧ ، ١٢٨ — خارجي إياضي .

ومن الصراع (المعاصرين) لفقه العام ، انظر مثلاً : أ — على حسب الله « عيون المسائل الشرعية » ص ٣٨ ومابعدا . ب — عبد الرحمن الجزيري « الفقه على المذاهب الأربعة — المعاملات » ص ٦١ .

(٣١) ١ — محمد بن عبد الكريم المهرستاني « الملل والنحل » ص ٢٢٨ . ب — أبو الحسن علي بن

إسماعيل الأشعري « مقالات الإسلاميين » ج ١ ص ١٦٦ .

(٣٢) المرجان والمؤيدان أنضمها .

المبحث الثاني : قرابة المصاهرة

٢٤ - تقديم : ينتج عن المصاهرة نوعان مختلفان من موانع الزواج :

النوع الأول : مانع مؤقت ، يمنع الجمع بين زوجتين تربطهما علاقة معينة ، كان تكون لإحدهما أختاً للأخرى ، لكن هذا المانع مؤقت بقيام الزوجية بإحدى الأختين ، ولذلك : فقد كان الموضع المنطقي لدراسة هذا المانع بين ماسبقت دراسته من الموانع المؤقتة للزواج .

أما النوع الثاني : فهو المانع المؤبد ، الذي يلتصق ببعض الأقارب والقريبات لكل^١ من الزوجين ولا ينفك^٢ هذا المانع حتى بعد انفصام الزواج الأول . ولهذا المانع الثاني المؤبد ، نخص الحديث في هذا المبحث .

٢٥ - وقد ورد التحريم بهذه المصاهرة في صميم النصوص القرآنية ذاتها :
« ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ، إنه كان فاحشة ، ومقتاً ، وساء سبيلاً . حرمت عليكم وأمهات نسائكم ، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ؛ فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم^(٣) »

٢٦ - ويبدو بجملاء : تصريح هذا النص بتحريم الفئات التالية :
أولاً : زوجات الآباء . ثانياً : زوجات الإبناء . ثالثاً : أمهات الزوجات .
رابعاً : بنات الزوجات .

وبناء عليه : فإننا نفرد لبحث كل فئة على حدة ، مطلباً مستقلاً ، ثم نختتمها بمطلب خامس لمناقشة العلاقات الغير المشروعة وآثارها في هذا المجال .

(٣٣) سورة النساء ، الآيات : ٢٢ ، ٢٣ -

المطلب الأول : زوجات الآباء :

٢٧ - بالنظرة الأولى إلى نص القرآن في الآية الخاصة بتحريم زوجات الآباء ،
« ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ، ثم إلى قوله في آخر الآية « إلا ما قد سلف ؛
لأنه كان فاحشة ، ومقتاً ، وساء سبيلاً ؛ » يتضح بجلالة : مدى اهتمام القرآن بتحريم
هذا الزواج ، كما يبدو أنه كان شائعاً في العرف العربي الجاهلي قبل الإسلام . والواقع
أن هناك روايات كثيرة قوية الإسناد ، تؤكد شيوع هذه الصورة المنكرة من صور
الزواج في البيئة العربية الجاهلية واستقرار العرف القائم هناك عليها :-

(١) فقد روى البخارى وأبو داود والنسائي وابن مردويه وابن أبي حاتم عن ابن
عباس قال : « كانوا إذا مات الرجل ؛ كان أولياؤه أحقَّ بامرأته ؛ إن شاء بعضهم
تزوجها ؛ وإن شاء وطئوها ؛ فهم أحقُّ بها من أهلها . . فنزلت الآية : « يا أيها الذين
آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » (٢٤) .

(ب) وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم بسند عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال :
« لما توفي أبو قيس بن الأسلت ، أراد ابنه أن يتزوج امرأته ، وكان لهم ذلك في
الجاهلية ، فأنزل الله : « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » .

(ج) ولهذا الخبر شاهد عن عكرمة عند ابن جرير أيضاً .

(د) وأخرج ابن أبي حاتم والفرىاني والطبراني عن عدى بن ثابت عن رجل من
الأنصار قال : توفي أبو قيس بن الأسلت ، وكان من صالحى الأنصار ، فخطب ابنه قيس
امرأته فقالت : إنما أهدك ولداً ، وأنت من صالحى قومك ! فأنت النبي ﷺ فأخبرته ،
فقال : « ارجعى إلى بيتك » فنزلت هذه الآية : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
إلا ما قد سلف » (٢٥) .

(هـ) وأخرج ابن سعيد عن محمد بن كعب القرظى مثل ذلك الحديث ، كما أخرج
مثله عن الزهرى أيضاً .

(٣٤) سورة النساء ، آية ١٩ .

(٣٥) سورة النساء . آية ٢٢ .

(و) وهناك روايات عدة بهذا المعنى عن ابن عباس ، وعن محمد بن أبي أمامة بن حنيف عن أبيه ، وعن الحسن البصرى ومجاهد وعكرمة من طريق البخارى وغيره .
(ز) وأخيراً فقد ورد عن ثعلب أنه قال : سألت ابن الأعرابي عن نكاح المت فقال : هو أن يتزوج رجل امرأة أبيه إذا طلقها أو مات عنها ؛ ويقال لهذا : الضيزن ، ويسمى الولد من امرأة أبيه : مقبناً . وكان منهم الأشعث بن قيس ، وأبو معيط ، والنضر بن كنانة بن خزيمة (٣٦) .

٢٨ - وبناء على ما رأيناه في نص القرآن من تشديد التكثير على هذا الزواج ، نكثيراً يجعله أخش من الزنى قبها وأشبع جرماً (٣٧) . فقد كانت نتيجة ذلك في حقل التشريع الجنائى الإسلامى : هى توقيع أقصى العقوبة على المخالفين ، فقد روى عبد الرزاق ، وابن أبى شيبة ، وأحمد ، والحاكم وصححه ، والبيهقى في سننه ، عن البراء رضى الله عنه قال : « لقيت خالى ومعه الراية ، فقلت : أين تريد ؟ قال : بعثى رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده ، فأمرنى أن أضرب عنقه وأخذنا له (٣٨) ومعلوم في التشريع الإسلامى أن هذه هى عقوبة المرتدين ردة كاملة عن الإسلام إلى الكفر (٣٩) .

(٣٦) انظر تفاصيل الروايات وأسانيدها عند : ١ - الجلال السيوطى « لباب القول في أسباب النزول » ص ٤٩ ، ٥٠ . ب - ابن جرير الطبرى « جامع البيان في تفسير القرآن » ج ٣ ص ٢٠٧ وما بعدها . ج - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٦٤ وما بعدها . د - البغوى « معالم التنزيل » ج ٥ ص ٢٢٠ . هـ - إبراهيم الشاطبى « الاعتصام » ج ٢ ص ٣٧ . و - السيد محمد صديق خان « حسن الأسوة » ص ٤٢ ، ٤٣ .
(٣٧) ابن جزى الكلبي « التسهيل لموم التنزيل » ج ١ ص ١٣٦ .
(٣٨) ١ - محمد صديق خان « حسن الأسوة » ص ٤٣ . ب - المؤلف نفسه : « نيل المرام من تفسير آيات الأحكام » ص ١٤٨ .

(٣٩) راجع حوار الشافعى لبعض تلاميذه أبى حنيفة وكلامه عن المرتد : في كتابه : « الأم » ج ٥ ص ٢٢ . ثم انظر ابن القيم « زاد المأد » وقد عقد فصلاً خاصاً بعنوان : (فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم فيمن تزوج امرأة أبيه) ثم روى هذا الحديث بإضافة النساء للرواة ، ولفظه « من البراء رضى الله عنه قال : لقيت خالى أبا بردة .. وذكر الحديث بطوله ثم قال : وذكر ابن أبى خنيفة في تاريخه من حديث معاوية بن مرة عن أبيه عن جده رضى الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى رجل عرس »

٢٩ — وفي تفسيرنا لقضاء النبي ﷺ بتلك العقوبة على من تزوج بإمرأة أبيه بعد ما سلف من النهي ، ومن التشديد في النهي : أن هذه الجريمة ليست سوى مظهر لإعلان الردة والنكوص عن الإسلام إلى شرعة الجاهلية ، فعاقبه ﷺ بعقوبة المرتدين ، فاستباح دمه ، وقسم ماله قسمة الغنائم ، كما ورد ذلك صراحة في حديث نبوي آخر^(٤٠).

٣٠ — وأخيراً : فإن الإجماع مستقر على شمول الآباء ، لسائر الأجداد ، كما أن الإجماع مستقر على قيام هذا التحريم بمجرد عقد الآباء على زوجاتهم عقداً صحيحاً ، دون حاجة إلى اشتراط تنفيذ هذا العقد لقيام التحريم^(٤١).

== (تزوج) بإمرأة أبيه فضر به عقده وخس ماله (أي قسمة أخماساً كما هو الحال في الغنائم التي تؤخذ بالسيف من للمركين) قال يحيى بن معين : هذا حديث صحيح . وفي سنن ابن ماجه من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من وقع على ذات عرم فاقطعوه » وذكر الجوزي أنه رفع إلى الحاجج أمر رجل اهتمب أخته على نفسها فقال : احبسوه وسلوا من ها هنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألوا عبد الله بن مطرف رضى الله عنه فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من خطبى حرم للمؤمنين خطلوا وسطه بالسيف » وقد نس أحمد في رواية إسماعيل بن سعد في رجل تزوج امرأة أبيه أو بنتاً محرم فقال : « يقتل ويدخل ماله في بيت المال » وهذا القول هو الصحيح . وهو مقتضى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة : حده (عقابه) حد الزاني ، ثم قال أبو حنيفة : إن وثقتها بقدر عزر فلا حد عليه « وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضاؤه أولى.. »

انظر : ١- ابن القيم : « زاد المعاد » ج ٣ من ١٩٩ ، ص ٢٠١ . ب- ابن القيم « الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية » ج ١٠٦ وما بعدها . ج- ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٢ من ٢٨٨ . د- عبد العزيز عامر (التعزير في الشرعية الإسلامية) ص ١٤٧ وما بعدها ثم ص ٢٥٤ - ٢٧٠ .

(٤٠) وقد صرح بهذا ابن كثير في تفسيره ج ٢ من ٣٨٨ وهناك حديث آخر يشمل المحارم جميعاً رواه البراء بن عازب أيضاً ونصه : كفر بالله العظيم عشرة من هذه الأمة .. ومن نكح ذات عرم منه « وانظر كذلك : ابن القيم : « زاد المعاد » ج ٣ من ١٩٩ .

(٤١) ١- ابن جرير « جامع البيان في تفسير القرآن » ج ٣ من ٢٠٧ - ٢٢١ . ب- ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ من ٤٦٤ - ٤٦٨ . ج- ابن رشد « بداية المجتهد » ص ٣٢ وما بعدها . د- الصنعاني « سبل السلام » ج ٣ من ٢٧٣ - ٢٨٢ . هـ- ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ من ٨ وما بعدها . و- شيخنا زاده إبراهيم الحلبي « مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر » ج ١ من ٣٢٤ . ز- محمد علاء الدين الحصكفي « شرح الدر المختار » ج ١ من ٣٠٠ (فتة حنفية) . ح- مالك بن أنس « المدونة » ج ٤ من ٣٦ - ١٢٨ . ط- أحمد الدردير ومحمد عرفة البسوق « حاشية البسوق على الفرح الكبير » ج ٢ من ٢٥٠ (مالكي) . ي- الشافعي « الأم » ج ٢ من ٢١ . ك- الشيرازي =

٣١ - المطلب الثاني : زوجات الأبناء :

ورد النص على هذا النوع من المحرمات في الآية القرآنية : « حرمت عليكم . . . وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم .. » ، ولا جدال بين الفقهاء عامة في أن لفظ « أبنائكم » يشمل أبناء الأولاد على اختلاف طبقاتهم ، نزولا من الأصل إلى الفروع ، فهذا منطلق اللغة ، ومعقد الإجماع الفقهي . كذلك لا جدال في أن لفظ (حلائل) جمع (حليلة) صريح في تحريم زوجات الأبناء بمجرد أن يصبح (حلائل) وإنما تصبح المرأة حليلة لزوجها وتحلّ له بالعقد الصحيح ولو لم ينفذ هذا العقد بالدخول^(١٢) . وختاماً : فإن هناك خلافاً بصدد حليلة الابن الرضاعي ، نرجئه إلى موضعه في دراستنا للقرابة الرضاعية في مبحث تال .

المطلب الثالث : أمهات الزوجات :

وينقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين :

الفرع الأول : في النصوص وفي الفقه . الفرع الثاني : رأينا الخالص .

الفرع الأول : تحريم أمهات الزوجات في النصوص وفي الفقه الإسلامي :

٣٢ - النص الذي يحرم هذه المجموعة هو قول القرآن : « حرمت عليكم . . . وأمهات نسائكم » ولم يذكر بعد « نسائكم » - مباشرة - لفظاً آخر متصلاً بالعبارة بهذه الأخيرة ، ليكون قيداً لها .

لذلك : فهم جمهور العلماء من عموم هذا النص : « أن حرمة أمهات الزوجات تثبت بمجرد العقد الصحيح على بناتها » ، بدليل عموم النص كما ذكرنا ، وبدليل آخر هو :

= « المذهب » ج ٢ ص ٤٥ (خافى) . ل - بهاء الدين عبد الرحمن القدسي « العدة شرح المبدعة » ص ٣٧ (حنبل) . م - زين الدين عبد الرحمن البهلي « كشف المحذرات » ص ٣٦١ (حنبل) . ن - ابن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٦٣٩ ، ٦٤٠ (ظاهرى) . س - نجم الدين جعفر الحلي « المختصر النافع في فقه الإمامية » ص ١٧٦ شيعى إمامى . ع - أبو الحسن عبد الله بن مفتاح « شرح الأزهار » ج ٢ ص ٢٠٤ (شيعى زيدى) . ف - محمد بن يوسف اللبراني « وفاة الشهادة بأداء الأمانة » ج ٣ ص ١٢٩ (خازجى باقى) .

(٤٢) انظر المراجع والمواضع نفسها .

أن القرآن حين أراد أن يعيد الحالة المقابلة (وهي حالة بنات الزوجات) صرح بهذا القيد فقال : « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » ، فإن لم تكونوا دخاتم بهن فلا جناح عليكم ، وأخيراً فإن هناك حديثاً نبوياً أخرجه الترمذى - وإن كان ابن كثير يقول : إنه خبر غريب وفي إسناده نظر ، ثم رواه هو الآخر من طريقه - عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا نكح الرجل المرأة .. فلا يحل له أن يتزوج أمها ، دخل بالبتة أو لم يدخل ، فإذا تزوج بالأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة » وهذا الحديث النبوى مهما قيل في ضعف إسناده فقد استقر الجمهور على مضمونه (٤٣) .

٣٣ - وقد وردت روايات بهذا القول منسوبة إلى جمهور كبير من فقهاء الصحابة والتابعين مثل : عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وعمران بن حصين ، ومسروق ، وطاوس ، وعكرمة ، وعطاء ، والحسن ، ومكحول ، وابن سيرين ، وقتادة ، والزهري ، وإلى هذا القول ذهب الفقهاء السبعة (٤٤) ، وجمهور الفقهاء في الفقهين العام والمذهبي ، بل اقتدجاء في بعض هذه الروايات عند البيهقي - وهو من أصحاب السنن الصحاح - أن عبد الله بن مسعود كان قد أفق وهو بالكوفة في العراق رجلاً من بني شمعج من فزارة ، بإباحة زواجه من أم زوجته التي عقد عليها ولم يسها ، لكن ابن مسعود لما رجع إلى المدينة وجد إجماع الصحابة بها على التحريم ، فسارع بالدول عن رأيه وبالعودة إلى الكوفة لينظر الرجل بذلك ، ويكون مقتضى هذه الرواية أن موقف الصحابة من تحريم أم الزوجة بمجرد العقد على ابنتها هو موقف إجماعي ، أو على الأقل ، هو موقف الكثرة الكاثرة منهم ، ونلاحظ أن بعض الأئمة الأولين في الفقه والحديث والتفسير - مثل ابن جرير الطبري - قد ذهبوا إلى التصريح بأن الموقف إجماعي

(٤٣) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٧٠ ، ٤٧٢ .

(٤٤) وهم رواد الفقه بالمدينة وهم : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وسالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، وخارجة بن زيد ، على أن البعض يمد سليمان بن يسار بدلا من سالم بن عبد الله ، وآخرون يذكرون بدلا منهما : أبا سلمة . انظر : علم عبد القادر « نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي » ص ١٣٨ - ١٤٢ .

تماماً ، كما نلاحظ أن معظم الروايات بالرأى المضاد يشوبها الاضطراب وإن لم يخل بعضها من سند قوى^(٤٥).

٣٤- على أن بعض هذه الروايات - وبعضها بسند قوى كما أسلفنا - تنسب إلى علي بن أبي طالب ، وزيد بن ثابت^(٤٦) ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وعبد الله بن الزبير : أن أم الزوجة لا تحرم بمجرد العقد على بنتها وإنما تحرم عندما يتأيد العقد على البنت بالدخول ، وقد وردت الروايات عن عبد الله بن عباس ، وزيد بن ثابت متناقضة في قولها بهذا الرأي أم بضده ، كما وردت بعض الروايات عن زيد بن ثابت أنه يجعل موت البنت بعد العقد عليها وقبل الدخول ، بمثابة الدخول بها في تحريم أمها على من عقد على البنت قبل وفاتها ، قياساً على دخول الزوج - المأقود - في الميراث^(٤٧) . لكن من الجدير بالذكر : أن بعض فقهاء الشيعة يستنكر أن تشمل هذه الرواية علياً رضي الله عنه بهذا القول الأخير ، ويروى عنه ما يخالفها^(٤٨).

٣٥- وبخلاصة ما يقال تأييداً لهذا الرأي : أن النص القرآني يقول وحرمت .. وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم .. وهكذا يقول أصحاب هذا الرأي : إن الشرط والاستثناء إذا أعقباه كلمات مرتبطة بأداة العطف ، انصرف الشرط والاستثناء إلى هذه الكلمات جميعاً ، فاشتراط الدخول يشمل أمهات الزوجات كما يشمل بنات الزوجات أيضاً .

(٤٥) ١- ابن كثير والمرج والموضع أنفسهما ، ثم انظر . ب ابن حزم «المحل» ج ٩ ص ٦٤٣ ، ٦٤٤ . ج - محمد صديق خان «حسن الأموة» ص ٣٣٩ . د - البغوي «معالم التنزيل» ج ١ ص ٤٢٠ . هـ - ابن جرير الطبري «جامع البيان في تفسير القرآن» ج ٣ ص ٢١ . و - الحسين السباعي «الروض النضر» ج ٤ ص ٣٧ - ٤٠ .
(٤٦) مالك بن أنس : «الموطأ» ج ٢ ص ٧ .
(٤٧) للراجع والمواضع السابقة في هامش ٤٠ .
(٤٨) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي «الاستبصار» ج ٣ ص ١٥٧ - ١٥٩ (هجي إمامي) .

٣٦ - وخلاصة ما يقال في الرد على هذا الرأي : أن ما ورد في النص : « اللاتي دخلتم بهن » قيد خاص بـ (نساءكم) وقوله « فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » إيضاح لحكم هذا القيد وتأكيده لمعناه ليس إلا ، ولا علاقة لهذا كله مطلقاً بقوله السابق : « وأمهات نساءكم » ، هذا فضلاً عن أن قواعد اللغة تأتي ما ذهب إليه الرأي المضاد^(٤٩) .

٣٧ - وختاماً ، فإننا نشير مرة أخرى إلى انقضاء الإجماع واستقراره على أن « الأمهات » يشملن الجدات ، بالمفهوم اللغوي لهذا النص ، ثم باستقرار الإجماع عليه ، كما نذكر أن الجمهور الفقهي قد استقر على الاتجاه الأول ، وهو تحريم أم الزوجة بمجرد العقد على ابنتها ، ثم ذهب بعض الشراح لتفسير ذلك بما تقرضه العادة من لقاء الأم للتفاهم معها على ما يتصل بزواج بنتها ، ثم تزداد الحاجة لهذا اللقاء للتفاهم معها على إجراءات إتمام الزواج ببنتها بعد العقد بما يبرر تحريمها واعتبارها ذات محرم

(٤٩) ذلك لأن قوله تعالى : « وربائبكم » مطوف على : « وأمهات نساءكم » وقوله تعالى : « من نساءكم اللاتي دخلتم بهن » - حال من (ربائبكم) فهو قيد له ، ومن قواعد اللغة أن تقييد المطوف (ربائبكم) بحال أو صفة لا يوجب تقييد المطوف عليه به (أمهات نساءكم) كذلك : فإننا لو جئنا الحال هنا (من نساءكم اللاتي دخلتم بهن) راجعة إلى المطوف والمطوف عليه لتكون قيداً فيهما لزم أن تكون أداة الجر (من) في قوله (من نساءكم اللاتي دخلتم بهن) مستعملة في متينين متخالفين — ينتظمها أسلوب واحد إذ تكون (من) بمعنى البيان بالنسبة إلى (أمهات نساءكم) ويكون المعنى (أمهات نساءكم — نساءكم اللاتي دخلتم بهن) بينما تكون (من) نفسها بمعنى الابتداء بالنسبة إلى (ربائبكم) . من نساءكم اللاتي دخلتم بهن) وهذا لا يجوز . وأخيراً فإننا لو ذهبنا مع المؤيد منذهب على وزيد إلى أن في النص شرطاً (كما يقولون) على اعتبار الصفة (اللاتي دخلتم بهن) بمعنى الشرط ، فإن هذا الشرط لا يمكن رجوعه إلى (أمهات نساءكم) لأننا لو جئناه وصفاً لـ (ربائبكم) و (نساءكم) في (أمهات نساءكم) لاصطدم هذا بالبدأ اللغوي . أن اللفظ لا يكون معمولاً لسامعين في وقت واحد ، إذ يكون الوصف هنا معمولاً للإضافة لأنه مطوف على مضاف إليه وهو (نساءكم) في (أمهات نساءكم) ويكون الوصف في الوقت نفسه معمولاً لحرف الجر في قوله (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن) وهذا كما قلنا لا يجوز . انظر في كل ذلك : ١ - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٦٢ وما بعدها .

ب - مالك بن أنس « المدونة » ج ٤ ص ١٢٤ ، ١٢٥ . ج - محمد عرفة الدسوقي وأحمد الدردير « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٠ وما بعدها . د - الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٥٨ . هـ - شمس الدين الخطيب « الإقناع » ج ٤ ص ٦٢ . و - الفخر الرازي « التفسير الكبير » ج ٣ ص ١٧٦ وما بعدها . ز - ابن جرير الطبري « جامع البيان في تفسير القرآن » ج ٣ ص ٢٢٢ . ح - ابن حزم « المحلى » ج ٩ ص ٦٤٤ ، ٦٤٥ .

بمثابة الأم الحقيقية بمجرد العقد ، بينما لا تتوافر هذه الحاجة في الحالة العكسية وهي بنت الزوجة ، مما يبرر عدم تحریمها (أى البنت) إلا بعد الدخول بالأم كما هو الإجماع^(٥٠) في حين ذهب شارح آخر لتبرير التفرقة بأن الأم لا تنص من بنتها والعكس غير صحيح^(٥١) . وهكذا استقر على ذلك الاتجاه : الفقه الحنفى^(٥٢) والفقه المالكي^(٥٣) والفقه الظاهري^(٥٤) والفقه الشيعي الزيدى^(٥٥) والفقه الشيعي الإمامي^(٥٦)

(٥٠) إبراهيم الباجورى « حاشية الباجورى على ابن قاسم الفزى » ج ٢ من ١١٣ .

(٥١) الحسين بن أحمد السيفي « الروض النضر » ج ٤ من ٣٩ .

(٥٢) ١ - محمد علاء الدين المحسنى « در الملقى شرح للملقى » ج ١ من ٣٢٣ ، ٣٢٤ - بميليداني

« الباب شرح الكتاب » من ٢١٠ - ج - الكمال بن المصنف « فتح القدير » ج ٢ من ٣٥٩ ، ٣٥٨ .

(٥٣) ١ - مالك بن أنس « المدونة » ج ٤ من ١٢٤ ، ١٢٥ . ب - أحمد الدردير « أقرب المسالك

لمذهب الإمام مالك » من ٧٤ - ج - محمد عرفة الدسوقي « حاشية الدسوقي على الفرح الكبير » ج ٢

من ٢٥١ . د - أحمد الصديق وأبو زيد القيرواني « مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة » من ١٨٦

ومن القريب أن يزعم الحسين بن أحمد السيفي أن الإمام مالك بن أنس يعيل ضد هذا الاتجاه ؟ « الروض

النضر » ج ٤ من ٢٩ .

(٥٤) ابن حزم « المحلى » ج ٩ من ٦٣٤ ، ٦٤٢ .

(٥٥) ١ - أبو الحسن عبيد الله بن مفتاح « شرح الأزهار » ج ٢ من ٢٠٥ . ب - الحسين بن أحمد

السيفي « الروض النضر » ج ٤ من ٣٧ - ٤٠ .

(٥٦) ومن القريب - مرة أخرى - أن يزعم الحسين بن أحمد السيفي (المرجع نفسه من ٤٩) أن

الإمامية يقولون بعكس هذا القول ؟ بينما يستنكر فقهاء الإمامية أنفسهم هذا بقوة .. انظر : ١ - نجم الدين

جعفر بن الحسن المحلى « المختصر النافع في فقه الإمامية » من ١٧٦ . ب - شيخ الطائفة أبا جعفر محمد

ابن الحسن الطوسي « الاستبصار » ج ٣ من ١٥٦ ، ١٥٩ وقد عقد باباً مستقلاً بعنوان : « باب أنه إذا

عقد الرجل على امرأة حرمت عليه أمها وإن لم يدخل بها » وقد روى روايات عديدة - بعضها عن

الإمام علي بن أبي طالب نفسه - بتأييد هذا التحريم ثم عرض خبرين عن أبي عبيد الله بالاتجاه المضاد ثم

أعقبهما بقوله : فهذان الجريان شاذان مخالفان لظاهر كتاب الله تعالى ، قال الله تعالى « وأمهات نسائكم »

ولم يشترط الدخول بالبنات كما اشترط في الأم الدخول لتحريم الربيبة ، فينبغي أن تكون الآية على إطلاقها

ولا يلتزم إلى ما مخالفه وبضاده » بل إنه ليذكر في ختام هذا التصويب أن المذهب المضاد القائل باشتراط

الدخول بالزوجة لتحريم أمها : « أن ذلك مذهب بعض العامة » ؟ ثم يذكر خبراً آخر مماثلاً للخبرين السابقين

ولكنه مروي عن محمد بن إسحاق بن عمار ثم يثنى عليه فيجزمه ، وأخيراً : قلل من الطريف أن نذكر

أن السيد حسن الموسوي الآدمي قام بتحقيق هذا الكتاب (الاستبصار) والتطبيق عليه ، حين عرض أحد

الخبرين السابقين المذكورين أولاً والمرويين عن أبي عبيد الله جاء في أثناء عرضه لهذا الخبر على لسان راويه منصور

ابن حزم : « قلت : جعلت فداك ! ما تفسر الشيعة إلا بقضاء على عليه السلام في هذه الشيعة » . وقد علق

السيد الموسوي قائلاً : « وردت اللفظة بصور مختلفة ، وما أتيتم موافق لغالب أصول الكتاب المحطية » وباقى =

والفقه الخارجى الإباضى^(٥٧). أما فى الفقهاء الشافعى والحنبلى ، فرغم ظهور هذا الاتجاه فىهما وغلبته عليهما ، فقد ظهرت عندهما آراء - يبدو أنها فردية - بمخالفة هذا الاتجاه والميل إلى المساواة بين الآم وبناتها فى عدم تحريم أحدهما بمجرد العقد على الأخرى ، وقد ظهرت هذه الآراء فى نطاق الفقه الشافعى كما وردت بها رواية مرجوحة عن الإمام أحمد بن حنبل^(٥٨).

الفرع الثانى : رأينا الخاص .

٢٨ - لاشك لدينا فى رجحان كفة الاتجاه القائل بتحريم أمهات الزوجات بمجرد العقد على بناتها ، بعكس بنات الزوجات ، سواء بالنظر إلى أدلة هذا الاتجاه

الصور (الشيعة - الشيعة - الخ) ثم قال : « احتمل بعض أنها من الشيخ يعنى العلو والرفعة لأنها صارت سبباً لافتخار الشيعة بقاء أمير المؤمنين . واحتمل بعض أنها الشيخ يعنى المهر ، والشيعة أثبتوا واحتمل ثالث أنها من الشيخ بالألف يعنى التكبر ، لتكبر ابن مسعود فى قضائه ، أو أنها سميت بالشمسية بالنسبة لابن مسعود فإن ثالث أجداده اسمه شيخ . » إلى آخر ما أورده الموسوى من هذه التفسيرات لتلك الألفاظ المختلفة .

لكن الرجوع إلى النصوص فى مصادرنا الأولى يكشف بوضوح براءة هذه الفظة من كل هذه الصيغيات ، ثم من كل هذه التفسيرات الغريبة القائمة . إذ أن فتوى ابن مسعود المشار إليها إنما صدرت لرجل من بني شمع من قرادة ، ومن هنا فقط ، جاءت تسمية الفتوى بالشمسية وكان نكر الشمية بأث عليها رضى الله عنه كان فى مقدمة من ردوا ابن مسعود عنها (راجع فقرة ٣٣ من هذا الفصل) وانظر « الاستبصار » ج ٣ ص ١٥٧ ، ١٥٨ هامش .

(٥٧) محمد بن يوسف المزبلى « وفاة الضميمة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٢٨ ، ١٢٩ .
(٥٨) ١ - الشافعى « الأم » ج ٥ ص ٢٢ . ب - الشيرازى « المهذب » ج ٥ ص ٤٥ (شافعى) . ج - ذكرها الأصارى « تحفة الطلاب » ص ١١١ (شافعى) . د - بهاء الدين عبد الرحمن القسسى « المنة شرح المنة » ص ٣٧٠ ، ٣٧١ (حنبلى) . هـ - زين الدين عبد الرحمن البلى « كشف المحترات » ص ٣٦١ (حنبلى) . و - سليمان بن عبد الوهاب : حاشية على « المقنع » ج ٣ ص ٣٣ (حنبلى) ز - وقد روى الحفاظ ابن كثير وهو مع تبرع فى التفسير والحديث فقيه شافعى وإن طفت شهرته فى التفسير على ما عداها وقد كتب فى الفقه الشافعى وطبقات رجاله . قال : « ونعذب إليه — أى إلى رأى المضاد — من الشافعية : أبو الحسن أحمد بن محمد الصابوني فبا تعلقه الرافضى عن المبادئ » انظر : ابن كثير : « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٧٠ ثم انظر تعريفاً سريعاً بابن كثير ومؤلفاته عند : أحمد محمد شاكر « الباعث الحديث شرح اختصار علوم الحديث » المقدمة ص ١٤ ، ١٨ بقلم محمد عبد الرزاق حمزة .

من نصوص القرآن والسنة ، أم من المأثور عن السلف الأول ، أم من الحجاج الفقهي واللغوي المنطقي .

٣٩ - غير أن تفسيرنا لهذه التفرقة بين تحريم أمهات الزوجات وبناتهن . لا يفتق بما صادفناه عند بعض الفقهاء والشراح من رعاية للظروف الملازمة لعقد الزواج ، أو لانعدام غيره الأم من ابنتها لو تحول الزوج عن الأم إلى البنت ، وإنما نرى في هذه التفرقة انعكاساً صادقاً لأعماق النظرة العامة الإسلامية إلى الزواج ، وحساسها لزواج الفتيات الشواب ، وحرصها عليه ، وإفساح كل فرصة إليه ، ولو كان السبيل هو التضحية بزواج الأم ، وتحول الزوج عنها - حتى بعد العقد عليها - إلى الزواج من ابنتها . فهذا المعنى الإنساني النبيل ، التضحية - وماذا تعني الأمومة كلها من البداية إلى النهاية غير التضحية ؟ - ينفذ الإسلام إلى ما يريد من تزويج الشواب ، وهو الزواج الأقرب إلى الإيجابية ، والأولى بالعناية والاهتمام .

٤٠ - ومن ناحية أخرى : فإننا نرى : أن في تحريم الأمهات بمجرد العقد على البنات معنى آخر نبيلاً كل النبيل ألا وهو : احترام الأمومة ، والنظر إلى أم الزوجة - فور العقد على بنتها - بتمام النظرة الصادقة إلى الأم الحقيقية لزواج ابنتها ، فهي أم بالمعنى الكامل للأم ، سواء بسواء .

المطلب الرابع : تحريم بنات الزوجات :

وينقسم هذا المطلب إلى الفروع التالية :

الفرع الأول : استعراض النصوص .

الفرع الثاني : موقف الفقه .

الفرع الثالث : رأينا المختص

الفرع الأول : تحريم بنات الزوجات في النصوص القرآنية والسلفية الشارحة :

٤١ — النص القرآني الذي يدل على حرمة بنات الزوجات هو قوله تعالى :
« حرمت عليكم ... وأمهات نساكنكم ، وبناتكن اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » وواضح أن القرآن قد عدل
عن اللفظ المقابل لـ « أمهات نساكنكم » وهو اللفظ القريب إلى الذهن مثل « بنات نساكنكم »
وذلك العدول ليختار في دقة اعطاء آخر هو « ربائبكم »^(٥٩) .

٤٢ — وأمام هذا الاختيار القرآني للفظ « ربائب » حرصا على إعماله حتى
لا يصبح عاطلا من التنفيذ ، فقد ورد عن علي بن أبي طالب بإسناد متصل قوى^(٦٠)
فتوى صريحة جريئة بأن ابنة الزوجة لا تحرم إلا إن كانت في حجر زوج الأم .
وسنعرض هذه الفتوى بلفظها قريبا ولسوف نعرض هذا النص المروى عن
علي رضي الله عنه بلفظه الكامل خلال عرضنا لحجاج ذلك الرأي .

٤٣ — وفي الوقت نفسه : فقد وردت روايات أخرى بالاتجاه المضاد منسوبة
إلى جابر بن عبد الله ، وعمران بن حصين ، واستند إليها جمهور الفقهاء فلم يشترطوا
التحريم بنت الزوجة إلا شرطا واحداً وهو الدخول بأبها ؛ بالميسس أو ما يشبهه
الميسس من مباشرة أو نظر أو لمس ... على اختلاف فقهي في تقدير هذا الشبهة^(٦١) .

(٥٩) انظر تفصيل فهذا اختيار هذا اللفظ في الفرع الثالث والأخير من هذا المطلب (رأينا الخامس) .
(٦٠) الحافظ ابن كثير : المرجع والمؤتمن السابقان .

(٦١) واضح أن القرآن . لا يتحدث إلا عن « الدخول بهن » مما دفع المفسرين والفقهاء إلى تأويلات
شقي لذلك الدخول : ١ - فهناك اتجاه سلفي قديم يتزعمه عبدالله بن عباس وغير واحد من الصحابة
والتابعين لا يرون للدخول إلا صورة الاختلاط الجنسي الكامل . ب - اتجاه قريب منه يقيس على
المخالطة الجنسية الكاملة ما ياتلها من مباشرة وملامسة ومكاشفة لا تتاح إلا لزواج . وإلى هذا يتجه الفقه
الشافعي ثم الفقه الحنبل والشافعي . ج - اتجاه يوجب في التوسع بالقياس « حتى يصل كل استمتاع للرجل
بشيء - أي شيء - من مفاتيح المرأة باللمس أو بالنظر ، بل وإن كانت المرأة ميتة ، كل هذا يعتبر
كالدخول في إيجاب التحريم .

وأصحاب هذا الاتجاه كثير ، منهم : الفقه الحنفي ، والمالكي ، والظاهرى ، وروى عن الثوري
والأوزاعي واللبث بن سعد ، بل يروى — في قول — عن الشافعي أنه يحيل لبس هذا الاتجاه في اللمس
دون النظر . راجع : ١ - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٧١ . ٢ - أحمد
الساوى « حاشية الصاوى على الجلالين » ج ١ ص ١٩٨ — ٢٠٠ . ٣ - ابن رشد « بداية المجتهد » =

الفرع الثاني : موقف الفقه من تحريم الرائب :

والآن فلنستعرض موقف الفقه الإسلامى فى الشعبتين التاليتين :

الشعبة الأولى : رأى الجمهور : عدم اشتراط كون الرائب فى الحجور .

الشعبة الثانية : رأى الأقلية : اشتراط كون الريبة فى الحجر مع شرط الدخول بالأم .

الشعبة الأولى : رأى الجمهور : عدم اشتراط كون الرائب فى الحجور :

٤٤ - استقر جمهور الفقهاء المدرسين على تحريم بنت الزوجة متى دخل الرجل بالأم - دخولا حقيقيا أو حكما على ما أشرنا إليه فى الهامش الأخير حالا - دون اشتراط لأن تكون الريبة فى حجر زوج أمها .

٤٥ - واستشهدوا لأرأيهم هذا بالأدلة التالية :

أولا : ما أورده من قريب (٢٢) عن الحديث النبوى الذى أخرجه الترمذى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها ، دخل بالبت أو لم يدخل ، فإذا تزوج بالأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة ، قالوا : فليس فى هذا الحديث اشتراط لكون الريبة فى الحجر .

ثانياً : كذلك جاءت رواية من طريق ابن جريج عن أبى بكر بن عبد الرحمن أن النبى قال له فى سياق : « ... ولا يصلح لك أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها

== ج ٢ ص ٣٣ ، ٣٤ . ٤ - الشيرازى «الذهب» ج ٢ ص ٤٥ (شافى) . ٥ - ابراهيم الباجورى حاشية الباجورى على ابن قاسم الفزى ج ٢ ص ١١٣ (شافى) . ٦ - زين الدين عبد الرحمن البعل «كشف المخدرات» ص ٣٦١ ، ٣٦٢ (حنبل) . ٧ - محمد علاء الدين الحسكى «شرح الدر المنثور» ج ١ ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ (حنفى) . ٨ - مالك بن أنس «اللدونة» ج ٤ ص ١٢٥ . ٩ - أحمد الدردير «الفتح الكبير» ج ٢ ص ٢٥١ (مالك) . ١٠ - ابن خزم «الحلى» ج ٩ ص ٦٤٢ وما بعدها (ظاهرى) . ١١ - أبو الحسن عبادلة بن مفتاح «شرح الأزهار» ج ٢ ص ٢٠٦ (شيعى زيدى) . ١٢ - أبو جعفر الطوسى «الاستبصار» ج ٣ ص ١٦٢ (شيعى لمبى) .

(٦٢) انظر الفقرة ٣٢ من هذا الفصل .

على ما تطلع عليه منها ، يربط التحريم بمباشرة الأم لا بكون البنت في الحجر .

ثالثا : رواية أخرى عن ابن جريج أيضاً . . أن النبي ﷺ قال في الذي يتزوج المرأة فيغمرها ، لا يزيد على ذلك : « أن لا يتزوج ابنتها » دون ربط التحريم بكون البنت في حجر زوج الأم .

رابعا : حديث نبوى وراه البخارى ومسلم . ونصه : أن أم حبيبة - زوج النبي ﷺ - وهى بنت أبي سفيان - قالت : يا رسول الله ؛ إنا نحدث أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلة . قال : « بنت أم سلة » ؟ قالت : نعم . قال : « إنها لو لم تكن ريبتى فى حجرى ما حلت لى ، إنها لبنت أخى من الرضاعة » . لكن وفى رواية أخرى للبخارى « لى لو لم أتزوج أم سلة ما حلت لى » ومن عجب أن يستند الجمهور إلى هذا الحديث النبوى الشريف ، قاصرين اهتمامهم واستدلالهم على الرواية الثانية للبخارى « لو لم أتزوج أم سلة » ليقولوا إن الزواج بأم سلة - وهى الأم - هو وحده الذى ارتبط به تحریم بنتها ، متناسين الرواية الأولى ، مع أن المفروض أن تكون هى المفسرة الموضحة للرواية الثانية ، مادامت تلك الرواية الأولى قد جاءت بمزيد من البيان .

خامسا : أن هناك نصوصا تفسيرية مرفوعة إلى السلف مثل عمران بن حصين وجابر بن عبد الله ، تؤيد رأى الجمهور .

سادسا : وفيما وراه النصوص : فلقد احتج الجمهور بما يلى من قياسات فقهية : -

(١) قالوا : إن وصف (الرابئ) بأنهن (اللاتى فى حجوركم) قد سبق (هذا الوصف) مساق الحض على الامتناع عن الزواج منهن ، لأنهن فى الغالب يتربن فى حضنته ورعايته وحجره فكأنهن بناته ، وفى هذا إشارة إلى حكمة التحريم ، ولكن ليس ذلك لتقييد التحريم ، وإذن ؛ فإذا افترد سبب واحد للتحريم وهو الدخول بالأم وجب أن يكون لهذا السبب تأثيره فى التحريم .

(ب) أن هذا الوصف إنما هو لبيان ما جرت عليه العادة ليس غير ، فخرج الوصف مخرج العادة لا مخرج الشرط ، كما جاء في : « إنا أحلنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن » ، ولم يكن إثناء الأجور شرطاً لتحليل الزواج للنبي ﷺ .

(ح) وأخيراً : فإن القرآن عندما أراد أن يذكر اتقاء التحريم ؛ نفى شيئاً واحداً وهو عدم الدخول (فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) ولو كان وجود الراتب في حجور أزواج أمهاتهن شرطاً في تحريمهن ؛ لنفى هذا الشرط أيضاً ، ولقال : « فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لم يكن في حجوركم » (٣٣) .

الشعبة الثانية : رأى الأقلية : الفقه الظاهري وآراء فردية في المذاهب الأخرى :

٤٦ - كل ما أسلفناه عن استقرار الجمهور الفقهي واحتجاجة ، وتظاهر النصوص التي ساقوها ، لم يمنع فريقاً من الفقهاء أن يتشبثوا بضرورة إعمال كل كلمة في النص لإعمالاً إنشائياً كاملاً ، فلا تحرم الراتب إلا بمجموع الشرطين معاً : الدخول

(٦٣) انظر ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٩ وهو يقول ما نصه : « وحرم الراتب اللاتي في حجور الأزواج وهن بنات نسائهم المدخول بهن . . . وقيد التحريم بقيدتين : أحدهما كونهن في حجور الأزواج ، والثاني : الدخول بأمهاتهن . . . لكنه عاد ليهدر القيد الأول متابعة لرأى الجمهور ، ثم انظر ١ - الميداني « الباب في شرح الكتاب » ص ٢١٠ (حنفى) . ب - شيخى زاده وإبراهيم الحلبي « مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر » ج ١ ص ٣٢٤ . ج - الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٢ ص ٣٥٨ (حنفى) . د - مالك بن أنس « الدونة » ج ٤ ص ١٢٤ ، ١٢٥ . ه - أحمد بن محمد الصديق وأبو زيد القيرواني « مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة » ص ١٨٦ ، ١٨٧ . و - محمد عرفة الدسوقي وأحمد الدردير « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥١ (مالكي) . ز - الشيرازي « المذهب » ج ٢ ص ٤٥ (شافعى) . ح - شمس الدين الخطيب « الإقناع » ج ٤ ص ٦١ (شافعى) . ط - موقف الدين عبد الله بن قدامة « المقنع » ج ٣ ص ٣٢ ، ٣٣ (حنبلى) . ك - شرف الدين الحسين بن أحمد السيفي « الروض النضير » ج ٤ ص ٣٧ ، ٣٩ (شعبى زيدى) . ل - أبو جعفر محمد الطوسى « الاستبصار » ج ٣ ص ١٥٦ ، ١٥٧ (شعبى لمبى) . م - محمد بن يوسف اللزاني « وفاة الفضالة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٢٨ ، ١٢٩ (خارجى لمبى) . ن - وأخيراً .. زعيم رأى المفسد لرأى الجمهور وهو : ابن حزم . ولقد عرض أدلة خصومه (الجمهور) عرضاً رائشاً أحاط بسائرهما أو كاد .. انظر : « المحلى » ج ٩ ص ٦٤٧ - ٦٤٨

بالأم، مع كون الرائب في حجور أزواج الامهات: يقول ابن حزم: «وأما تزوج امرأة ولها ابنة، فإن كانت الابنة في حجره ودخل بالأم مع ذلك، وطىء أو لم يطق، لكن خلا بها بالتلذذ، لم تحل له ابنتها أبداً، فإن دخل بالأم ولم تكن الابنة في حجره ولم يدخل بالأم فزواج الابنة حلال».

«برهان ذلك: قول الله تعالى: «وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم» فلم يحرم الله عز وجل الريبة بذت الزوجة إلا بالدخول بها، وأن تكون في حجره، فلا تحرم إلا بالأميرين معاً. لقوله تعالى بعد أن ذكر ما حرم من النساء: «وأحل لكم ما وراء ذلكم، وما كان ربك نسياً»، وكونها في حجره ينقسم قسمين: أحدهما سكنها معه وكونه كافلاً لها. والثاني: نظره إلى أمورها نحو - أي: على نحو - الولاية، لا بمعنى الوكالة، فكل واحد من هذين الوجهين يقع به عليها كونها في حجره».

ثم يقول ابن حزم: «قول الله عز وجل: «وربائبكم» معطوف على ما حرم؛ هذا لاشك فيه؛ وقوله عز وجل: «اللاتي في حجوركم» نعت للرائب، لا يمكن غير ذلك، وقوله تعالى: «من نسائكم اللاتي دخلتم بهن» من صلة الرائب، لا يجوز غير ذلك البتة (٦٤)».

٤٧ — ثم يذكر عن الصحابة ما يشهد لذلك فيقول: «واختلقوا في الريبة». فقالت طائفة: «إذا دخل بأما فقد حرمت البنت عليه؛ سواء أكانت في حجره أم لم تكن»، وقالت طائفة يمثل قولنا، كما روينا عن مالك بن أوس بن الحذاف قال: «كان عندي امرأة قد ولدت لي، فتوفيت، فوجدت (حزنت) عليها، فلقيت علي بن أبي طالب قال: مالك؟ قلت: توفيت المرأة. قال: أها ابنة؟ قلت نعم. قال: كانت في حجرك (٦٥)؟

(٦٤) أبو محمد بن حزم «الحلى» ج ٩ ص ٦٤٧ — ٦٤٤.

(٦٥) أي، أكانت؟ وحذف أداة الاستفهام — لأن لم تكن خطأ مطبعياً — كثير في اللغة العربية وخاصة في النصوص القديمة. بل يشيع هذا عند بعض الأدباء القدماء مثل: أبي عثمان الجاحظ، انظر عاوده في قصصه عن «البيضاء» أو في موارض الجبل في «البيان والتبيين».

قلت. لا ، هي في الطائف ، قال : فانكحها ، قلت : وأين قوله تعالى : (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) ؟ قال : إنما لم تكن في حجرك ، وإنما ذلك إذا كانت في حجرك . ثم روى خبر آخر عن عبد الله بن معبد بإسناد قوي مشابة إلى عمر بن الخطاب ، وإلى صحابي آخر يعتقد الراوي . أنه علي بن أبي طالب .

٤٨ — ثم يكر ابن حزم على ما استعرضناه من أدلة الجمهور فيقول : « قال أبو محمد : وشب المخالفون الذين لا يراعون كون الريبة في حجر زوج أمها مع دخوله بها ، بآثار فاسدة » .

وهذه يتناول سائر ما أسلفناه من النصوص المرفوعة في بعض الروايات إلى النبي ﷺ ، بالتجريح في الأسانيد أو تفنيد الاحتجاج بها :

(أ) فأما الحديث الأول الذي أخرجه الترمذي قد قال عنه ابن حزم (وهذا هالك منقطع) .

(ب) أما الحديث الثاني المروي عن ابن جريج فقد قال عنه : (.. وهذا منقطع في موضعين) .

(ج) أما الحديث الثالث المروي عن ابن جريج أيضاً فيقول عنه : (... وهذا أشد انقطاعاً) .

(د) وأخيراً ؛ الحديث الذي رواه البخاري ومسلم ، بلفظ (إنها - أي بنت أم سلمة زوج النبي ﷺ - لو لم تكن ربيتي في حجرى ما حلت لي) فيؤيد ابن حزم هذه الرواية بأسانيد أخرى من طرق يعصدها ويركيها . ثم يذكر رواية البخاري للحديث نفسه بغير كلمة (في حجرى) وهي الرواية التي استشهد بها الجمهور على عدم الربط بين التحريم وبين كون الريبة في الحجر . ثم يقول : « ولا خلاف في أنه خبر واحد ، في موطن واحد ، عن قصة واحدة ، أسقط بعض الرواة لفظة أثبتها غيره ممن هو مثله وفوقه في الحفظ .. فلا يحل الاحتجاج بالانقص على خلاف ما في القرآن » .

(هـ) ثم يتجه إلى النص الخامس المروى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، وتفسيره للنص القرآنى بما يوافق رأى ابن حزم ، ويشير إلى محاولة بعض فقهاء الجمهور للطنن فى سند هذا النص فيقول : « وادعوا أن إبراهيم بن عبيد الذى روى عن علي إباحة ذلك ؛ مجهول » .

د قال علي (وهو ابن حزم) : بل كذبوا ، هو مشهور ثقة ، روى مسلم وغيره عنه فى الصحيح ، فوضح فساد قولهم بيقين ، ثم يميل على القياسات الفقهيّة التى تساند إليها الجمهور فى تأييد رأيهم فيقول :

(وهوّا - أى الجمهور - بحماقات ... ومثل قولهم : كل تحرّم له سيّان : فإن أحدهما إذا انفرد كان له تأثير ؛ قال علي - أى ابن حزم - : وهذا كذب مجرد ، بل لا تأثير له دون اجتماعه مع السبب المنصوص عليه معه . »

(ز) ثم يثنى بالمقياس الثانى الذى استدلل به الجمهور ، وهو أن بعض الكلمات قد ترد فى بعض النصوص ليس لإنشاء شرط أو قيد ، ولكن لمجرد التوافق مع ما جرى به العرف والعادة .. فيقول ابن حزم : (وهوّا بحماقات ، مثل أن قالوا : أراد الله عز وجل بقوله فى (حجوركم) : على الأغلب . قال أبو محمد - أى : ابن حزم - هذا كذب على الله تعالى ، وإخبار عنه بالباطل ، ومثل قولهم هذا ؛ قوله تعالى : (إنا أحلنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن) وليس ذلك بمحرّم عليه اللاتى لم يؤتمن أجورهن ؛ قلنا : لو لم يأت نص آخر بإحلال الموهوبة والتى لم يفرض لها فريضة لما حلت إلا اللاتى يؤتمن أجورهن ، وأتم لانص فى أيديكم يحرم التى لم تسكن فى حجره من الزبائب (٦٦) .

٤٩ - وأخيرا : فيسند أن فقهاء آخرين من عمدة المذاهب المدرسية الأخرى يميلون لهذا الرأى مع الظاهرية ، فقد روى ذلك أبو القاسم الرافعى عن إمامه مالك بن أنس (٦٧) بل يروى ابن كثير قائلا : (وحكى لى شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبي أنه

(٦٦) ابن حزم المزم والموضح السابقان .

(٦٧) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٧١ .

عرض هذا (أى : النص المروى عن علي بن أبي طالب بإباحة زواج الرجل من بنت زوجته بعد دخوله بأماها وبعد وفاة الأم لأن البنت لم تكن في حجر زوج الأم) على الشيخ الإمام تقي الدين بن تيمية رحمه الله فاستشكله وتوقف في ذلك ، (٧٨) كذلك نادى بهذا الاتجاه الفقيه ابن عقيل (٧٩) .

الفرع الثالث : رأينا الخاص .

٥٠ - في اعتقادنا أن الاعتراف بدقة نص أى نص ، في سلامة تعبيره ، وفي اختيار كلماته - والقرآن في موضع القمة من هذه النصوص - يفرض علينا ضرورة التماس المعنى من كل لفظ ورد فيه ، بل من اختياره لهذا اللفظ دون سواه ، ولقد أسلفنا في صدر هذا المطلب ، أننا نرى القرآن - في النص الذى بين أيدينا - يختار لبنت الزوجة لفظاً جديداً عدل إليه عن سائر ما استعمله من ألفاظ للحالات المحرمة الأخرى ، فهو يقول في المحرمات : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وعالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاقيات أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم ، وربائبكم اللاقيات في حجوركم .. » وفي رأينا : أن القرآن - لحلف يستهدفه - قد آثر أن يختار - بل يصطنع - لفظاً جديداً لم يستعمله العرب في الشائع يومئذ من لغتهم ، بل : إننا لنرى القرآن نفسه لم يستعمل هذا اللفظ إلا في هذا الموضع ، لا قبله ولا بعده (٧٠) بل نكاد نقطع بأن محمداً النبي العربي لم يستعمل هذا اللفظ في حديثه الذى أسلفنا تسجيل روايته إلا بعد استعمال القرآن له ، ذلك هو لفظ : « ربيبة » .

وفي رأينا : أن القرآن لم يكن ليختار هذا اللفظ عبثاً ، وإنما هو ينحته ويشته من مادة « رب » بما فيها من معنى الترية ، ثم بما فيها من معنى الإنماء والتكبير ، ثم بما فيها من صيغة المفعول الخاص للترية وللتنمية جميعاً .. والقرآن إنما يشتق هذا اللفظ

(٦٨) للرجع والموضع أنفسهما .

(٦٩) موفق الدين عبد الله بن قدامة « اللغ » ج ٣ ص ٣٣ .

(٧٠) محمد فؤاد عبد الباقي « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » ص ٢٩٦ .

ويختاره دون سواه لبنت الزوجة التي تحرم على زوج الأم أن يتزوجها ، للدلالة على نشأتها ، ثم نموها ، ثم تربيتها في ظل زوج أمها وفي كنفه .. فكيف - برغم هذا كله - يمكن أن يقال بتحريم بنت الزوجة لمجرد بنوتها لها وإن لم تكن في حجر زوج أمها ؟ بل إن القرآن ليهتم بهذا الوصف ويبدأ به ، مستغنياً بذكره - مؤقتاً - عن ذكر علاقة البنت بينها وبين الزوجة ، ولم يشر إلى هذه العلاقة إلا أخيراً : وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم ، في رأينا : أن ذلك كله لم يكون ، لولا ما في هذه الوصف بالريبة من أهمية وأثر ، ومن اختصاص بالدلالة البالغة المقصودة على نوع معين من بنات الزوجات .. بل إننا لنرى : أنه لو لم يرد في النص إلا هذا الوصف ، لكفى لاشتراط أن تكون البنت في الحجر . لكن القرآن يتبع هذا الوصف «الريبة» بوصف آخر أكثر وضوحاً وجلاء : « اللاتي في حجوركم وما ذاك ، إلا ليؤكد أمرين ؛ أولهما : تمام هذه الترية في حجر زوج الأم ، وليس بعيداً عنه . وثانيهما : استمرار هذه الترية في الحجر حتى يأتي الوقت لإعمال هذا النص ، وهو وقت الإقدام على الزواج بها ، وكلا هذين المعنيين ، يستحيل معهما القول بتطبيق النص على بنت الزوجة ولو لم تكن في حجر زوج الأم » (٧١) .

٥١ - وبعد : فليس هناك من طائل وراء زعم الجمهور أن : « وصف الربائب يكونهن في حجور أزواج أمهاتهن ؛ إنما سبق مساق الخفض على الامتناع عن الزواج منهن لأنهن في الغالب يتربين في حجره فكانهن بناته ، وفي هذا إشارة إلى حكمة التحريم . ذلك أن في هذا القول نفسه اعترافاً بأن كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن مدعاة للتحريم ويكون العكس صحيحاً ، ولا شك ، أي أن انتفاء كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن ، ينفي بالتالي تبرير هذا التحريم ، وعندئذ .. يسلم لنا - بل يتأكد - أنه لتوافر حكمة التحريم يجب أن تكون البنات في حجور أزواج الأمهات وإلا فلا ..

(٧١) ١- محمد بن جرير الطبري « جامع البيان في تفسير القرآن » ج ٣ ص ٢٢٢ ب - البنيوي « معالم التنزيل » ج ١ ص ٤٢٠ ج - محمد صديق خان « حسن الأسوة » ص ٤٤ د - البيضاوي « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » ص ١٠٧ ، ١٠٨ ه - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٧١ و - النسفي « تفسير المنفي » ج ١ ص ٢١٠ ، ٢١٨ .

٥٢ - كذلك لا طائل وراء ما يزعمه جمهور الفقهاء من أن : وصف الراتب بأنهن في حجب أزواج أمهاتهن ، جرى مجرى العادة ولم يخرج مخرج الشرط .
وفي رأينا : أن هذا اللون من التأويل ، إنما هو محض افتراض نظري لا يستساغ تحكيمه في مجال تشريعي خطير . .

والواقع أيضاً : أننا لا نستطيع مجال : إهمال المنطق اللغوي الذي يفترض أنما الألفاظ والعبارات تكون أصلاً لإنشاء معنى جديد^(٧٢) ، بل إن هذا المنطق يلزمنا - في مجال التشريع خاصة - أن نجعل كل لفظ في النص يفيد إنشاء معنى جديد ، طالما وجدنا إلى ذلك ميلاً .

ونريد أن نقول : إن الاعتراف برصانة القرآن المحكم ، فضلا عن الاقتناع بمبدأ لغوي لا جدال فيه أن : « البلاغة هي الإيجاز » يجد كلاهما - أول ما يجد - مجاله الأفضل في حقل النصوص التشريعية عامة ، تلك التي تأتي بالمنطق وبالعادة : أن تورد الكلمة الواحدة أو اللفظ الواحد ؛ إلا لهدف تستهدفه ، ومعنى جديد تنوعه . .

٥٣ - كل ذلك يدعونا إلى أن نستبعد من تفسيرنا لكل نص تشريعي - وفي القرآن بالذات - كل ميل إلى إهدار القوة الإنشائية للألفاظ وتأويلها على التقرير أو التكرار ، خصوصاً حين يتصدى القرآن للتشريع والتقنين ، ما لم تكن هناك نصوص أخرى تتجه ببعض الألفاظ وجهة خاصة .

وإذن : فاستشهاد المعارضين بقول القرآن في موضع أو مواضع أخرى : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » ، « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » ، على أن القرآن قد جرى أحياناً على ذكر ألفاظ يريد بها تقرير العادة المتبعة ليس غير . . دون أن

(٧٢) وهذا هو ما يتردد في كتب الفقه واللسان واللفظ من قولهم الإجماع المهور ؛ « عبارة الماقل عمولة أولاً على الإنشاء » ، ما لم يضر فيها عنه صارف ؛ وعلى هذا المعنى أيضاً ؛ استقرقه القانون الوضعي . وقد عقد ابن نجيم فصلاً تحت عنوان : « إعمال الكلام أول من إماله » انظر له : « الأشباه والنظائر » ص ١٣٥ وما بعدها .

تكون «خشية الإملاق» قيداً يجعل قتل الأولاد مباحاً إذا لم يكن هناك (خشية إملاق) أما هذا الاستشهاد فردود بأن هناك نصوصاً أخرى كثيرة في القرآن نفسه تقطع بتحريم القتل في جميع الحالات، مما يحول تماماً دون تفسير (خشية إملاق) على معنى التقييد لتحريم قتل الأولاد؛ وهذا ما لا نجد له أثرًا حول الآية الخاصة بتحريم الرائب .

وبعد : فإن هناك ناحية أصولية لغوية وهي : أن «خشية إملاق»؛ لبيان السبب ، ومن المعلوم في أصول التشريع الإسلامي أن العبرة بمعوم اللفظ وليس بخصوص السبب ، بينما : «ربائبكم اللاتي في حجوركم» تضيف صفات لتحديد الموصوف الذي ينطبق عليه الحكم . كما أن من المعلوم أيضاً : أن الوصف يفيد التخصيص (٧٣) ..

٥٤ - يبقى بعد هذا أن نذكر : أن الزعم بأن عبارة «اللاتي في حجوركم» لم تخرج مخرج الشرط ، كما زعم بعض الفقهاء ، أو أنها (لا مفهوم لها) كما تجرأ على القول بذلك بعض آخر هذا الزعم في الواقع ليس لإمصادرة على المطلوب ، فاما معنى أن يقول ابن حزم وأنصار أتباعه ومعهم الرواية المنسوبة إلى علي بن أبي طالب : إن وصف الرائب بأنهن (اللاتي في حجوركم) ليكون قيداً وشرطاً في التحريم ، فيرد عليه جمهور الفقهاء قائلين : كلا ، بدليل أن هذا الوصف ليس قيداً ولا شرطاً في التحريم ؛ أي قيمة لمثل هذا الاحتجاج ؟؟

٥٥ - أما الحجة التي قد يكون لها من الوجهة نصيب ، فهي ما استند إليه الجمهور من أن القرآن حين نص على الاستثناء من تحريم الرائب قال « وربائبكم اللاتي في

(٧٣) والرائع أن هاتين القاعدةين بديهتان وشائتان في اللغة القانوني بعامه . فلو صدر قانون يقول : ممنوع تهريب الأموال للإضرار بالاقتصاد القوي ؛ لا فهم أحد لإباحة تهريب الأموال بسبب آخر غير هذا الإضرار ؛ بينما تصرف السرقة مثلاً بأنها ؛ اختلاس مال مملوك للغير . يحول دون تطبيق هذا التعريف على ما ليس اختلاساً ، أو ما كان اختلاساً من مال الشخص نفسه وهو لا يعلم مثلاً أنه ماله . وهكذا .. انظر : الفزائي ، « المصنعي من علم الأصول » ج ٢ ص ٢١ وما بعدها .

حجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ،
فلو كان وصف الرائب بكونهن (في حجور أزواج الأمهات) قيداً وشرطاً في التحريم
يقتضى التحريم بانتفاؤه ؛ لقول القرآن : « فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لم يكرن في حجوركم
غير أننا نعلم : أن من بسائط اللغة العربية وأوليات قواعدها ، أنها كثيراً ما تعتمد على
الحذف متى كان المحذوف مفهوماً ، خصوصاً إذا أشير إليه بذكور ، ونحن نرى هنا
أن ماسق من تحديد الرائب وتقييدهن بالحجور أولاً ، ثم بالدخول بأمهاتهن ثانياً ،
هذان القيدان يغنيان عن فهمهما جميعاً في النص على الحالات العكسية ، فإذا أكد
القرآن أحدهما القيد بنفي عنده - وهو قيد الدخول بالأمهات - فإن في ذلك
النفي إشارة إلى بقية النفي المحذوف وتركه لذكاء السامع ، ولقد جاء الحذف في القرآن
كثيراً وبأكثر من كلمة محذوفة .. وانظر إلى سياق الآيات في قصة يوسف وصاحبه
في السجن : « وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة : أنا أؤنبكم بتأويله ، فأرسلون
(... ..) يوسف أيها الصديق أفتنا .. » « وواضح أن هناك كلمات متوالية محذوفة في
سياق القصة (مكان النقط بين القوسين) وتقديرها : (.. إلى يوسف ، فأرسلوه
إليه فقال له : يا) يوسف . » (٧٤)

المطلب الخامس والوثمير : العلاقات الغير المشروعة وقياسها على التحريم بالقرابة
المشروعة .

وينقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين :

الفرع الأول : موقف الفقه . الفرع الثاني : رأينا الخاص

٥٦ - الفرع الأول : موقف الفقه : رأينا في المطلب الثاني من المبحث السابق ،
ولفتنا النظر إلى ملاحظة هامة وهي : أن الرجوع إلى المصادر الأولى للفقه الشافعي

(٧٤) سورة يوسف الآيتان ٤٥ ، ٤٦ . والواقع أن موضوع (الحذف) من أهم الأبواب في دراسة
البلاغة العربية .

والمالكي ، يكشف عن مدى الخلط الهائل في كتابات الشراح : بين مشكلات مختلفة تمام الاختلاف ، وهذه المشكلات هي :

٥٧ — المشكلة الأولى . العلاقة الغير المشروعة حين تصل إلى أقصى المدى من الجسامة ، ونعني بذلك : مشكلة البنت الغير الشرعية . وعلاقتها بوالدها الطبيعي رغم جرمية الزنى ، وفي هذه المشكلة بالذات لا نرى خلافا حقيقياً حول تحريم الزواج بين هذه البنت وبين أبيها الطبيعي بل وسائر آباؤها من ورائه ، تماماً كما لا نرى خلافاً على على الإطلاق بين سائر الفقهاء والشراح في تحريم الابن الطبيعي على أمه وعلى جداته الطبيعيات ، نرى ذلك واضحاً رغم هذه الصورة المشوشة التي تطالعنا بها كتابات الشراح ، والتي ينسبون فيها مخالفة ذلك إلى الشافعي وإلى المشهور عن مالك ، وإنما نجد على العكس ، حديث الإمامين كليهما ، ومن بعدهما إمام الفقه الظاهري ابن حزم ، نجد هذه الأحاديث ترتكز كلها بوضوح على أساس واحد محدد ، هو العلاقة الصهرية . وليست الدعوى النسبية . وأنها هي وحدها موضوع الخلاف والجدل بين فقه المدارس المختلفة كما سيتضح ذلك بجلاء فيما يأتي :

٥٨ — المشكلة الثانية : أثر العلاقة غير المشروعة فيما وراء العلاقة بين البنت الطبيعية وأبيها الطبيعي .

وفيما يلي : ننقل أطرافاً يسيرة من النصوص المرفوعة إلى هؤلاء الأئمة ، حتى يبين انحصارها فيما وراء العلاقة بين البنت الطبيعية وأبيها الطبيعي . والتي لم يكن تحريم الزواج بناء عليها موضوع خلاف ولا جدال .

٥٩ — فالإمام الشافعي نفسه — فيما يبدو بوضوح — يركز دفاعه عن رأيه على أساس أنقول بأن العلاقة الصهرية المشروعة هي وحدها العلاقة المحترمة التي تستحق أن يرتبط بها التحريم دون العلاقة الصهرية الغير المشروعة التي يتحتم إهدارها ، فنراه — مثلاً — يناظر بعض تلاميذ أبي حنيفة في أسلوب جلدني قوى فيقول : « قال الشافعي

رحمه الله تعالى : الزنى لا يحرم الحلال ، وقال به ابن عباس^(٧٥) قال الشافعى : لأن الحرام ضد الحلال ، ولا يقاس شيء على ضده ، قال لى قائل : ما تقول : لو قبلت امرأة الرجل ابنه بشهوة حُرمت على زوجها أبداً ، فقلت : لم قلت ذا ؟ والله تعالى إنما حرم أمهات نسائك ونحو هذا بالنكاح ، فلم يجوز أن يقاس الحرام بالحلال ؟ فقال : أجد جماعاً وجماعاً ؟ قلت : جماعاً مُحمّلت به وأحصنت ، وجماعاً رُجمت به ؛ أحدهما نعمة والآخر نعمة ، وجعله الله نسباً وصبراً وأوجب به حقوقاً ، وجعلك محرماً لأم امرأتك وابنتها^(٧٦) تسافر بهما ، وجعل على الزنى نعمة فى الدنيا بالحد^(٧٧) ، وفى الآخرة بالنار ، إلا أن يعفو الله ، فقيس الحرام الذى هو نعمة على الحلال الذى هو نعمة ؟ وقلت له : وجدت المطلقة ثلاثاً تحل له بجماع زوج وإصابة ، فأجلها بالزنى لأنه جماع كجماع ؟ قال : إذن أخطئ ، لأن الله تعالى أحلها بنكاح زوج ، قلت وكذلك ما حرم الله فى كتابه بنكاح زوج وإصابة زوج ، قال : فيكون شيء يحرمه الحلال ولا يحرمه الحرام أقول به ؟ قلت نعم . ينكح أربعة فيحرم عليه أن ينكح من النساء خامسة ، أفيحرم عليه إذا زنى بأربع شيء من النساء ؟ قال : لا يمنعه الحرام بما يمنعه الحلال . قال : فقد ترد فتحرّم على زوجها ، قلت نعم وعلى جميع الخلق وأقبلها وأجعل ما لها فينا ، قال : نجد الحرام يحرم الحلال ، قلت : أما فى مثل ما اختلفنا فيه من أمر النساء فلا^(٧٨) . . .

٦٠ — ثم تنتقل إلى النصوص المرفوعة إلى الإمام مالك بن أنس ، الذى قيل

- (٧٥) وجدير بالذكر أن ابن عباس نفسه قد ورد اسمه ضمن أنصار الرأى الخالف كما سئى ذلك .
 (٧٦) ابنتها هي ، وليست ابنة الزانى منها ، وراجع ما أسلفناه من رأينا فى حكمة تحريم الأم على زوج ابنتها بمجرد العقد ، الفقرة ٤٠ من هذا الفصل .
 (٧٧) الحد هو العقاب المحدد للنصوص عليه شرعاً كقطع يد السارق ، أما العقوبات غير النصوص على على مقدار عدد لها فتسمى تعزيراً ، راجع : ١ - عبد القادر عودة « التتسيم الجنائى الإسلامى » .
 ب - عبد العزيز عامر « التعزير » .
 (٧٨) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى « الأم » ج ٥ ص ٢٢ .

عنه في كتب الشراح إن المشهور عنه هو إباحة زواج الزاني بابنته ، لكننا نجد - على العكس من ذلك تماما - ما يلي :-

(١) ففي كتابه د الموطأ ، نجد العنوان التالي : د ما لا يجوز من نكاح الرجل أم امرأته ، وإذن : فالحديث قاصر على نوع من القرابة الصهرية ، لا يتصل بالعلاقة الدموية بين الرجل وابنته الشرعية أو غير الشرعية على الإطلاق ! ثم نجد تحت هذا العنوان ، التزاما تاما به في سائر ما أورده من نصوص وفتاوى عن الصحابة بخصوص نوع من القرابة الصهرية فحسب ، وهو الزواج من أم الزوجة غير المدخول بها ، ثم . وفي عقب هذه النصوص والفتاوى - وبدون فاصل بينهما - يقول مانصه : د قال مالك : فأما الزنى فإنه لا يحرم شيئا من ذلك ، لأن الله تبارك وتعالى قال : وأمها نسائكم ، فإنما حرم ما كان تزويجا ولم يذكر تحريم الزنى ، فكل تزويج كان على وجه الحلال (٧٩) يصيب صاحبه امرأته فهو بمنزلة التزويج الحلال ، فهذا الذي سمعت ، والذي عليه أمر الناس عندنا (٨٠) .

(ب) ثم يتبع ذلك بفصل آخر بعنوان . (نكاح الرجل أم امرأة قد أصابها على وجه ما يكره) : د قال مالك ، في الرجل يزني بالمرأة فيقام عليه الحد فيها : إنه ينكح ابنتها وينكحها ابنه إن شاء ، وذلك أنه أصابها حراما ، وإنما الذي حرم الله ما أصيب بالحلال أو على وجه الشبهة بالنكاح . قال الله تبارك وتعالى . د ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء ، قال مالك . فلو أن رجلا نكح امرأة في عدتها نكاحا حلالا فأصابها حرمت على ابنه أن يتزوجها ، وذلك أن أباه نكحها على وجه الحلال ، لا يقام عليه فيه الحد ويلحق به الولد ، وكما حرمت على ابنه أن يتزوجها حين تزوجها أبوه في عدتها وأصابها ، فكذلك تحرم على الأب ابنتها إذا هو أصاب أمها (٨١) .

(٧٩) يريد به الزواج الفاسد ، فهو في جوهره حلال لولا ما شابه من فساد ، وذلك كما سيتضح من مثال تال ؛ هو الزواج بأمرأة في عدتها .

(٨٠) مالك بن أنس « الموطأ » ج ٢ ص ٧ ، ٨ .

(٨١) المرجع نفسه ص ٨ .

وواضح من هذا النص أيضاً : أن مالكاً رضى الله عنه ، إنما يقصر حديثه على العلاقة الصهرية وحدها وليست العلاقة الدموية النسبية بين الزاني وابنته على الإطلاق

٦١ — ثم تنتقل إلى المدونة . — وهى أكبر موسوعة فقهية تمتدب للإمام مالك ابن أنس . فترى فيها تكراراً لما نقلناه عن (الموطأ) فيما يختص بالعلاقات الصهرية وحدها ، القائمة على أساس غير مشروع ، غير أنه هنا فى المدونة ، يخالف ما نقلناه عنه فى «الموطأ» ، إذ نراه الآن يعدل عن إهداره للعلاقات الغير المشروعة ، حتى فى مجال المصاهرة ، كما يكف عن ترديد الشعار القائل : « إن الحرام لا يحرم الحلال أو لا يفسد الحلال ، وإنما نراه فى المدونة ، يتيح لهذه العلاقات الغير المشروعة أثرها الكامل فى مجال المصاهرة ، لا فى تحريم الحلال وفى الحلولة دونة لحسب ، ولكن فى إفساد الحلال ، بل فى هدمه ، بعد قيامه ، فهو يقول على لسان الراوى للمدونة : « قلت : أرأيت إن زنى بأمرأته أو بابنته (أى : منها) أتحرّم عليه امرأته فى قول مالك ؟ قال (أى : الراوى عن مالك نفسه) قال لنا مالك : يفارقها ولا يقيم عليها (أى على . علاقته الزوجية بها) ، ثم يقول الراوى : « وهذا خلاف ما قال لنا مالك فى موطئه ، وأصحابه على فى الموطأ » (؟) ليس بينهم من اختلاف ، وهو الأمر عندهم » (٨٢)

٦٢ — رأينا فى تحديد مصدر اللبس فى النقل عن مالك بن أنس : هاهنا ، نضع أيدنا على مصدر الخلط ومنبع اللبس الذى غاض فيه الشراح وخاصة أتباع الفقه المالكي : فبرغم ما يفرضه المنطق العلمى من ضرورة الاعتدال على آخر ما أتتجه مالك من مجته الفقهي ، وقد كانت « المدونة » ، كما هو واضح من النص نفسه بعد « الموطأ » ، بزمن ، ورغم ما هو معروف وثابت عن مالك وعن الشافعي وعن سائر هؤلاء الأئمة القادة لمدارس الفقه من تطور فكري دائم وتجديد على متصل ، بما أشاع فى كتابات الشراح تلك العبارات المألوفة فى كثير من المشكلات أن فيها روايتين أو أكثر عن

إمام المذهب . بل لما جعل للشافعي نفسه منبهين قائمين : المذهب القديم في شبابه بالعراق ، والمذهب الجديد في كهولته الفقهية بمصر ، برغم ذلك كله ؛ فقد أصر أصحاب مالك وأتباعه على رأيه القديم في « المواعظ » معرضين عما انتهى إليه فقهه في « المدونة » بل لقد استباح بعضهم الطعن على ابن القاسم حين روى عن مالك في « المدونة » هذا الذي نقلناه (٨٣) وكأن من المستحيل على مالك أن يتطور فقهه وتفكيره كحدث لسائر الفقهاء حتى من الصحابة أنفسهم اكا وقع لعبد الله بن مسعود فيما أسلفناه عنه (٨٤) في الفتوى الشمجية بإباحة الزواج من أم الزوجة لعدم الدخول بابنتها ، ثم عدوله عن ذلك بعد أن علم من بقية الصحابة خلاف ما أفتى .

٦٣ — ومهما يكن من أمر ، فقد استمر راوى « المدونة » يسوق عن مالك فتاوى صريحة قاطعة في تحريم الزواج بين الزاني وبين أصول شريكته وفروعها ، وتحريم الزواج بين أصوله وفروعه وبين هذه الزانية ، بل يقرر أن مالكاً أسبغ هذا التحريم على كل علاقة غير مشروعة من اللبس والنظر ، وربطها بالتحريم لعلاقة المصاهرة (٨٥) وأخيراً ؛ فواضح أن سائر ما أسلفناه عن مالك لا يخرج عن نطاق القرابة الصهرية وحدها . وكل هذا فيما وراء البنت الغير الشرعية ، بعد أن أوضحنا موقف الشافعي ومالك نحوها ، وجدير بالذكر أن نشير إلى استقرار سائر من عدا الفقه الشافعي وجناح من الفقه المالكي على تحريم الزواج بقرابة المصاهرة القائمة على أساس غير مشروع ؛ بعد أن روى هذا عن جمهور من الصحابة كعمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وابن عباس وعمران بن حصين ، وجابر بن زيد ، وأبي بن كعب ، وأم المؤمنين عائشة . كما تابعهم على ذلك جمهور من التابعين منهم : الحسن البصري ، والشعبي ، والنخعي ، والأوزاعي

(٨٣) ١- ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٤ ب - محمد عرفة الدسوقي : « حاشية على الفرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٠ .

(٨٤) راجع الفقرة ٣٣ من هذا الفصل .

(٨٥) مالك بن أنس ؛ « المدونة » ج ٤ ص ١٢٧ .

وطاوس ، وعطاء ، ومجاهد ، وسعيد بن المسيب ، وابن الزبير ، والزهرى ، وسليمان ابن يسار ، وسفيان الثوري ، وإسحاق بن راهويه .

كما استقر على ذلك : الفقه الحنفي والفقه الحنبلي والفقه الشيعي الإمامي والزيدي ، والخارجي الإباضي ، بينما استقر على إهدار العلاقة الغير المشروعة في نطاق المصاهرة : الفقه الشافعي ، وزعم بعض شراح المالكية أن هذا أحد روايتين عن مالك ، كما مال لذلك الاتجاه تقي الدين الحنبلي وكذلك ، أبو طالب والناصر من الشيعة الزيدية .

أما الفقه الظاهري ، فقد اكتفى بتضييق نطاق التحريم بالمصاهرة بناء على علاقة غير مشروعة . كما سنرى ذلك حالا .

٦٤ - المشكلة الثالثة : الخلاف حول نطاق التحريم في قرابة المصاهرة بناء على علاقة غير مشروعة (زنى) .

لم تتفق المذاهب الفقهية القائلة بالتحريم بقرابة المصاهرة بناء على علاقة غير مشروعة ، بين مضييق وموسع على النحو التالي :

(أ) فذهب اتجاه إلى حصر هذا التحريم في أضيق نطاق داخل قرابة المصاهرة ، وهو نطاق أبناء الزانى وحدهم ، فلا يحل الزواج بمن زنى بها أبوه ، ويتزعم هذا الاتجاه : الفقيه ابن حزم لسان الفقه الظاهري (٨٦) ..

(ب) اتجاه ثان يد التحريم بالمصاهرة على أساس غير مشروع إلى أصول الزانى وفروعه وحدهم ، مع حصر التحريم في شخص الشريكة لآبائهم أو لآبائهم في جريمة الزنى دون أن يمتد هذا التحريم إلى أصولها وفروعها ، مع ملاحظة استثناء البنت والابن من الزنى ، بعد ما رأينا من الإجماع الحقيقي على تحرهما على الأب والأم ،

بما لا يمكن معه القول بإباحة زواجهما لأصول الأب والأم الطبيعيين أو لفروعهما. وقد ذكر هذا الاتجاه المحدث المفسر: الحسين البغوي، ونسبه إلى علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير والزهرى (٨٧).

(ج) اتجاه ثالث يمد هذا التحريم إلى آباء الزاني وفروعه، وأصول الزانية وفروعها وهو ينتسب فيما يروى إلى جمهور من الصحابة والتابعين كعمران بن حصين، وأبي هريرة ثم جابر بن زيد، والحسن، وطاوس، ومجاهد، والشعبي، والنخعي، والثوري وفقهاء العراق (٨٨). وهذا هو الاتجاه الغالب، وقد استقر عليه الفقه المالكي (٨٩) والفقه الحنفي (٩٠) والفقه الحنبلي مع ملاحظة ظهور بعض الآراء الفردية المخالفة لهذا الاتجاه فيه (٩١) وكذلك الفقه الشيعي الإمامي (٩٢) والزيدى (٩٣) والفقه الخارجي الإباضى (٩٤) فيبدو - برغم غلبة هذا الاتجاه عليها جميعاً - أن فيها آراء مخالفة لهذا الاتجاه.

٦٥ - المشكلة الرابعة: الخلاف حول تحديد العلاقات الغير المشروعة (الزنى وما دونه) أساساً للتحريم بالقرابة الصهرية.

- (٨٧) أبو محمد الحسين القراء البغوي «معالم التنزيل» ج ١ ص ٤٢١.
- (٨٨) ١ - المرجع والموضع أنفسهما. ب - موفق الدين عبد الله بن قدامة «المقنع» ج ٣ ص ٣٣.
- (٨٩) ١ - مالك بن أنس «الدونة» ج ٤ ص ١٢٨ ب - أحمد الدردير ومحمد عرفة الدسوقي «حاشية الدسوقي على الفروع الكبير» ج ٢ ص ٢٥٠.
- (٩٠) ١ - محمد علاء الدين الحصكفي «شرح الدر المختار» ج ١ ص ٣٠٠ ب - الكمال ابن الهمام وبرهان الدين المرغيناني «شرح فتح القدير على الهداية» ج ٢ ص ٣٦٥، ٣٦٦ وكذلك المختارين بهامش المرجع المذكور.
- (٩١) ١ - أبو القاسم نجم الدين عبد الرحمن المقدسي «العدة شرح العمدة» ص ٣٦٠، ٣٦١.
- ب - موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي «المقنع» ج ٣ ص ٣٣.
- (٩٢) ١ - أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي «المختصر النافع» ص ١٧٧ ب - شيخ الطائفة أبو جعفر محمد الطوسي «الاستبصار» ج ٢ ص ١٥٦، ١٦٧.
- (٩٣) أبو الحسن عبد الله بن مفتاح «شرح الأزهار» ج ٢ ص ٢٠٤، ٢٠٥.
- (٩٤) محمد بن يوسف الميزابى «وفاء الضميمة بأداء الأمانة» ج ٢ ص ١٢٨.

كشأن كل قياس يعتمد على مجرد التقدير الشخصي ومنطق التقاليد والعرف ؛ فقد ذهب الفقه المدرسي في قياس كثير من العلاقات الغير المشروعة على الزنى ، الذى قاسه بدوره على العلاقة المشروعة بالزواج ، باعتبار كليهما سيلا إلى النسل والمصاهرة ، ثم كانت نتيجة هذا القياس هى : ربط التحريم لقرابة المصاهرة بهذه العلاقات الغير المشروعة ، ثم ذهب الفقه فى هذا القياس مذاهب شتى .. حتى انتهى به الأمر إلى تناقضات غريبة ؛ ليست بين المدارس الفقهية المختلفة فحسب ؛ ولكن فى داخل المدرسة الفقهية الواحدة أيضاً .

(١) فبينما يتشبث المذهب الشافعى بأن لا يربط التحريم بقرابة المصاهرة بناء على علاقة غير مشروعة إلا إذا كانت هذه العلاقة مخالطة جنسية كاملة ، وقد وقعت بشبهة من الحلال تكفى لمنع إسباغ صفة الزنى عليها ، أما الزنى وأما العلاقات الغير المشروعة التى دون المخالطة الجنسية ، فلا يربط بها تحريم^(٩٥) لكننا نرى بقية المذاهب المدرسية الأخرى تتوسع فى التحريم بسائر العلاقات الغير المشروعة ولو كانت مجرد لمسة أو نظرة لاتتيسر لغير زوجين ، وقد تزعم هذا الاتجاه المتوسع : الفقه الحنفى بالذات^(٩٦) .

(ب) وبينما تتجه الأغلبية فى بعض المذاهب الأخرى - كالمنهج الشيعى الإمامى - إلى التشدد فى جسامه العلاقة الغير المشروعة التى يمكن اعتبارها أساسا لقيام قرابة صهرية تحريرية ، فلا يعترف - فى هذا المجال - إلا بالجريمة الكاملة للزنى الصريح ، دون الزواج الفاسد ، ودون العلاقات الغير المشروعة التى لاتصل فى جسامتها إلى فداحة الزنى ، فلا يربط بها علاقة تحريرية مطلقا ؛ لكننا نرى فى داخل هذا المنهج الشيعى الإمامى نفسه أن الشذوذ الجنسى بين اثنين من الذكور . يحرم على

(٩٥) ١ - الفيرازى « المذهب » ج ٢ ص ٤٥ . ب - إبراهيم الباجورى « حاشية الباجورى على ابن قاسم الفزى » ج ٢ ص ١١٢ ، ١١٣ .

(٩٦) ١ - شيخى زاده وإبراهيم الحلبى « نجم الأنهر فى شرح ملقى الأهر » ج ١ ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ . ب - المحمدي « شرح الدر المختار » ج ١ ص ٣٠٠ ، ٣٠١ .

كل منهما الزواج من أصول الآخر وفروع أصوله ثم فروعه هو (٩٧) ..

(ج) وبوجه عام :

فإننا نرى الاضطراب والتناقض .. يسود هذه المتاهات التي سلكها الفقهاء والشرح المدرسون وراء قياسات مختلفة لسائر العلاقات الغير المشروعة على الجريمة الكاملة للزنى في مجال التحريم لقراءة المصاهرة (٩٨) ..

٦٦ - الفرع الثاني : رأينا الخاص :

إنه وفي مجال التحريم والإباحة ، وهو أخطر المجالات التشريعية في الإسلام ثم : في نطاق الأعراض التي لم يهتم الإسلام لشيء من شئون هذه الحياة كما اهتم لها ، حتى اعتبر المساس بها مساسا بالصالح العام ، أو بحق الله ، كما يسميه بعض رجال الفقه الإسلامي ، مثل ذلك المجال عامة ، وفي هذا النطاق خاصة ، لا يجوز أبدا أن يجرى الفقهاء والشرح بالقياس كل هذا المدى .. وإنما يتحتم الالتزام بالنصوص أشد ما يكون الالتزام ، ثم - إذا لم يكن من القياس بدٌّ - ففي أقرب نطاق إلى هذه النصوص ، وفي ألصق الحالات بروح الأحكام ومناط التشريع ، مع الرعاية الكاملة لمبدأ هام وهو : أن التحريم بالقرابة لا ينبع من اعتبارات مادية فحسب ، ولا يخضع لاعتبارات اجتماعية فحسب ، وإنما هو قائم على خليط من هؤلاء وهؤلاء جميعاً ..

ونعود لتطبيق رأينا الخاص فيما أسلفناه لنرى :

(١) أما القرابة الدعوية أو النسبية أو الرحمية :

فقد أسلفنا ما كشفناه من الإجماع الحقيقي للفقه الإسلامي عامة على ربط التحريم بين الأب الطبيعي وابنته الطبيعية ، كما أجمع الفقه بلا جدال ولا شك على ربط

(٩٧) ١- أبو جعفر الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٥٦ - ١٦٧ . ب أبو القاسم نجم الدين جعفر الحل « المختصر النافع » ١٧٧ ، ١٧٨ .

(٩٨) ١- ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٤ . ب - أحمد الدردير ومحمد عرفة السنوقي « حاشية السنوقي على المرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ . ج - السكال بن الممام « فتح

القدير » ج ٢ ص ٣٥٨ ، ٣٦٥ . د - موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي « المغن » ج ٣ ص ٣٣ . هـ - معبد بن يوسف الليناني « وفاء الضاعة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٢٨ .

التحريم بين الأب الطبيعي وأمه أيضاً . . . اعترافاً بواقع قائم لامناس من التسليم بوقوعه ، حتى لا يتزوج الرجل بابنته أو الابن بأمه ، والأمر لا يختلف بعد ذلك بالنسبة لسائر الأصول والفروع .

(ب) أما بالنسبة للقربة الصهرية .

فالذي لاشك فيه عندنا . ضرورة التضييق إلى أبعد حدود التضييق ، ففي تحديد العلاقة الغير المشروعة التي تصلح أساساً لقربة صهرية محرمة ، لا نراها إلا محصورة في الزواج الفاسد أو المحرمة الكاملة للزنا بين ذكر وأنثى ، دون سائر ما عدده بعض الفقهاء من علاقات ، أما في تحديد النطاق الذي ينتشر فيه التحريم ، فلا يتعدى أصول الرجل وفروعه بالنسبة للمرأة وحدها ، ثم أصول المرأة وفروعها بالنسبة للرجل وحده ، والله بالرشاد محيط علیم .

المبحث الثالث : القربة الرضاعية مانعا من الزواج

٦٧ — تقديم وربط : من خلال عرضنا لتطبيق التحريم على علاقات القربتين : النسبية والصهرية ، ثم في المطلب الخاص من المبحث الأخير ؛ نرجو أن نكون قد رأينا بوضوح : كيف أن النظرة الأساسية للتشريع الإسلامى إلى تحريم الزواج في نطاق هاتين القربتين : النسبية والصهرية ، تركز على خليط من الاعتبارات المادية والاجتماعية ما .. مما جعل الفقه الإسلامى - فيما استظهرناه - يعقد إجماعه على تطبيق التحريم على البنوة الطبيعية الغير الشرعية ؛ سواء فيما بين الابن الغير الشرعى وأمه الغير الشرعية - وهذا مما لا جدال فيه - أم بين الأب وبنته الغير الشرعية ، وهذا ما استظهرنا الإجماع عليه أيضاً ، اعترافاً بالأمر الواقع الذى لا يتاح إنكاره .

والآن وفي نطاق القربة الرضاعية : ترى امتداداً تطبيقياً لهذه النظرة ، اعترافاً بالواقع المادى القائم ، وخضوعاً لاعتبارات اجتماعية أيضاً . وينقسم البحث في هذه القربة الرضاعية إلى مطلعين : الأول لمفهوم الرضاعة ، والثانى للمحرمات بها .

(م ٤ — موانع الزواج)

المطلب الأول مفهوم الرضاعة : وينقسم هذا المطلب إلى الفروع التالية :

الفرع الأول : مفهوم الرضاعة في اللغة ، ثم في الاصطلاح الإسلامى .

الفرع الثانى : تحديد الحد الأدنى لكمة الرضاع التحريمى .

الفرع الثالث : تحديد الفترة الزمنية للرضاع المانع من الزواج .

الفرع الأول : مفهوم الرضاعة في اللغة ثم في الاصطلاح الإسلامى . وينقسم هذا

الفرع إلى خمس شعب : الأولى لمفهوم الرضاعة في اللغة . والثانية لمفهوم الرضاعة

في اصطلاح القرآن الكريم . والثالثة لمفهوم الرضاعة في اصطلاح الحديث النبوى

الشريف . والرابعة لمفهوم الرضاعة في الفقه الإسلامى . والخامسة لرأينا الخاص .

الشعب الأولى : مفهوم الرضاعة في اللغة العربية .

٦٨ - لم 'تم' المعاجم اللغوية - كما عنى الفقه الإسلامى من بعد - بتحديد المفهوم

الأصيل للرضاعة ، وإن اهتمت بأشتقاقها من فعل : رضع بضم الضاد وفتحها

وكسرها ، مع الاستشهاد بأبيات من الشعر الجاهلى ثم الإسلامى بما لا يخرج عن

« امتصاص اللبن من ثدى الأم ، سواء في ذلك الإنسان والحيوان . وقد جاء ذلك

صريحاً في قول الأعشى :

رضعني لبان ثدى أمّ تقاسما (٩٩) .

كما نجد ذلك عند الفيرو زباذى صاحب « القاموس المحيط » إذ يقول : « رضع

كسغ وضرب ... امتص ثديها » (١٠٠) .

الشعب الثانية : مفهوم الرضاعة في اصطلاح القرآن الكريم :

٦٩ - ثم جاء القرآن ليستعمل هذه المادة بمعناها اللغوى ذلك في أكثر من موضع :

(١) « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه » (١٠١) (ب) « وحرّ مناعليه المراضع

(٩٩) الزخمرى : « أساس البلاغة » مادة : رضع .

(١٠٠) الفيرو زباذى : « القاموس المحيط » باب العين فصل الراء . ثم انظر المادة نفسها عند : البقرى

« الصباح للثير » وكذلك : محمد عبي الدين ومحمد السبكى « المختار » .

(١٠١) سورة القصص ، آية ٧ .

من قبل، (١٠٢) (ج) «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة» (١٠٣) (د) فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن، واتمروا ينسبكم بمعروف، وإن تعامرتن فسترضع له أخرى (١٠٤).

ونلاحظ أن القرآن كما استعمل الرضاع للإنسان، فقد استعمله شاملاً له ولغيره: (هـ) «يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها» (١٠٥) كما نلاحظ أن القرآن يعترف بالعلاقة الرابطة التي لا تعتمد إلا على الرضاعة، وتعتمد بها وشيعة من وشائج القرابة؛ بل القرابة المانعة من الزواج، بل القرابة التي تسمو إلى درجة الأمومة والبنوة والأخوة الكاملة، والقرآن يعلن ذلك كله في سياق المحرمات بالقرابة فيقول: حرمت عليكم... وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم، وأخواتكم من الرضاعة (١٠٦) ٧- أما المفسرون للقرآن؛ فقد صرفوا اهتمامهم لآثار الرضاع وأحكامه، مستقرين على مفهوم الرضاع كما أسلفناه، مع تخصيصه بالإنسان بداهة لتطبيق هذه الآثار والأحكام عليه (١٠٧).

الشعبة الثالثة: مفهوم الرضاع في اصطلاح الحديث النبوي:

٧١- كذلك جاءت الأحاديث النبوية كثيرة متظاهرة على استعمال الرضاع أو الحديث عنه، لكنها تضيف إلى الرضاع تصويراً محدداً واضحاً؛ فقد ورد في هذه الأحاديث الصحيحة الرواية والإسناد: «لا تحرم المصّة ولا المصتان، وكذلك ورد

١٠٢) السورة فيها، آية ١٢.

١٠٣) سورة البقرة، آية ٢٣٣.

١٠٤) سورة الطلاق، آية ٦.

١٠٥) سورة الحج، آية ٢.

١٠٦) سورة النساء، آية ٢٣.

١٠٧) انظر مثلاً: ١- ابن حبان «التفسير الكبير» ج ٣ ص ٢١١ وما بعدها. ب- الرازي «مفاتيح الغيب» ج ٣ ص ١٨٣. ج- «معالم التنزيل» ج ١ ص ٤١٩. د- البغدادى «تفسير الخازن» ج ١ ص ٤١٩. هـ- ابن كثير «تفسير القرآن العظيم» ج ١ ص ٢٨٣، ج ٣ ص ٤٩٨ - ٥٠٠. و- ابن جزى «التسهيل لعلوم التنزيل» ج ١ ص ١٣٤، ١٣٦. ز- النسفي «تفسير النسفي» ج ١ ص ٢١٧، ٢١٨. ح- البيضاوى «أنوار التنزيل وأبهرار التأويل» ص ١٠٣، ١٠٨.

أنه سئل : « أتحرّم المصّة ؟ فقال : لا تحرّم الرضعة والرضعتان ، والمصّة والمصتان ، وكذلك : « لا تحرّم الإملاجة ولا الإملاجتان ، والإملاجة في اللغة : من مادة ملج بفتح اللام وكسرهما . ومعناها المحدود في اللغة . تناول الثدي بفمه . وامتلع بمعنى : امتص ، والامتلاج هو : الامتناس ، كذلك جاء في الحديث الصحيح : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام » . كما جاء في ذلك أيضاً في حديثه عليه السلام عقب وفاة ابنه إبراهيم رضيهما : « إن ابني هذا مات في الثدي . » (١٠٨) . ولا يخفى ما في هذه الأحاديث كلها من تصوير للرضاع بصورته الأصلية الفطرية وهي امتصاص الطفل للبن من ثدى أمه .

٧٣- بيد أن رجال الحديث النبوي أيضاً ، قد استفرغوا اهتمامهم في البحث عن أسانيد هذه الأحاديث ، وفي أحكام الرضاع البارزة فيها ؛ دون الوقوف عند هذا التصوير النبوي لمفهوم الرضاع .

الشعبة الرابعة : مفهوم الرضاعة في الفقه الإسلامي :

٧٣- وأخيراً : وقف الفقه الإسلامي أمام هذا التحديد البسيط لمفهوم الرضاعة بألفه « امتصاص اللبن من ثدى امرأة » وإنما أورد الفقهاء عليه عدة تساؤلات ، ثم سارعوا للإجابة عليها مثل :

(أ) هل الامتناس للنّين شرط للرضاعة التحريمية ؟ وما الحكم إذا وصل اللبن إلى جوف الطفل بطريقة أخرى ؟

(ب) وهل من الشرط للرضاعة التحريمية أن يكون اللبن خالصاً ؟ أو سائلاً ؟ وما الحكم إذا كان اللبن مخلوطاً بغيره ؟ أو مجمداً ؟

(ج) وهل من الشرط للرضاعة التحريمية أن يكون اللبن من امرأة ؟ وما الحكم إذا وقعت حالات شاذة مثل : أن يزل اللبن من ثدى رجل ؟ أو من ثدى إنسان مختلط التكوين بين الذكورة والأنوثة ، وهو المعروف بالخنثى المشكل أى المبهم الغامض ؟ وما الحكم إذا رضع اثنان من شاة أو بقرة ؛ هل يكونان أخوين من الرضاعة ؟

وما الحكم إذا نزل اللبن من ثدى امرأة لكنها بكر ؟ أو من ثدى امرأة بعد موتها ؟ ..

كل هذه التساؤلات ؛ آثارها الفقه الإسلامي واهتم لها ؛ إما استجابة لواقعات شاذة ، وإما غراماً بالافتراض العلى البحث ، وفي غمرات هذا الجدل الفقهي الضخم ، نجد النصوص القرآنية التي عرضناها آتفا ، تفرض على الفقه - مهما طال به الجدل - أن يستبعد تماماً بعض هذه الافتراضات ، من حظيرة الرضاة التحريمية . وهكذا استقر الإجماع على الاشتراط في الرضاة التحريمية أن تكون من لبن امرأة ، فلا تنعقد علاقة رضاعية تحريمية بين من اشترك في الرضاع من لبن إنسان غير امرأة واضحة الأنوة ، ولا من لبن حيوان كشاة أو بقرة أو نحوهما ، ومن ناحية أخرى : فقد انعقد الإجماع أيضاً على قيام القرابة الرضاة التحريمية إذا توافر في الرضاة ما يلي : « امتصاص اللبن من ثدى امرأة حية ، ثم اختلفوا فيما وراء ذلك اختلافاً شديداً :

٧٤ - فاختلّفوا حول ما إذا وصل اللبن إلى جوف الطفل بغیر امتصاص ، بوضعه - وضعاً - في فمه أو في أنفه أو في معدته مباشرة ، واستقر الجمهور من الصحابة والتابعين ، كما استقرت المذاهب المدرسية الكبرى كالمالكية والشافعية والشيعة الزيدية والخوارج الإباضية ثم أغلبية الحنابلة ، على أن العبرة في التحريم بالرضاة هو وصول اللبن إلى الجوف وحسب . ولم يعارض في هذا غير الفقه الظاهري والشيخي الإمامي ، وروى هذا القول عن غطاء ، وعن الليث بن سعد .

(ب) أما إذا لم يصل اللبن إلى الجوف بشكل مباشر ، كأن وصل إلى الجسم عن طريق الحقن ؛ فالظاهر في هذه المذاهب - إلا المالكية - هو نفي التحريم .

(ج) أما إذا لم يصل اللبن إلا عن طريق شاذ كالقطر في العين ، أو الأذن أو في جراحة نافذة . . فالإجماع على عدم الاعتداد به .

(د) كذلك اتفقوا على ضرورة أن يكون اللبن مستحقاً لاسمه ، ولهذا استبعدوا

يأجاج ، ما قد ينزل من ثدى المرأة من السوائل التي ليست لبناً ، كما استبعدوا اللبن إذا اختلط به غيره وغلب عليه ، كما استبعدوا اللبن المطبوخ أو الذي مسته النار ، أما إذا تجمد بغير نار فهو على التحريم .

(هـ) واتجه الشافعى وحده إلى اشتراط أن يكون الرضاع من امرأة حية ، أما إذا كانت قد ماتت لفورها ورضع الطفل منها ، فإنه رضاع لا يحرم شيئاً ، وغالقه في ذلك جمهور المذاهب الأخرى .

هذه هي مجموعة التساؤلات التي عاناها الفقه الإسلامى ، ثم تصدى - كما رأينا - للإجابة عليها جميعاً (١٠٩) .

السبعة الخامسة والأخيرة : رأينا الخاص :

٧٥ - رأينا كيف حاول الفقه الإسلامى - أن يقيس على الرضاع بصورة الفطرية الأصلية ، وهى امتصاص الطفل اللبن من ثدى امرأة حية ، صوراً أخرى : مثل توصيل اللبن إلى جوف الطفل بطريق غير الطريق الفطرى المباشر ، بينما وقف الفقه الظاهرى والفقه الشيعى الإمامى ومعهما ما يروى عن عطاء وعن الليث بن سعد من الرواد الأولين للفقه ، وقف هؤلاء وحدهم يصرون على اشتراط الصورة الفطرية الأصلية للرضاع حتى يتعقد به التحريم .

ولما لرى : أنه إن جاز لنا أن نتقبل صورة للرضاع وراء الصورة الفطرية الأصلية ، فأيحوز أبداً أن تكون هذه الصورة إلا بديلاً مقبولاً للرضاع الفطرى ، فيما تجرى به العادة والعرف (١١٠) ، وما يسمح المنطق المؤلف أن يسميه رضاعاً بحق :

(١٠٩) انظر ذلك بتفصيل عند : ١ - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٧ وما بعدها ب - النسوق وأحمد الدردير « حاشية القسوقى على الفرح الكبير » ج ٢ ص ٥٠٢ وما بعدها (مالكى) ج - المحبكنى وإبراهيم الحلبي « الدر المنقى شرح المنقى » ج ١ ص ٣٧٥ وما بعدها (حنفى) - د - الليزائى « المهذب » ج ٢ ص ١٦٧ وما بعدها (شافعى) . هـ - عبد الرحمن المقدسى « العدة » ص ٣٧٧ ، ٣٧٩ (حنبل) . و - ابن حزم « المحلى » ج ١٠ ص ٩ وما بعدها (ظاهرى) . ز - أبو جعفر الطوسى « الاستبصار » ج ٢ ص ١٩١ وما بعدها (شيعى لمائى) . ح - الحسين السباغى « الروض النضر » ج ٤ ص ٩٤ ، ٩٥ (شيعى زيدى) . ط - الليزائى « وفاة الضعفة » ج ٢ ص ١٢٩ وما بعدها .

(١١٠) عقد ابن نجيم فصلاً بخاصة بعنوان : « العبادة عكفة » انظر له : « الأشباه والنظائر » ص ٩٣ وما بعدها .

مثل هذه الوسائل البسيطة التي تلجأ لها الموضع في بعض الحالات مثل الحلبه الصناعية، أو صلب لبن الموضع في زجاجة ثم إرضاعه للطفل ، أو ما شابه ذلك من الوسائل التي لا تقطع الصلة بين الموضع والرضيع، والتي لا تخرج في آخر الأمر عن كونها رضاعاً حقيقياً .

٧٦ - ومعنى ذلك أننا تثبث تثبث كله بما ذهب إليه الفقه الظاهري والإمامي وما سبقهما فيما بروى عن عطاء وعن الليث بن سعد ؛ بل تثبث بما استجلبناه ظاهراً واضحاً من نصوص الأحاديث النبوية التي أوردنا طائفة منها في الشبهة الثالثة من هذا الفرع، وهي كلها توضح أن الصورة الفطرية الأصلية للرضاع البشري ، هي وحدها ما ينصرف إليه المفهوم الصريح لهذه الأحاديث النبوية جميعاً . وذلك ، مع هذا التطبيق المنطقي لذلك المفهوم وتلك النصوص ، على تلك الصور البديلة للرضاع الفطري ، وهي الصور التي جدت بها ظروف الحضارة والطب ، دون أن تخرج عن استحقاقها بحق لأن تسمى رضاعاً حقيقياً .

وفي رأينا كذلك : أن هذا هو الالتزام المفروض لما سبق أن أشرنا إليه من ارتكاز النظرة الإسلامية للقرابة التحريمية - ومنها الرضاع - لا على عناصر مادية لحسب ، ولا على اعتبارات مادية فقط ؛ ولكن على خليط متعدد من هؤلاء وهؤلاء جميعاً .

الفرع الثاني : الحد الكمي الأدنى للرضاع التحريمي ، وينقسم هذا الفرع إلى شعبتين : الأولى : استعراض اتجاهات الفقه . والثانية لرأينا الخاص .

الشمعة الأولى : اتجاهات الفقه حول الحد الكمي الأدنى للرضاع التحريمي :

اختلف أئمة الفقه الإسلامى منذ العصر السلفى الأول حول هذا التحديد :

٧٧ - ١ - ذهب الاتجاه الأول : إلى الإطلاق ، ورفض اعتبار حد أدنى لكمية

الرضاع التحريمي ، ففى رضع طفل من لبن سيدة ، أو منى اشترك طفلان فى الرضاع من سيدة - دون نظر للترتيب الزمنى بينهما - انعقدت القرابة التحريمية الرضاعية، بهما

كان مقدار الرضاع ، ويبدو أن هذا هو اتجاه الأغلبية منذ عصر الصحابة والتابعين ، فقد روى عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، كما روى هذا عن عروة بن الزبير ، والزهرى ، وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، والحكم ، وحماد ، والحسن البصرى ، والأوزاعى ، والثورى ، كما سار فى هذا الاتجاه : جمهور الأئمة للفقه المذهبي كمالك بن أنس ، وأبى حنيفة ، وإلهادى ، والقاسم ، من أئمة الشيعة ، ثم أخذ بذلك الفقه الشيعى الزيدى منفصلا عن أخيه الإمامى ، كما ورد ذلك الاتجاه فى رواية أحمد بن حنبل ، كما ورد عن الليث بن سعد أنه ذهب لإعلان إجماع المسلمين على هذا الاتجاه .

أما حجة أصحاب هذا الاتجاه : فتركز على عمومية النصوص القرآنية والنبوية التى هى العمدية فى إنشاء التحريم بالقرابة الرضاعية ، فلم ينص الله فى القرآن ولا النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الحديث الشريف على تحديد حد كفى أدنى للتحريم بالرضاع ، وإنما قال القرآن : «وأماكم الاتى أَرْضَعْتُمْ ، وأخواتكم من الرضاعة» .

أما الحديث النبوى الذى اعتمد عليه أصحاب هذا الاتجاه وأعرضوا عما عداه ، فهو حديث «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» (١١١) .

- (١١١) ١ - البغوى «معالم التنزيل» ج ١ ص ٤١٩ ، ٤٢٠ . ب - ابن كثير «تفسير القرآن العظيم» ج ١ ص ٤٦٩ ، ٤٧٠ . ج - الصاوى والجلالين «حاشية الصاوى على الجلالين» ج ١ ص ١٩٩ . د - محمد صديق خان «نيل المرام من تفسير آيات الأحكام» ص ١٤٩ . هـ - مالك ابن أنس «الموطأ» ج ٢ ص ٤٣ ، ٤٥ . و - الصنعانى «سبل السلام» ج ٣ ص ٢٧٢ وما بعدها . ز - ابن رشد «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٣٥ . ح - الشوكانى «نيل الأوطار» ج ٦ ص ٣٢٨ وما بعدها . ط - الدسوقي «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» ج ٢ ص ٥٠٢ (مالكى) . ي - ابن الميام «فتح القدير» ج ٣ ص ٢ ، ٥ (حنفى) . ك - إبراهيم الحلى مع شيعى زادة مع الحسكى «مجم الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر» وبهامشه «در الملتقى فى شرح الملتقى» ج ١ ص ٣٧٥ وما بعدها (حنفى) ل - الميدانى «القباب فى شرح الكتاب» ص ٢٢٣ (حنفى) . م - الحسكى «شرح الدر المختار» ج ١ ص ٣٤٠ (حنفى) . ن - موفق الدين بن قدامة «المنهاج» ج ٣ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ (حنفى) س - السيافى «الروض النضير» ج ٤ ص ٩٣ ، ٩٥ (شيعى زيدى) . ع - محمد بن يوسف البرزبان «وفاء الضمانة» ج ٢ ص ١٣٤ ، ١٤٠ (خارجى إياضى) .

٧٨ - (ب) أما الاتجاه الثاني : فذهب إلى تحديد حد أدنى للرضاع التعريفي وهو ثلاث رضعات ، وقد روى هذا الاتجاه عن زيد بن ثابت ، وعن علي - بعكس الرواية السابقة عنه - كما روى عن عائشة - بعكس الرواية التالية أيضاً عنها - كما روى عن سليمان ابن يسار ، وعن سعيد بن جبير ، كما روى عن عبد الله بن الزبير - خلافاً لرواية تالية أيضاً - كما روى عن أحمد بن حنبل ، - خلافاً للرواية السابقة عنه - وإسحاق بن راهويه ، وأبي عبيدة ، وأبي ثور ، وابن المنذر ، كما روى عن داود رائد الفقه الظاهري ، بعكس ما سئري عند لسان الفقه الظاهري علي بن حزم .

وقد استند هذا الاتجاه إلى طائفة من الأحاديث : منها ما رواه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان عن عائشة أن النبي ﷺ قال : « لا تحرم المصة ولا المصتان ، وفي رواية لا تحرم الرضعة والرضعتان والمصة والمصتان ، وفي رواية لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان ، وفي رواية : « الحطفة والحطفتان ، وقد انضم أحمد بن حنبل لبعض هذه الروايات . . . » (١١٢)

٧٩ - (ح) أما الاتجاه الثالث فذهب إلى تحديد حد أدنى للرضاع بخمس رضعات مشيعات ، وقد روى هذا الاتجاه عن علي ، وعن عائشة ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن الزبير ، وعروة بن الزبير . وعطاء ، وسعيد بن جبير ، والليث بن سعد ، وإسحق بن راهوية ، وواضح : أن الروايات السابقة عن هؤلاء أنفسهم . قد وردت بعكس هذا الرأي كذلك يروى عن طاوس من الرواد البارزين الفقه .

وقد ذهب لهذا الاتجاه : الفقه الشافعي ، وابن حزم الظاهري ، ويروى عن أحمد ابن حنبل ، واستتلوا بحديث نبوي شريف رواه مسلم وأبو داود والنسائي ومالك في « الموطأ » عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : - « كان فيما نزل من القرآن : عشر

(١١٢) انظر المراجع والمواضع نفسها ثم انظر : ١ - مسلم القشيري « صحيح مسلم » ج ١ ص ٦١٥ ، ٦١٦ . ب - الشيرازي « المذهب » ج ٢ ص ١٦٦ ، ١٦٧ . ج - الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٩٢ ، ١٩٧ . د - أبو داود « سنن أبي داود » ج ١ ص ٤٧٦ . هـ - تواليفين علي الهيثني « مورد المظان إلى زوائد ابن حبان » ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بخمس معلومات ، وقد رواه بلفظين مختلفين كل من الترمذى وابن ماجه . كما اعتمد هذا الاتجاه على حديث آخر ، رواه مالك بن أنس في الموطأ ، وأحمد بن حنبل والشافعى مرسلًا وعبد الرزاق ، وقد ورد فيه أن النبي ﷺ قد نص على أن خمس رضعات كفيات للتحريم . وقد دافع ابن حزم الظاهرى والشوكانى وابن قتيبة دفاعاً قوياً عن هذا الاتجاه (١١٣) .

أما الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه فقد عقب على روايته لهذا الحديث قائلاً : « قال مالك ، وليس على هذا العمل » (١١٤) .

٨٠ - (د) الاتجاه الرابع : افترد الفقه الشيعى الإمامى باتجاه مستقل باشتراط حذر أدنى للرضاع التحريمى : خمس عشرة رضعة متواليات ، أو رضاع كامل متصل لمدة يوم وليلة . وذلك بالاستناد إلى طائفة من الأخبار والنصوص الواردة عن أئمتهم (١١٥) .

٨١ - (هـ) وأخيراً .. اتجاهان فرديان تامهان :

فقد تناثرت في بعض السكتابات الفقهية ، روايات تامة ، أعرض عنها معظم الباحثين من رجال الفقه والحديث ، ولكننا نذكرها لتتكمّل البحث .

(أ) فقد وردت روايات عن أم المؤمنين عائشة - بعضها في موطأ مالك - أنها كانت لا ترى شيئاً (من التحريم بالرضاع) دون عشر رضعات ، وقد وردت رواية

(١١٣) انظر المراجع والمواضع السابقة في الهامشين السابقين ثم انظر : ١ - الشريفي « الإفتاء » ج ٤ ص ١٤٨ (شافعى) . ب - موفق الدين بن قدامة « عمدة القاه » ص ٧٤ (حنبل) ج - ابن حزم « المحلى » ج ١٠ ص ١٢ وما بعدها . د - ابن قتيبة « تأويل مختلف الحديث » ص ٤٠٣ ، ٤٠٤ .

(١١٤) مالك بن أنس « الموطأ » ج ٢ ص ٤٤ ، ٤٥ .
(١١٥) ١ - محمد الحسين آل كاشف الغطاء « أصل الشيعة وأصولها » ص ١٤٩ وانظر كذلك : ب - عمر فروخ « الأسرة في الشروع الإسلامى » ص ٤٨ . ج - محمد أبو زهرة « أصول المذهب الجعفرى » ص ١٢٣ وما بعدها . د - محمد أبو زهرة « الإمام الصادق » ص ٣٥٧ وما بعدها . هـ - الطوسى « الاستبصار » ج ٣ ص ١٩٢ وما بعدها . و - المحلى « المختصر النافع » ص ١٧٥

أخرى بهذا المعنى عن أم المؤمنين حفصة ، كما قيل إن عروة بن الزبير قد انضم لهذا الرأي ، خلافاً للرواية المشهورة عنه بالاتجاه الأول كما سبق .

(ب) كما وردت روايات أخرى عن عائشة رضى الله عنها بتحديد الرضاع المحرم بسبع رضعات فقط (١١٦).

السبعة الثانية : رأينا الخاص .

٨٢- (١) أما الاتجاه الأول القائل بإطلاق الرضاع دون تحديد كشي أدنى للرضاع ، استناداً إلى عمومية النصوص ؛ ففي رأينا : أن النصوص التشريعية بعمامة ، كثيراً ما تعتمد على التحديد بالعادة والعرف ، فكيف يستساغ تجريد النص القرآني أو النبوي حين يذكر الرضاعة بإطلاق ، من ذلك التحديد بالعرف المعبود للرضاعة ؟؟ فإذا رجعنا إلى النص القرآني الخاص بالتحريم بالرضاع وجدناه لا يذكر الرضاعة إلا مسبوقة بوصف لا يستساغ في منطق اللغة إطلاقاً إلا حين يتخذ الرضاع شكلاً مستقراً واضحاً ، إذ أن القرآن يقول : وأما نكح اللائي أَرْضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ، ولا ندوى كيف يستساغ إطلاق الأمومة والأخوة لمجرد قطرة من لبن تنزلق إلى جوف طفل ؟؟ حتى إذا لم يرد ذلك النص ؟

٨٣- فكيف إذا أضفنا إلى ذلك : أن هناك نصوصاً شارحة واردة عن أعلى مصدر شارح للقرآن وهو النبي ﷺ ، وهي نصوص صحيحة الرواية قوية الإسناد . من بينها ما رواه مسلم في صحيحه والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه وكاهم من الستة الثقات في رواية الحديث ، فضلاً عن آخرين من الثقات سواءم . مثل هذا الحديث النبوي المنطقي :

« لا تحرم المصة ولا المصتان » وفي رواية « الرضعة والرضعتان » ، وفي رواية « الإملاجة ولا الإملجتان » ، وفي رواية أروع وأبدع تصويراً : « الحظفة والحظفتان »

(١١٦) ١ - ابن حزم « المحلى » ج ١٠ ص ١٢ وما بعدها . ب - الحسين البياضي « الروض النضر » ج ٤ ص ٩٤ . ج - محمد بن يوسف المزاني « وفاة الصبانة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ٢٤٠ .

وليس وراء هذا دحض للقول بإطلاق التحريم للرضاع .

٨٤- أما الاتجاه الثانى المستند إلى ظاهر هذا الحديث وهو الاتجاه القائل : إذا لم تحرم الرضعتان ، فسا فوق الرضعتان إذن يكفى للتحريم ؛ فواضح ما فى هذا الاستدلال من شكلية لفظية تضيق عن فهم هذا التعبير الذى لا يمكن أن يكون تحديداً لعدد ، فأنت تقول : إن الجيش لا يستعد لحرب كبرى بدابة ولا بدابتين . . دون أن ينظر بعقل أن يكون معنى ذلك على الإطلاق : أن الجيش إذا اجتمعت له ثلاث دبابات قفز إلى الميدان لمحاولة ؟! ذلك فهم لا يمكن أن يستسيغه منطق ، أو تنقيد به لغة !

٨٥- أما عن الاتجاه الثالث والقائل بتحديد الرضعات المحرمة بخمس رضعات بناء على الحديثين المرويين عن طريق عائشة رضى الله عنها فنقول :

(١) أما الحديث الأول منهما ونصه : « كان فيما نزل من القرآن (عشر رضعات معلومات يحرمن) ثم نسخن بـ (خمس معلومات) » .

فيكنى أن تتذكر أن أحد رواة هذا الحديث أنفسهم ، بل أحد الرواة الأقربين إلى جيل الصحابة والتابعين ، وهو عبيد من عملاء الحديث والفقهاء (مالك بن أنس) لم يتردد فى أن يعقب روايته لهذا الحديث بتقرير أن العمل قد استقر على خلافه فضلاً عن خروج الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء على مضمونه ، فضلاً عن اختناق هذه الرواية فى قبة أجيالها عند النقل المباشر عن النبي ﷺ فى راو واحد هو عائشة وجدها .

ولا مجال للتعلق بأن طائفة من الصحابة قد ورد عنهم تأييد هذا الاتجاه فى تحديد الرضاع - وليس تأييد رواية الحديث نفسه - فقد أسلفنا أن جميع الروايات عن جميع هؤلاء ، كلها روايات مهتزة تعارضها روايات أخرى قوية الإسناد باتجاهات أخرى مضادة ، بما فهم عائشة رضى الله عنها نفسها ؟ فقد وردت عنها روايات بسبع رضعات ، وروايات أخرى بعشر . . .

(ب) وأما عن الحديث الثاني ، وهو أيضاً مروى عن عائشة في شأن قصة سالم الذى تبناه أبو حذيفة ، فلسوف نناقشه في الفرع التالى ، وسوف نراه لا يقل بعداً عن سلامة الاستدلال به من هذا الحديث .

٨٦- لم يبق إلا الاتجاهات الأخيرة التى تتصاعد بالرضعات المحرمة إلى سبع أو إلى عشر - وكلاهما منسوب إلى عائشة رضى الله عنها أيضاً ؟ - أو إلى خمس عشرة روضة ، وهو الذى انفرد به الفقه الشيعى الإمامى ، ووضح أن هذه الاتجاهات جميعاً ، لا تستند إلى حديث نبوى صحيح ، مما يجعلها لا تزيد عن مجرد اجتهادات أو فتاوى فقهية ، وإن كان الشيعة الإمامية يرون فى صاحب فتاوى مصدرأ قيادياً مطاعاً ، وهذا ما لا يستلزم به سائر المسلمين سواهم .

٨٧- وأخيراً . فإذا عن رأينا فى الحد الكفى الأدنى للرضاع التحريمى ؟

لقد أسلفنا أن القرآن لم يذكر التحريم بالرضاع إلا مشفوعاً بالأمومة والأخوة ، مما لا يستساغ معه إطلاق الرضاع التحريمى إلا حين يأخذ شكلاً ثابتاً ومستقراً .. شأن الابن أو الأخت فى طبيعة الحياة ومنطق العرف ، ولئن كنا لا نعتمد فى رأينا هذا على قول مروى أو نص ثابت ، فإن لنا فى منطق الأحاديث النبوية خير أنيس ومشجع ، فإلى الذى يسرع إلى الذهن ويطمئن إليه العقل والقلب من هذه الأحاديث النبوية الصحاح : « لا رضاع إلا ما أنشأ العظم وأبنت اللحم » ، وفى رواية : « لا رضاع إلا ما شد العظم ، وأبنت اللحم ، وكذلك : لا تحرم المصاة ولا المصتان ، أو د الرضة والرضعتان ، أو د الاملاجة ولا الاملاجتان د أو د الخطفة والخطفتان » ؟؟ الواقع أننا لا نفهم من نص القرآن على الأمومة والأخوة بالرضاع ، ولا من منطق هذه الأحاديث .. إلا أن الأمومة الرضاعية - وكذا الأخوة الرضاعية ، لا يستحق الوصف بهما إلا الرضاع الحقيقى الكامل ، الرضاع الكفيل بإنشاء هذه العلاقة الوثقى : « علاقة الأمومة أو البنوة أو الأخوة ، علاقة القرابة التى رفعها القرآن إلى درجة القرابة الرحمية نفسها ، ليس فى التسمية فقط ، ولكن فى التشريع والتطبيق أيضاً » .

٨٨- وبعبارة أخرى نقول : في رأينا ، وإن يكون صواباً فن الله ، وإن يكن خطأ فلهذه المغفرة : إن الرضاع لا يبلغ درجة التحريم إلا بأومة وبنوة وأخوة رضاعية كاملة مستقرة حقة ، حين يعتمد الطفل حقيقة وواقعاً في رضاعه على امرأة واحدة ، أو على عدة نساء يتكفلن برضاعه يذهن ، بصورة كاملة ومستقرة ، وليس بلام أن تنفرد به مرضع طوال فترة الرضاع على التفصيل الذي سنسطه في الفرع التالي بعد قليل ، وإنما يلزم أن يستطيل رضاعه منها إلى فترة لا تنقص عن دورة زمنية متكاملة في حياة الإنسان وهي ، أسبوع كامل على الأقل ، حتى يتوافر له أن « يشد العظم وينبت اللحم » كما جاء في نص الحديث النبوي الشريف . فبهذه الرضاعة الكاملة المستقرة ، وبها وحدها ، يمكن أن تنشأ العلاقة التي تستحق ويستساغ لها في المنطق الأصل العام أن تستحق وصفها القرآني بالأمومة والبنوة وبالأخوة .

الفرع الثالث : التحديد الزمني للرضاع التحريمي

استقر جمهور الفقهاء المسلمين على ربط العلاقة التحريمية بالرضاع للصغار وحدهم ، بينما عارض في ذلك آخرون ، ولذلك ينقسم هذا الفرع إلى الشعب الأربع التالية :

الشعبة الأولى : اتجاه الجمهور إلى التحريم برضاع الصغار .

الشعبة الثانية : آراء فردية مختلفة حول التحديد الزمني للرضاع التحريمي .

الشعبة الثالثة : مناقشة الجمهور لهذه الآراء .

الشعبة الرابعة : رأينا الخاص :

الشعبة الأولى : اتجاه الجمهور إلى التحريم برضاع الصغار وحدهم :

٨٩- ووضح أن الرضاع بمعناه الفطري هو : رضاع الطفل في سن الطفولة ، وذلك ظناهم ماورد في القرآن « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » كما قال النبي ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه « إنما الرضاة عن الجماعة ، وما صححه الترمذي والحاكم ورواه ابن حبان عن أم سلبية عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتنق الأمعاء في الثدي ، وكان قبل القطام » وما أخرجه

أبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رضاع إلا ما أنشئ العظم (أو شد العظم) وأثبت اللحم، وكذلك ما رواه الدارقطني أن الرسول ﷺ قال: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين»، وقد رواه أيضاً سعيد بن منصور والبيهقي وابن عدى، كذلك روى مالك في «الموطأ» عن ابن عباس أنه كان يقول «ما كان في الحولين وإن كان مصّة واحدة فهو يحرم»، كما روى مالك عن سعيد بن المسيب وعن عروة بن الزبير كل ما كان في الحولين وإن كانت قطرة واحدة فهو يحرم، وما كان بعد الحولين فإنما هو طعام يأكله، كما روى مالك عن سعيد بن المسيب أيضاً. «لا رضاعة إلا ما كان في المهيد، وإلا ما أثبت اللحم والدم»، قال يحيى. «وسمعت مالكا يقول: «الرضاعة قليلها وكثيرها إذا كان في الحولين تحرّم فأما ما كان بعد الحولين، فإن قليله وكثيره لا يحرم شيئاً وإنما هو بمنزلة الطعام» (١١٧).

٩٠. - وقد استقر على هذا الرأي: جمهور الصحابة والتابعين، كما أسلفنا في الرواية عنهم، كما روى مالك بن أنس أن أبا موسى الأشعري قد أفتى رجلاً بخلاف ذلك فردّه عبد الله بن مسعود عن ذلك قائلاً: «انظر ماذا تفقّ به الرجل»، فقال أبو موسى الأشعري: «فماذا تقول أنت؟»، فقال عبد الله بن مسعود: «لا رضاعة إلا ما كان في الحولين»، فقال أبو موسى: «لا تسألوني عن شيء ما كان هذا الخبر» بين أظهركم (١١٨)،^١ كذلك وردت الروايات بهذا القول عن أبي هريرة، ثم عن قتادة، والثوري أيضاً. بل وردت الروايات القوية بذلك عن سائر أمهات المؤمنين ما عدا عائشة، كما وردت

(١١٧) ١- مالك بن أنس «الموطأ» ج ٢ من ٤١، ٤٥. ب- البخاري «صحيح البخاري» كتاب النكاح ج ١٣ من ١٢ وما بعدها وقد عتونه البخاري بعنوان «باب من قال لا رضاع بعد حولين لقوله تعالى إن أراد أن يتم الرضاعة». ج- مسلم «صحيح مسلم» ج ١ من ٦١٨. د- أبو داود «سنن أبي داود» ج ١ من ٤٧٤، ٤٧٦. هـ- الحافظ نور الدين علي بن الهيثمي «مورد القلائد» إلى زوائد ابن حبان ج ٣٠٥. و- الصنعاني «سبيل السلام» ج ٣ من ٤٧٤ وما بعدها. ز- الفوكاني «نيل الأوطار» ج ٦ من ٣٣٢ وما بعدها. ح- البقوي «معالم التنزيل» ج ١ من ١٩٧ وما بعدها. ط- ابن رشد «بداية المجتهد» ج ٢ من ٣٦. (١١٨) ١- مالك بن أنس «المرجع والموضح لقصتهما».

روايات أخرى بذلك عن الشعبي ، وابن شبرمة ، وإسحق ، وابن المنذر ، وأبي عبيد ، والأوزاعي ، والحسن بن صالح .

٩١ - ثم استقر على ذلك الرأي أيضاً : جمهور الفقهاء المذهبيين ، واستشهدوا - فضلاً عن هذه الأحاديث والآثار - بما استشهد به البخارى من قبل ، وهو ظاهر النص القرآنى ، والوالدت رضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة^(١١٩) . ولإذن ، فتمام الزمن الذى يمكن أن يقع فيه رضاع تحرىمى هو عامان ولا أكثر ، وهو تحديد حاسم لا تقريبى فحسب^(١٢٠) كما استشهدوا بنص قرآنى آخر : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً^(١٢١) » ، تنقص منها مدة الحمل وأقلها ستة أشهر ، وقد اتجه إلى هذا : الفقه المالكي فى المشهور عنه ، وقد أسلفنا رواية يحيى عن مالك بن أنس أن هذا هو قول مالك نفسه ، وإن كانت قد ظهرت آراء فردية فى الفقه المالكي بأن التحديد بعامين هو تحديد تقريبى يمكن تجاوزه بشهر أو بشهرين أو بثلاثة . . .^(١٢٢) كما ذهب إلى هذا جمهور من الفقه الحنفى برغم ظهور آراء فردية أيضاً برفع هذا التحديد إلى ثلاثين شهراً - وهو رأى أبي حنيفة وحده - أو إلى ثلاثة أعوام وهو رأى تلميذه هو الفقيه زفر ، بل لقد تناثرت آراء برفع هذا التحديد إلى خمسة عشر عاماً ، بل إلى أربعين عاماً ، بل إلى العمر كله . . .^(١٢٣) . كما استقر على ذلك الفقه الشافعى^(١٢٤) والحنبل^(١٢٥)

(١١٩) انظر الحامش ١١٢ - ب .

(١٢٠) محمد صديق خاٹ « نيل المرام من تفسيرات آيات الأحكام » ص ٩٤ .

(١٢١) سورة الأحقاف ، آية ٦٥ .

(١٢٢) محمد عرفة المسوق وأحمد القدير « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٥٠٣ .

(١٢٣) المحسنى وشيخى زادة والمرغينانى « بحم الأنهر فى شرح ملئى الأبحر » و « الدر المنقى فى شرح الملتقى » ج ١ ص ٣٧٥ ، ٣٧٦ وكذلك : الصكىل بن الهمام « فتح القدير » ج ٣ ص ٥ ، ٨ .

(١٢٤) ١ - الشيرازى « المهذب » ج ٢ ص ١٦٦ . ب - الباجورى « حاشية الباجورى » ج ٢ ص ١٨٢ .

(١٢٥) ١ - موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسى « الملقن » ج ٣ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ . ب - زين الدين عبد الرحمن البلى « كشف المستورات » ص ٤١٧ .

والشيعة الإمامي (١٢٦) - والزيدي (١٢٧) والخارجي الإباضي .. (١٢٨).

الشعبة الثافية: آراء فردية مختلفة في التحديد الزمني للرضاع التحريمي :

٩٣ - أشرنا إلى معظم هذه الآراء الفردية حالا في السطور السابقة، ونحاول هنا أن نذكر كلاً منها بدليله، ثم نعلقها جميعاً بمناقشة سريعة لها في شعبة ختامية خاصة .
(١) وأول هذه الآراء : ما يروى عن أبي حنيفة وحده - منفصلاً عن تلاميذه - من الذهاب في التحديد الزمني للرضاع التحريمي إلى القول بأنه ثلاثون شهراً . وقد استند هذا الرأي إلى تفسير النص القرآني : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » على أن المدة الواردة فيه ثابتة لكل من الأمرين السابقين على حدة ، فلحمل ثلاثون شهراً ، وللفصال (القطام) أيضاً مثل ذلك .

٩٤ - (ب) وهناك اتجاه آخر يقول برفع التحديد الزمني للرضاع المحرم إلى ثلاث سنوات كاملة ، وصاحب هذا الرأي هو الفقيه (زفر) من شيوخ المذهب الحنفي ، كما روى هذا الرأي عن الحسن بن صالح ، وعن جماعة من فقهاء الكوفة ، وقد اعتدوا أولاً على تفسير أبي حنيفة للنص القرآني بما أوضحنه حالا ، ولكن مع إضافة أنه يلزم نصف عام آخر (٩) لتعويد الطفل على ترك الرضاع نهائياً .

٩٥ - (ج) كما ظهرت آراء متناثرة غير واضحة الاتساق إلى فقيه معين : كالقول برفع هذا التحديد الزمني إلى خمسة عشر عاماً باعتباره (٩) السن المناسب للبلوغ .

٩٦ - (د) كما ظهر رأي فردي آخر في الفقه الحنفي ، برفع هذا التحديد إلى أربعين سنة ، ويبدو لنا : أن هذا الرأي قد استأنس بما ورد في سياق النص القرآني : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ، فلعل هذا الرأي قد ربط بين بلوغ المرأة أشده وبين انتهاء زمن الرضاع . ٤ -

(١٢٦) ١ - الحلي « المختصر النافع » ص ١٧٥ . ب - الطوسي « الاستبصار » ج ٣ ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(١٢٧) الحسين السيفي « الروض النضر » ج ٤ ص ٩٠ ، ٩٣ .

(١٢٨) محمد بن يوسف اللبازي « وفاة الضعفاء بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٣٧ ، ١٣٩ .

(م - موانع الزواج)

٩٧- (هـ) وأخيراً قد كان من جملة هذه الآراء المتناثرة في الفقه الحنفي؛ رأى يتجه لامتداد زمن الرضاع التحريمي إلى العمر كله ويميل هذا الرأي إلى ما سنعرضه حالاً من الرأي المأثور عن عائشة رضي الله عنها، مما يجعلنا نرجى الحديث عن دليله الآن.

٩٨- (و) أما في الفقه المالكي : فرغم ما أورده من أقوال الإمام مالك ابن أنس نفسه، وما أورده في «الموطأ» من استقرار رأيه على تحديد الرضاع بعامين لا غير، فقد اتسبت إليه - عند بعض الفقهاء والشراح في مذهبه - روايات تربط هذا التحديد بواقعة مادية هي : الفطام . سواء أكانت قبل انتهاء العامين أم بعدهما بشهرين أو ثلاثة، مع تفسير النص القرآني : «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين» ، بأنه للتقريب لا للتحديد الحاسم .

٩٩- (ز) بينما وردت رواية عن أم المؤمنين أم سبلة بالربط بين نهاية زمن الرضاع وبين الفطام مطلقاً ، وقد وردت بهذا المعنى رواية أخرى لم تصح - عن علي ابن أبي طالب، كما رويت عن عبد الله بن عباس أيضاً . وقد اتجه لهذا الرأي - فيما يقال - الحسن البصري، والزهري، والأوزاعي، وعكرمة، وقتادة . ونلاحظ أننا قد أوردها روايات مشهورة عن هؤلاء أنفسهم بما يخالف هذا الرأي والذي يدولنا : أنه قد استند إلى ما جاء في بعض الأحاديث النبوية، مثل « لا رضاع بعد فصال » ، وكذلك « لا يرم من الرضاع إلا ما فتن الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام » ، وذلك دون ربط لهذا الفطام بتحديد زمني ما .

١٠٠- (ح) كذلك وردت رواية عن أزواج النبي ﷺ - ماعدا عائشة - أنهم كن يربطن بين زمن الرضاع وبين الصغر دون تحديد بزمن ، وقد روى هذا القول أيضاً عن عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب . ويبدو لنا أن هذا الرأي قد استند إلى ما جاء في الأحاديث النبوية أيضاً من أنه « إنما الرضاعة من المجاعة » ، وكذلك « لا رضاع إلا ما فتن الأمعاء » ، وكذلك « لا رضاع إلا ما شد العظم وأثبت اللحم » ، وفي رواية لابن داود أيضاً « لا رضاع إلا ما شد العظم » وكلها معان ترتبط بالصغر .

١٠١- (ط) كما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال بتحديد زمن الرضاع التحريمى بسبع سنين . ولعله فيما يبدو لنا : قد استأنس بأن هذا هو سن التحويد على العبادات .

١٠٢- (ى) كما روى عن ربيعة الرأى ، أنه قال برفع التحديد إلى عامين يزيدان اثني عشر يوماً . كأنها مهلة لبداية الانتقال إلى الفطام التام . ٩ (١٢٩) .

١٠٣- (ك) رأى فردى قوى : وبرغم النصوص السابقة جميعاً والتي أوردناها من القرآن والأحاديث النبوية، فقد ذهب رأى منسوب بسند قوى لأم المؤمنين عائشة رضى الله عنها إلى أن الرضاع يتعقد به التحريم دون اعتبار لسن الراضع ولو كان كبيراً بل شيخاً ! اعتماداً على حديث (رواه مسلم وأبو داود) عن عائشة رضى الله عنها قالت : «جاءت سهله بنت سهل فقالت: يا رسول الله . إن سالماً مولى أبى حنيفة (زوجها) معنا في بيتنا وقد بلغ ما يبلغ الرجال . فقال ﷺ : «أرضعيه تحريم عليه» وقد أخذ بهذا الرأى ابن حزم بعد أستاذة داود الظاهري ، ودافع عنه ابن حزم دفاعاً مستفيضاً قوياً ، كما قال : «إن هذا الحديث يشبه المتواتر» - وهو أعلى درجات الصحة في رواية الحديث، إذ يتعاقب رواة طبقة بعد طبقة في صورة جماعية قوية - كما ذكر ابن حزم أن الليث بن سعد قد أخذ بهذا الرأى ، خلافاً للروايات التي أسلفناها عن الليث ابن سعد نفسه بعكس ذلك الرأى . (١٣٠) كما وردت روايات أخرى عن عروة بن الزبير ، وعطاء . وابن علية ، وعلى بن أبى طالب ، بالأخذ بهذا الرأى (١٣١) ولكنها روايات مهترزة معارضة بروايات أخرى عن هؤلاء الأئمة أنفسهم .

الشعبة الثالثة : مناقشة الجمهور - أصحاب الرأى الأول - لهذه الآراء :

١٠٣ (١) أما رأى أبى حنيفة القائل بأن زمن الرضاع ثلاثون شهراً بناء على أن

(١٢٩) انظر في كل ما سبق : المراجع والواضع التي أشرنا إليها في هامش ١١٧ وما بعده من هذا الفصل .

(١٣٠) ابن حزم «المحل» ج ١٠ ص ٢٢ ، ٢٩ .

(١٣١) الشوكاني «نيل الأوطار» ج ٦ ص ٣٣٧ .

النص القرآني وحمله وفصالة ثلاثون شهرا ، بتأويل أن لكل من الحمل والفصال ثلاثين شهرا ، ومثله الآراء القائلة برفع التحديد إلى سنوات تطول أو تقصر ، أو إلى شهور أو أيام بعد الحولين أو قبلهما ؛ فهذا كله محض اجتهاد في التأويل ، لا يناهض الأحاديث المروية بأسانيد صحيحة ، والتي يشهد لها ظاهر النص القرآني : « والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » فتمام الرضاعة في حولين ولا أكثر .

١٠٤ - (ب) أما الربط بين الانتهاء لزمن الرضاع التحريمي وبين الفطام ، استنادا إلى بعض الأحاديث ؛ فهذه الأحاديث نفسها بحملة عامة تفسرها وتقيدها النصوص الأخرى الدالة على اعتبار العامين تحديدا حاسما بالرضاع ، سواء أصاحبها الفطام أم سبقها أم تأخر عنها ، فضلا عن أن تلك الأحاديث الشاهدة للعامين أقوى سنداً وأصح رواية .

١٠٥ - (ج) وأما الربط بين انتهاء الرضاع التحريمي وبين الصغر مطلقا بناء على بعض الأحاديث النبوية والآثار السلفية عن عمر بن الخطاب وغيره ، فإن التحديد بالصغر مبهم ، ويتضح ويتحدد زمنياً بالأدلة الشاهدة للعامين ، فلا تناقض بينها .

١٠٦ - (د) لم يبق أخيراً إلا ذلك الرأي المنسوب إلى عائشة رضي الله عنها بأسانيد قوية ، وبناء على الحديث النبوي في قصة « سالم » مولى حذيفة ومتبناه . وقد وقف الفقهاء والشراح المعارضون - وهم الأغلبية - وقفات طويلة أمام هذا الحديث النبوي وفتوى عائشة بناء عليه ، وتلخصت ردودهم في الدفوع التالية :

الدفع الأول : أن هذا الحادث من قبيل الاستثناءات الخاصة التي لا يقام عليها ولا تعم حكماً ، وهذا باب محدود ، فيه سوابق ولو أنها نادرة ، لكنها معروفة ومعترف بها في فقه السيرة النبوية . (١٣٢)

(١٣٢) من ذلك مثلاً ما رواه البخاري ومسلم عن البراء بن عازب قال : « ضحى خال لي يقال له : أبو بردة ، قبل الصلاة ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « شاكك شاة لحما » فقال : يا رسول الله ، إن عتلى داجنا جذعة (سفيرة) من المز قال : « اذبحها ولا تصلح لتفرك » ومن المتفق عليه أن جذعة المز (السفيرة منه) لا تصلح للأضحية ، وإنما أُرخص النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة بذلك لظرفه الخاص كما هو واضح من نص الحديث نفسه .

وأول من أثار هذا الدفع - فيما تذكره رواية هذا الحديث نفسه - بقية زوجات النبي ﷺ ، واللاقى عارضن بشدة هذا الرأي . فقد جاء فـصلب هذه الرواية للحديث : «أني سأثر أزواج النبي ﷺ أن يَدْخُلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة ، وقلن لعائشة : «ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة ، فإهو بداخل علينا أحد هذه الرضاعة ولا رائينا ، وقد اعتمد على هذا الدفع : ربيعة الرأي ، من الرواد الأولين للفقه . (١٣١)

لكن لا يخفى : أن ادعاء الخصوصية والاستثناء ، يحتاج إلى دليل قاطع به ، مع أن أمهات المؤمنين أنفسهن لم يحجزن بذلك . وإنما قلن : «ما نرى هذا إلا رخصة . . .»
الدفع الثاني : أن هذا الحكم كان أولاً ، ثم نسخه ماورد بعده من الأحاديث المعارضة له ، والتي أوردناها آنفاً . وقد ذكر الصنعاني أن هناك رواية للحديث نفسه عن أم سلمة أنها قالت لعائشة : «ولعله منسوخ» (١٣٢) ولا يخفى أن دعوى النسخ بدورها تحتاج في إبانها إلى دليل حاسم وهو غير موجود .

الدفع الثالث : وقد اشتهر به تقي الدين بن تيمية : أن هذا الحكم قاصر على حالة الضرورة الملجئة ، كما ورد في صلب الحديث نفسه أيضاً : . . . أن امرأة أبي حذيفة قالت : «يا رسول الله ، إن سالماً يدخل عليّ ، وهو رجل ، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء» فقال رسول الله ﷺ : «أرضعيه حتى يدخل عليك» .

ولا يخفى اقتباس هذا الدفع من الدفع الأول ؛ غير أن ابن تيمية قد فتح الباب لكل ضرورة ملجئة كذلك الضرورة التي صدر من أجلها هذا الترخيص لسالم ، رغبة منه في الجمع بين هذا الحديث وبين الأدلة القوية للاتجاه الأول . وقد استحسن كثير من الفقهاء والشراح هذه المحاولة التيمية خروجاً من هذا الخلاف (١٣٣) .

(١٣١) للزباني «وظاء الضميمة» ج ٢ ص ١٣٨ .

(١٣٢) الصنعاني «سبل السلام» ج ٣ ص ٢٧٧ .

(١٣٣) المرجع والموضع أنفسهما ثم انظر : ١- «الشوكاني» المرجع السابق ص ٣٣٣ . ب - موفق

الدين عبد الله بن قدامة المقدسي «المقنع» ج ٣ ص ٢٩٩ . ج - ابن القيم «زاد المعاد» ج ٤ ص ١٨٢ .

د - الحسين السياف «الروض النضير» ج ٤ ص ٩٢ ، ٩٣ .

الدفع الرابع : أن هذا الحديث المروى فى قصة سالم يصطدم بعنف ، ليس فقط بالأحاديث الأخرى ، وإنما هو يصطدم بعنف كذلك بقاعدة إجماعية لاجدال فيها وهى : عدم السماح لرجل أجنبي عن المرأة - وهو قبل الرضاع أجنبي عنها - بالاطلاع على ثديها فضلاً عن ملامسته بل الرضاع منه ! ^(١٣٤) ويبدو أن المدافعين عن رأى عائشة - وفى مقدمتهم ابن حزم نفسه - لم يستطيعوا أن يجتازوا هذه العقبة الكأداء .

الدفع الخامس والأخير : وأخيراً فهناك دفع ضعيف ولكنه طريف ! هو ماورد فى بعض الروايات : أن السيدة عائشة قد اقتنعت بممارسة الباقيات من أزواج النبي ﷺ وعن سائر أمهات المؤمنين عداها ، وأنها قد رجعت عن رأيها ذلك . لكن هذه الرواية الضعيفة الطريفة ، تنقضها روايات أخرى بأن عائشة لم تزل على رأيها حتى ماتت ، رضى الله عنها ^(١٣٥) .

الشعبة الرابعة والأخيرة : رأينا الخاص :

١٠٧ - من مجموع هذه الأقوال التى حشدناها مع أسانيدنا ، لا يوجد - فى رأينا - ما يثبت أمام النقاش العلمى ، سوى الاتجاه الأول الذى يحدد زمن الرضاع التحريمى بعامين ، ثم الاتجاه الأخير الذى يمد ممدى الحياة ، وأخيراً تلك الاتجاهات التى حاولت أن تربط بين انتهاء الرضاع التحريمى وبين الفطام . أما بقية الأقوال التى ذهبت إلى تحديدات زمنية للرضاع التحريمى بأكثر من عامين ، فهى كلها تحديدات لا تستند إلا إلى تأويلات واجتهادات هى إلى الشبهات أقرب ، فى مجال لا يجوز فيه الاعتماد على غير النصوص ، وهى كلها على الضد منها !

١٠٨ - فأما اتجاه الجمهور إلى قصر الرضاع التحريمى على العامين الأولين من طفولة الرضيع ؛ فظاهر أنه أقوى الاتجاهات سنداً ، وأكثرها أدلة ، وأوسعها شمولاً أو استعداداً لشمول ما عداها من الاتجاهات ، مع شئ من التعديل يسير .

وأما القول بالربط بين انتهاء زمن الرضاع التحريمى وبين الفطام استناداً إلى

(١٣٤) ١ - المرجع الأخير والموضح فيه . ب - ابن حزم « المجلد » ج ١٠ ص ٢٩ .

(١٣٥) محمد بن يوسف المزاني « وفاة السيدة عائشة تأييداً لأمانة » ج ٢ ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

بعض النصوص النبوية ، لا رضاع بعد فصال ، أو لا يحرم من الرضاع إلا ماقتى الأعماء في الثدي وكان قبل الفطام ، فإن هذا الاتجاه ، على سلامة منطقته وصحة استدلاله ، لا يتناقض مع فرض حدّ زمني يقيد مافيه من عموم ، بل لحل هذا هو الأقرب لمنطق التشريع الخامس والأبعد عن إثارة النزاع والادعاء .

أما الاتجاه الأخير الذي تزعّمه السيدة عائشة رضي الله عنها ، والذي يستند إلى حديث نبوي قوى الرواية والإسناد بارتباط التحريم بالرضاع وحده مهما كان عمر الراضع . فنحن لا نشك — بل لا نستطيع أن نشك — لحظة واحدة في أن هذا الحديث — مع افتراض صحة إسناده — لا يمكن أن يخلو من ملايسات لم ترد معه فيما ورد من روايته ، وإن كان هناك في صلب هذه الرواية نفسها وفيما أحاط بها ما يثير التساؤل حول هذه الملايسات ، ونسوق على سبيل المثال منها :

(أ) أن كافة أزواج النبي ﷺ ما عدا عائشة وحدها ، لم يتردّدن في معارضة هذا الرأي وفي إنكاره على عائشة ، وليس من المستساغ أن يفتن جميعاً عن حكم ترميمي خطير كهذا ، بل لا يسألن فيه عائشة إلا بعد وفاة الرسول ﷺ ١٩

(ب) أنه ليس من المستساغ كذلك : أن يسمح للنبي ﷺ — وقد رأينا مفهوم أحاديثه للرضاعة على أساس واضح من صورتها الفطرية الأصلية — لشاب هو سالم ، أن يكشف عورة مولاته أو زوجة مولاه ، بل أن يلامس هذه العورة ويرضع منها ، ذلك ما لا يستسيغه سائر تاريخ محمد وكل ما هو معروف ثابت عن حرصه البالغ الدقيق على صون الحرامات وسر العورات !

(ج) ثم كيف يستساغ من أبي حذيفة بالذات — وهو الرجل الذي صورته الحديث متعضّاً لمجرد دخول سالم على أهل بيته — أن يتقبل هذا الأمر الغريب برضاع سالم من زوجته ، دون أن يذكر الرواة عنه في ذلك اعتراضاً ولا سؤالاً ولا استفساراً ؟ والروايات كلها تصور الصحابة يسألون ويستغربون .. والرسول ﷺ يشجعهم على ذلك فيجيهم ولا يستنكر منهم جرأتهم في السؤال والاستغراب .

(د) ثم كيف يستساغ الإعراض عن إجماع سائر أزواج النبي ﷺ ما عدا عائشة .

رضي الله عنها. في سبيل الاعتداد برواية عائشة وحدها؟ وكلا الرايين وارد في صلب الحديث... فليس بعينه بأقوى سنداً من بعض؟

(هـ) فكيف إذا كانت هناك روايات أخرى عن عائشة نفسها بخلاف مضمون هذا الحديث في عدد الرضعات التي ورد النص عليها في بعض رواياته؟ بل: بدوها عن ذلك الرأي؟

(و) وبعد: فإذا جاوزنا موضوع الحديث لنقف أمام روايته التي حسب لها الفقهاء كل حساب، لوجدناها مطعونة بيد أحد رواتها وفي الصميم. فهل هناك أبلغ في من الثقة برواية هذا الحديث من أن إماماً فقهياً على رأس ثقافته وروايته هو: مالك ابن أنس - وهو الفقيه المقيم بين أهل المدينة وذو الرأي الصحابة - نراه يروى الحديث نفسه ثم يعقب عليه بخلافه: وقال يحيى: وسمعت مالكا يقول: الرضاعة... إذا كان في، الحولين تحرم، فأما ما كان بعد الحولين فإن قليله وكثيره لا يحرم شيئاً وإنما هو بمنزلة الطعام^(١٢٦)، ولا شك أن اتجاه الراوى لخلاف مضمون الحديث، في مقدمة الأسباب التي اتفق عليها العلماء للطعن في رواية الحديث.

(ز) فكيف ومضمون هذا الحديث يصطدم بأحاديث نبوية كثيرة ليست - جملة أو فرادى - بأقل من هذا الحديث إسناداً وقوة؟ بل تزيد عنه أن ظاهر النص القرآني يشهد لها عليه؟

(ح) وكيف ومضمون هذا الحديث يصطدم بما أجمع المسلمون عليه من آداب وتقاليد؟ ١٠٩ - وأخيراً وفي رأينا: فإن هذا الحديث الذي تشبث به - فيما روى عنها - عائشة، لا يخرج في نظرنا عن أحد احتمالين لا ثالث لهما:

(١) فأما أن روايته - على رغم كل ما قيل فيها - قد تسرّب إليها خطأ الرواة وضعف السند، ولم يقل أحد - وإن يقول - إن رواية هذا الحديث بالغة ما بلغت، يمكن أن تصل إلى مرتبة القطع باليقين.

(ب) وإما أن هناك ظروفاً غامضاً خلاصاً بمحادث سالم هذا حمل النبي ﷺ على إصدار

هذه الرخصة الاستثنائية ، ولم تفصح الرواية التي وصلتنا عن هذا الظرف (١٣٧) .
ونحن بهذا نؤيد - على احتمال فقط - القول بخصوصية هذا الحادث ، لكننا لانستطيع
ماذهب إليه بن تيمية من فتح هذا الباب الاستثنائي ليشمل كل ضرورة ملجئة
بطريق القياس . وإنما يمكن أن يكون ترخيصاً تاريخياً خاصاً محددًا لايقاس عليه .
١١٠ - وختاماً للبطاف : فإننا نرتجح الاتجاه لامتداد المهلة للرضاع التحريمي إلى
العامين الأولين من عمر الرضيع لحسب ، ما لم يحدث فطام واستغناء عن الرضاع ؛
فإن الرجوع للرضاع بعده لا يتعلق به تحريم ولو كان ذلك الرجوع خلال هذين
الحولين ، مستصمين بالنص القرآني : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين
لمن أراد أن يتم الرضاعة » ثم بنصوص الأحاديث النبوية الصريحة : « إنما الرضاعة
من المجاعة ، لا رضاع بعد فصال ، و لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان
قبل الفطام » .

المطلب الثاني : المحرمات بالرضاع :

١١١ - تقديم وربط : واضح عما سبق : أن الأساس التشريعي للتحريم بقرابة
الرضاع ، هو نص القرآن في سياق المحرمات وحرمت عليكم ... وأمهاتكم اللاتي
أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة .

يبد أن هناك حديثاً نبوياً شريفاً اتفق على روايته جمهور الفقهاء من الرواة ، وعلى
رأسهم البخاري ومسلم في صحيحهما ، كما رواه الترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه
عن رسول الله ﷺ أنه قال : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » وفي رواية
« يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم » وفي رواية ثالثة للترمذي « إن الله حرم من
الرضاع ما حرم من الولادة » وفي رواية له ولأحمد بن حنبل « إن الله حرم من

(١٣٧) حاول ابن تيمية جاهداً أن يزيج هذا التمييز وأن يفسر أسباب استثناء سالم بهذا الخصوص
لفظوف خاصة بملاقه سالم بأسرة أبي حذيفة ، . لكنه تفسير لا ينعج القلة ولا يحسم البحث . . انظر :
ابن تيمية « تأويل مختلف الحديث » ص ٣٩١ وما بعدها .

الرضاع ما حرم من النسب، كذلك روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها: «أن (أفلح) أخا (أبي القيس) جاء يستأذن عليها وهو عمها من الرضاعة بعد أن نزل الحجاب، قالت: فأبيت أن آذن له، فلما جاء رسول الله ﷺ أخبرته بالذى صنعت فأمرنى أن آذن له، وفى رواية لأبي داود: قالت عائشة: دخل على أفلح، فاستترت منه، فقال: أتستترين منى وأنا عمك؟ قلت: من أين؟ قال: أَرْضَعْتِكَ امْرَأَةً أُخَى، قلت: إنما أَرْضَعْتِى الْمَرْأَةَ وَلَمْ يَرْضَعْنِ الرَّجُلَ، فدخل على رسول الله ﷺ فحدثته فقال: إنه عمك فليجلب عليك، أى: فليدخل عندك، غير أن الفقهاء والشراح يختلفون بين التضييق والتوسعة فى تطبيق هذه النصوص، وينتهى كل ذلك الخلاف إلى اتجاهات ثلاثة فى تطبيق التحريم بالرضاع، فنخص لكل واحد منها فرعاً مستقلاً، ثم تتبعها بفرع ختامى لإبداء رأينا الخاص.

الفرع الأول: غاية التضييق فى التحريم بالرضاع:

١١٢ - ذكر ابن قتيبة - ويبدو لنا أنه هو المصدر الذى نقل عنه الباحثون من بعده - أن «الخوارج» يخرجون على الاعتداد بالأحاديث النبوية التى تحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، ثم ذهب يتابعه وينقل عنه ذلك بعض الباحثين حتى جيلنا الحاضر (١٢٨).

١١٣ - بيد أننا نرجع إلى تلك المؤلفات القديمة التى كرسها أصحابها لرصد أقوال الفرق الإسلامية فى مواطن الخلاف، فلا نرى لهذا القول أثراً (١١٩) ثم ننتهى إلى المراجع الخارجية نفسها، فنرى الفقيه الخارجى الإباضى، محمد بن يوسف الميزابى يعقد مبحثاً مستقلاً بالعنوان «بالنص التالىين»: «قال رسول الله ﷺ (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) وفى رواية (يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة) ولما أرادوا الإنكاح ابنة حمزة لرسول الله ﷺ منعهم وقال: (إنها ابنة أخى من الرضاعة)».

(١٣٨) ابن قتيبة «تأويل مختلف الحديث» ص ٢٤٣ وما بعدها. ثم انظر مثلاً: على حسن عبد القادر (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى) ص ١٨٥.

(١٣٩) أ - أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى «مقالات الإسلاميين» جزءان.

ب - عبد القاهر بن طاهر البغدادى الأسفرايينى «الفرق بين الفرق» جزء واحد.

ج - محمد بن عبد الكريم الشهرستانى «لللؤلؤ والنحل».

بل إن هذا الفقيه الخارجي الإباضي ليعود إلى تأكيد ذلك في عدة مواضع ، بل إنه ليحشد سائر الأحاديث النبوية التي أوردناها فيما سبق ، ثم يضيف إليها حديثاً آخر صحيحاً رواه مسلم وغيره ومضمونه : أن العلم الرضاعي لحفصة أم المؤمنين كان يستأذن فيدخل عندها بعلم الرسول ﷺ وبرضاه ، وأن عائشة سألته : لو كان عمي فلان كان حياً لدخل علي ؟ (لعلم لها من الرضاعة) فقال رسول الله ﷺ : « نعم ، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » كما يروى حديثاً آخر ونصه : « لا تتكح من أرضعته امرأة أهلك ولا امرأة ابنك ، ولا امرأة أخيك » بل إن الميزاني ليقدر أن المذهب الخارجي الإباضي يطابق مذهب الجمهور ، ثم يذكر الاتفاق على ذلك فيقول ما نصه : « والعمل على هذا عند أهل العلم ، لا نعلم في ذلك اختلافاً .. ١ ، (١٤٠)

الفرع الثاني : اتجاه الجمهور إلى أقصى التوسع في التحريم بالرضاع :

١١٤ - ذهب جمهور الفقهاء الأولين والمدرسين إلى انعقاد التحريم بالقرابة الرضاعية وتمتدأها إلى ما يمتد إليه التحريم بالقرابة النسبية وبقرباة المصاهرة جميعاً ، كما ذهبوا إلى ارتباط التحريم بالأصل الأبوي الرضاعي ، وهو الزوج المشترك لزوجتين أو زوجات إذا أرضعت كل زوجة ولداً أو بنتاً فينعقد التحريم بين هؤلاء الأولاد والبنات لا شراكم في أصل أبوي رضاعي هو الزوج المشترك بين هؤلاء الأمهات الرضاعيات .. (١٤١)

١١٥ - وقد روى الاتجاه إلى هذا التعميم ، عن جمهور من الصحابة والتابعين ، منهم : عائشة أم المؤمنين ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله ابن عباس ، وزينب بنت أم سلمة أم المؤمنين - وليست من بنات النبي ﷺ - والزيير ابن العوام ، ثم القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، وطاوس ، وعطاء بن أبي رباح ، (١٤٠) محمد بن يوسف الميزاني الإباضي « وفاة الضعيفة » ج ٢ ص ١٢٩ ، ١٣٢ - ١٣٤ ، ص ١٣٩ .

(١٤١) درج الفقه الإسلامي على تسمية هذا البحث بموضوع « لبن النحل » ويقصدون به ارتباط التحريم الرضاعي بالرجل الذي كانت علاقته بالرضعة هي السببي نزول اللبن منها ، والفحولة هي الذكورة ، لكننا أعرضنا عن هذه التسمية واكتفينا بذكرها في الهامش .

والحسن البصرى، ومجاهد، والشعبي، وعروة بن الزبير، والليث بن سعد، والأوزاعي، والثوري.. كما روى عن أئمة الفقه المدرسي مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل، كما استقر عليه الفقه الشيعي الزيدي والإمامي (معدنا قلة سند كرها في الفرع التالي) بل لقد استقر عليه الفقه الخارجي الإباضي بوضوح كما أسلفنا حالا (١٤٧).

١١٦ - وهكذا ذهب الجمهور إلى إطلاق القياس إطلاقا كاملا، بما في ذلك قياس هذه القرابة الرضاعية على قرابة الأصهار أيضا، بل لقد طوَّح بهم هذا القياس الواسع المطابق، إلى أن يصادفوا حالات رضاعية وجدها غير محرمة بالرضاع مع أن نظائرها محرمة في قرابة أخرى، وظنوا بعضهم استثناءات ترد على القاعدة، ثم اختلفوا في تعددها زيادة ونقصا، إلى أن ظهر - عند التحقيق - أنها لا داعي لاستثنائها، لأن الحالات المناظرة لها تقوم على علاقات خاصة بها وهي نفسها مناط التحريم،

- (١٤٢) أ - المحافظ بن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ١ ص ٤٦٩ - ٤٧٢ .
 ب - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٣٨ ، ٣٩ . ج - الصنعاني « سبل السلام » ج ٣ ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ . د - الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٣٣٦ - ٣٣٨ . هـ - اليبلائي « اللباب شرح الكتاب » ص ٢٢٣ (حنفى) . و - شيعى زاده وإبراهيم الملى « مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر » ج ١ ص ٣٧٥ وما بعدها (حنفى) . ز - « در المنقى شرح المنقى » الموضوع نفسه بهامش المربع السابق . ح - ابن الهمام « فتح القدير » ج ٣ ص ٨ - ١١ (حنفى) . ط - محمد عرفة الدسوقي وأحمد الفردير « حلشمة الدسوقي على الفرح الكبير » ج ٢ ص ٥٠١ وما بعدها (مالكي) . ي - محمد بن الصديق وأبو زيد القيروانى « مسالك الدلالة » ص ١٨٦ وما بعدها . (مالكي) . ز - الفيرازى « المهذب » ج ٢ ص ١٦٦ (شافعى) .
 ل - زكريا الأنصارى « تحفة الطلاب » ص ١١١ (شافعى) . م - شمس الدين الخطيب « الإقناع » ج ٤ ص ٦١ (الشافعى) . ن - بهاء الدين عبد الرحمن المقدسى « المعاد » ص ٣٧١ ، ٣٧٢ (حنبلى) . س - زين الدين عبد الرحمن البجلي « كشف المحدرات » ص ٤١٧ وما بعدها (حنبلى) .
 ع - محمد بن يوسف الليزاني « وفاة الضامة » ج ٢ ص ١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٩ (خارجى إباضى) .
 ف - الحلى « المختصر النافع » ص ١٧٥ ، ١٧٦ (شيعى إمامى) . س - الطوسى « الاستبصار » ج ٣ ص ١٩٩ - ٢٠٢ (شيعى إمامى) . ق - شرف الدين الحسين السبغى « الروض النضر » ج ٤ ص ٤٠ ، ٤١ ، ٨٧ - ٩٠ (شيعى زيدي) . ر - محمد صديق خات « حسن الأسوة » ص ٤٣ ، ٤٤ . ش - ابن حزم « المحلى » ج ١٠ ص ٣ - ٩ . ث - ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ١١٧ وما بعدها .

ويستحيل وجودها في نطاق القرابة الرضاغية . وهكذا يبقى القياس على اتساعه بدون استثناء .

١١٧ - وبناء على ذلك ، فقد ذهب هذا الفريق إلى تحريم : - (١) الأصل الرضاغى وإن علا . كالأم والجدّة من الرضاغ . (٢) الفرع الرضاغى وإن نزل . كالبنات والحفيدة من الرضاغ . (٣) فروع الأبوين الرضاغيين وإن نزلن كالأخت وبنات الأخت وبنات الأخ من الرضاغ . (٤) الطبقة الأولى من فروع الأجداد والجدات الرضاغيين . (٥) الأصول الرضاغية للزوجة وإن علون كالأم والجدّة الرضاغيتين للزوجة . (٦) الفروع الرضاغية للزوجة وإن نزلن كالبنات والحفيدة الرضاغيتين للزوجة . (٧) زوجة الأصل الرضاغى . كزوجة الأب والجدات الرضاغيين . (٨) زوجة الفرع الرضاغى ، كزوجة الابن والحفيد الرضاغيين . (٩) الجمع بين أختين رضاغيتين .

وجدير بالذكر : أن التحريم بالرضاغ لا يمتد إلى الأصول النسبية للرضيع ولا إلى فروع أصوله ، وفي رأى هذا الفريق أيضاً : أن هذا هو التطبيق العام للمفروض بالأحاديث النبوية الشارحة لعموم النص القرآنى وذلك بتطبيق التحريم بالرضاغ على التحريم بالنسب ، سواء بسواء .

١١٨ - غير أننا نلاحظ :

(أ) أن ما ذكره من الحالات المحرمة ابتداء من الحالة الخامسة ، هى حالات تعتمد على المصاهرة وحدها (أصول الزوجة وفروعها ، وزوجة الأصل والفرع الرضاغيين والأخت الرضاغية للزوجة) .

(ب) كذلك نلاحظ أن التحريم بالمصاهرة الرضاغية قاصر على الرضيع وأولاده دون أصوله النسبيين ، بينما يمتد التحريم بالمصاهرة النسبية إلى الأصول الرضاغية كما فى القرابة النسبية نفسها على السواء .

(ج) وأخيراً فقد سبق لنا عند دراسة «حلائل الأصلاّب» ، أن هذا النص يثور

حواله جدل فقهي : هل يقتصر التحريم على زوجة الإبن الحقيقي وحدها ؟ بناء على ظاهر النص : د وحلائل أبنائكم الذين من أصلا بكم . . . أم يشمل التحريم زوجة الإبن الرضاعي أيضاً ؟ وقد رأينا هنا لك رأى الجمهور بتعميم التحريم .

(د) غير أننا نلاحظ هنا : أننا الآن نواجه سبباً آخر لعدم تحريم زوجة الابن الرضاعي - غير ظاهر النص - هو : أن علاقة زوجة الإبن الرضاعي بأبي زوجها علاقة صهرية غير قائمة على الولادة والنسب ، مما يزيد صعوبة قياسها في التحريم على زوجة الإبن النسبي .

كل ذلك يسوقنا إلى اتجاه الفريق الثالث في هذا النزاع .

الفرع الثالث : اتجاهان متوسطان :

وفيما يلي عرض هذين الاتجاهين في شعبتين متواليتين :

الشعبة الأولى : الاتجاه لقصر التحريم على الرضيع والمرضع وأقاربهما .

الشعبة الثانية : الاتجاه لقيام التحريم بالرضاع على القرابة النسبية وحدها .

الشعبة الأولى : الاتجاه لقصر التحريم على الرضيع والمرضع وأقاربهما وحدهما .

١١٩ - يرتكز هذا الاتجاه على ما رواه مسلم وغيره عن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها : «أنها كانت تأذن لمن أرضعته أخواتها وبنات أخيها - باعتبارها خالة رضاعية للرضيع أو عمّة نسبية للأم المرضع ، فالعلاقة من جهة الأم المرضع - لكنها لا تأذن لمن أرضعته نساء إخوتها وبني إخوتها ، لعدم اعتبارها للاشتراك في أصل رضاعي أبوى ، وأن الجد الرضاعي هو أبوها النسبي أبو بكر : أو بعبارة أخرى لعدم اعتبارها للتحريم من جهة الأب الرضاعي وحده . وقد ورد هذا الخبر بلفظ آخر عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق قال : « كان يدخل على عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها من أرضعته بنات أبي بكر ولا يدخل عليها من أرضعته نساء أبي بكر . » وهذا أيضاً لا اعتبار أن القرابة الرضاعية هنا من جهة الأم وحدها لا من جهة الأب الرضاعي .

١٢٠ - كذلك يرتكز هذا الاتجاه ، على خبر أخرجه الشافعى عن زينب بنت

أم المؤمنين أم سلمة رضی الله عنها - وليست من بنات النبي ﷺ - قالت : « كان الزبير ابن العوام ، يدخل عليّ وأنا امتشط ، أرى أنه أبى وأن ولده إخوتى لأن امرأته أسماء أرضعتني . فلما كان بعد الحرة^(١٤٣) أرسل إلى عبد الله بن الزبير يحض ابنتي أم كلثوم على أخيه حمزة بن الزبير ، وكان للكلبية - أى : من زوجة أخرى من قبيلة بنى كلب وليس من زوجته أسماء بنت أبي بكر وهى التى أرضعت زينب رابية الخبر - فقلت : وهل تحل له ؟ فقال : إنه - أى : حمزة بن الزبير - ليس لك بأخ ، إنما إخوتك من ولدت أسماء - وهى الأم الرضاعية - دون من ولد الزبير من غيرها . قالت : فأرسلت فسألت والصحابة متوافرون وأمّهات المؤمنين ، فقالوا : إن الرضاع لا يحرم شيئاً من قبيل الرجل فأنكحها إياه . »

١٢١ - كذلك ورد خبر مماثل أن سالم بن عبد الله بن عمر ، كان له زوجة أرضعت أخاه حمزة بن عبد الله ، أى أن سالماً قد أصبح أباً رضاعياً لأخيه حمزة ، كما أصبح حمزة ابناً رضاعياً لأخيه سالم ، ثم أنجب سالم هذا من زوجة أخرى ولداً وسماه عمر ، فهو ابن أخى حمزة نسباً ، وهو فى الوقت ذاته أخوه الرضاعى بالنظر إلى الأب الرضاعى (سالم) وتصبح بالتالى بنت حمزة هذا بنت أخ رضاعى لعمر بن سالم لكن الخبر المروى أنهما تزوجا فعلاً - عمر بن سالم وبنت حمزة - نظراً لأن الأخوة الرضاعية بينهما محصورة فى الأب الرضاعى ، ولم تنتشر من الأم المرضع (زوجة سالم) ولا من الراضع نفسه (حمزة) .

١٢٢ - وهناك خبر رابع عن سالم بن عبد الله بن عمر أيضاً أنه زوج ابناً من أبنائه من أخت له من أبيه الرضاعى .

١٢٣ - وواضح من هذه الأخبار جميعاً : أن هؤلاء الصحابة قد استقر بينهم وبهم رأى عام فقهي لا يعترف بانتشار التحريم بالقرابة الرضاعية إلا من الأم المرضعة وليس من زوجها رغم اعتباره فى حد ذاته أباً رضاعياً ، لا شئ إلا لأنه زوج الأم

الرضعة ، ويمتد إليه التحريم من جهتها - لأن أصحاب هذا الاتجاه يمدون قياس التحريم في القرابة الرضاعية إلى قرابة المصاهرة - أما فرع هذا الأب الرضاعي فلا يمتد إليها التحريم .

١٢٤ - على أن هذا المفهوم الواضح لتلك الأخبار العملية عن جمهور من الصحابة ، قد ورد التصريح به عن جمهور منهم ، ثم من التابعين أيضاً ، فقد ورد ما يؤيد هذا القول عن عائشة رضي الله عنها ، كما روى عن عبد الله بن عمر وابن الزبير ورافع ابن خديج ، كما سئل القاسم بن محمد بن أبي بكر في شأن رجل يريد أن يزوج غلاماً أخته من أبيه من الرضاعة فقال القاسم : لا بأس بذلك . كما ورد التصريح بذلك عن إبراهيم الشعبي ، والنخعي ، وأبي قلابه ، وإياس بن معاوية القاضي أيضاً ، كما ورد عن سعيد بن المسيب ، وعطاء بن يسار^(١٢٤) ، وسليمان بن يسار ، وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ، وأبي بكر بن سليمان بن أبي حشمة ، ومكحول ، أنهم قالوا كلهم جواباً على سؤال لهم في هذا : « إنما يحرم من الرضاعة ما كان من قبل النساء ولا يحرم ما كان من قبل الرجال » . كذلك روى هذا القول عن طائفة من رواد الفقه الإسلامي العام .

الشعبة الثانية : الاتجاه لقياس التحريم بالقرابة الرضاعية على القرابة النسبية وحدها

١٢٥ - تولى زعامة هذا الاتجاه : الفقيه الذكي المجتهد ابن تيمية ، الذي ذهب إلى أن صراحة النصوص وضرورة التزامنا بإياها وإعمالنا لها ، تفرض علينا الوقوف بالتحريم في العلاقات الرضاعية على ما يناظرها من العلاقات النسبية وحدها ، دون علاقات المصاهرة ، خضوعاً لصراحة النصوص التي يعتمد عليها التحريم بالرضاع ، مثل الحديث النبوي « إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » و « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب »^(١٢٥) .

(١٢٤) وهو غير عطاء بن رباح ، الذي أسلفنا تأييده لاتجاه الجمهور في الفرع السابق .

(١٢٥) ابن القيم « زاد للمعاد » ج ٤ ص ١٠ ثم ص ١٢٠ وما بعدها .

١٢٦ - وبناء على ذلك؛ فليس من ينطبق عليها التحريم، الحالات الخمس الأخيرة التي سردهما الفريق الثاني فيما سبق سرده من المحرمات، وهذه الحالات هي :

١ - الأصول الرضاعية وللزوجة إن علون كالأم والجدة الرضاعيتين. ٢ - الفروع الرضاعية للزوجة وإن سفلن كالبنات والحفيدة الرضاعيتين. ٣ - زوجة الأصل الرضاعي كزوجة الأب والجد الرضاعيين. ٤ - زوجة الفرع الرضاعي كزوجة الابن والحفيد الرضاعيين. ٥ - الجمع بين الأختين الرضاعيتين.

١٢٧ - على أن الحالة الرابعة من هذه الحالات، وهي زوجة الفرع الرضاعي، يستبعدا من نطاق التحريم - في نظر هذا الاتجاه - أمران : أولهما : أن التحريم بالرضاع مقصور قياسه على التحريم بالنسب، وثانيهما : أن نص القرآن في التحريم . . . وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم . . . ولا شك أن زوجة الابن الرضاعي ليست من حلائل أبناء الأصلاب^(١٤٦).

الفرع الرابع والأخير : رأينا الخاص :

١٢٨ - في رأينا : أن قياس القرابة الرضاعية على القرابة الصهرية في مجال التحريم بالرضاع، هو قياس غير سليم، فقد سمي القرآن زوجات النبي محمد ﷺ وأمهات المؤمنين، لكن هذه الأمومة اقتصر على تحريم الزواج بين بعد النبي ﷺ دون سائر مقتنيات الأمومة من التوارث ونحوه، وفي رأينا : أن القرابة الرضاعية لا تزيد عن ذلك، إذ ليس لها من سمات القرابة غير تحريم الزواج بين أطرافها دون توارث أو استحقاق للنفقة أو ما إلى ذلك من سمات القرابة الحقيقية.

١٢٩ - كذلك : فإن الالتزام بالنصوص النبوية التي يعتمد عليها أساساً ذلك التحريم بالقرابة الرضاعية، لا يسمح لنا على الإطلاق بقياس المصاهرة على النسب في تطبيق التحريم بالرضاع، فهي نصوص صريحة في الربط بين الرضاع وبين النسب بحسب، دون إشارة للمصاهرة، مع أن المصاهرة ليست فرعاً من النسب ولا منطقية

(١٤٦) المرجع والموضع أنفسهما.

تحت إطلاقه ، بدليل أن القرآن قد نص على المحرمات بالنسب ، ثم نص على المحرمات بالمصاهرة ، كل منهما على حدة ، فقال : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم .. » وذلك من قرابة المصاهرة . ثم قال : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ، وكل هؤلاء محرمات بالنسب . » ثم قال : « وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ، وأن تجمعوا بين الأختين » (١٤٧) وكل هؤلاء محرمات بالمصاهرة .

١٣٠ - كذلك فإن القرآن قد نص على الصهر بعد أن نص على النسب ، وجعل لكل منهما نصاً مستقلاً . وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهرأً (١٤٨) . ونحن نرى أن كل ذلك يحول دون قياس المصاهرة على النسب في التحريم .

١٣١ - وختاماً وفي رأينا أيضاً : فإن التحريم بالقراءة ينحصر فيما بين الرضيع وفروعه ، وبين المرضعة وأصولها وفروعها ، وفي نطاق النسب وحده ، مع الالتزام بنص القرآن في تحريم حلائل الأبناء الذين من الأصلا ب دون حلائل الأبناء الرضاعيين خاصة ، وعدم قياس التحريم بالرضاع على التحريم بالمصاهرة بعامة .

المبحث الرابع - القراءة الروحية :

١٣٢ - في صدر سورة الأحزاب ، نزلت الآية القرآنية : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » (١٤٩) .

وقد ورد حديث نبوي صحيح - مصداقاً لهذه الآية - رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وكلهم من الرواة الثقات ، ونصه : « إنما أنا لكم بمنزلة الوالد » . ثم نزلت بعد ذلك وفي السورة نفسها ، آية أخرى تصرّح بأبرز النتائج التشريعية لهذه الأمومة الروحية ، وهي تحريم زواج المسلمين بواحدة من أمهاتهم الروحيات

(١٤٧) سورة النساء ، الآيات ٢٢ ، ٢٣ .

(١٤٨) سورة الفرقان آية ٥٤ . وانظر : ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ١٦٩ .

(١٤٩) سورة الأحزاب آية ٦ .

زوجات نبيهم ﷺ بعد فراقه لها : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ، إن ذلكم كان عند الله عظيماً ، (١٥٠) » .

١٣٣ - أما سبب التصريح بهذا الحكم القرآني بتحريم زواج المسلمين بواحدة من أمهات المؤمنين بعد فراقه لها ، رغم أن هذا التحريم ليس إلا نتيجة تشريعية منطقية لتلك الأمومة الروحية التي نص عليها القرآن من قبل كما أسلفنا ، فهذا ما تكشف عنه روايات عديدة في (أسباب النزول) : أن رجلاً - قيل إنه طلحة بن عبيد الله - صرح بطموحه إلى الزواج من إحدى أمهات المؤمنين بعد وفاة النبي ﷺ ، فنزلت هذه الآية الأخيرة للتصريح بتحريم هذا الزواج (١٥١) .

١٣٤ - والذي لا جدال فيه بين المفسرين والفقهاء : أن هذه الأمومة الروحية ليست لها بقية الآثار التشريعية للأمومة الحقيقية ، كإباحة النظر إلى الأم ، أو التوارث مثلا .. كما أن ما لا جدال فيه بينهم أيضاً : وأن هذا التحريم بالأمومة الروحية ، قاصر على أمهات المؤمنين أنفسهن وحدهن ، فلا يحرم على المسلمين الزواج من أخواتهن باعتبار أنهن خالات للمسلمين مثلا ، فعلوم أن أم الفضل أخت ميمونة (زوج النبي) كانت زوجاً للعباس ، كما كانت أسماء أخت عائشة زوجاً للزبير ، وكذلك الحال بالنسبة لسائر قراباتهم ، فقد كانت أم عائشة زوجاً لأبي بكر ، وأم حفصة زوجاً لعمر بن الخطاب وهكذا ..

وأخيراً ؛ فإن ما لا جدال فيه أيضاً : أن هذه الأمومة الروحية لم تنطبق على أزواج النبي ﷺ إلا بالزواج التام النافذ ، أما من عقد عليها ثم فارقها قبل المسيس - وقد حدث هذا في ظرف خاص - فلم تكن سبب هذه الأمومة الروحية ، ولم تلتزم بنتائجها ، وقد تزوجت هذه المرأة فعلاً بعد وفاة النبي ﷺ في عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وحين هم عمر بعقابها أخبره المسلمون بأن النبي ﷺ لم يتم زواجه بها وإنما طلقها قبل الدخول ، كف عمر عنها (١٥٢) .

(١٥٠) السورة نفسها الآية ٥٣ .

(١٥١) ١ - الجلال السيوطي « أسباب النزول » ص ١٤٣ .

(١٥٢) ١ - الحازن « تفسير الحازن » ج ٥ ص ٢٢٥ . ب - البغوي « معالم التنزيل » ج ٥ =

١٣٥ - وختاماً : فواضح أن هذه القرابة الروحية لم تعد بعد وفات أمهات المؤمنين إلا أثرًا تاريخياً في سجلات التشريع الإسلامي ، ولم تذكرها إلا لتأمام البحث .

المبحث الخامس : القرابة الادعائية بالتبني :

١٣٦ - جاء حديث القرآن عاماً مطلقاً في إهدار التبني : « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ، وما جعل أزواجكم اللائي متظاهرون منهن ^(١٣٦) أمهاتكم ، وما جعل أدعياءكم أبناءكم . ذلكم قولكم بأفواهكم ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » .

ثم صدر القرآن للمسلمين أمراً حازماً حاسماً بتصحيح هذا الوضع الشاذ : « ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله ، فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم ^(١٣٧) » .

١٣٧ - كذلك نص القرآن على النتائج التشريعية لإهدار التبني ، إذ يصرح بأن الله تعالى قد وجه النبي إلى الزواج بمطلقة من كان متبناه وهو زيد بن حارثة ، تأكيداً لإهدار هذا التبني ، في قصة مثيرة خالدة ^(١٣٨) .

المبحث السادس والخمير : تعقيبنا الختامي :

من خلال طوافنا بالقرابة المانعة من الزواج ، نلاحظ الحقائق التالية :

١٣٨ - أولاً : أن القرابة المانعة للزواج بسائر أنواعها قد وردت في الشريعة

١٣٥ - ١٩٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ . ج - ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » ج ٣ ص ١٦٨ ، ٥٠٥ ،

٥٠٦ . د - الصاوي « حاشية الصاوي على الجلالين » ج ٣ ص ٢٦٨ . هـ - ابن جزى الكلبي

« التسهيل لعلوم التنزيل » ج ٣ ص ١٣٣ - ١٤٣ . و - الفخر الرازي « التفسير الكبير »

ج ٦ ص ٥١٨ . ز - البيضاوي « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » ص ٥٦١ ، ٥٥٣ . ح - النسفي

« تفسير النسفي » ج ٣ ص ٢٩٤ . ط - ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ١٦٩ ، ١٧٠ . ك - الزرقاني

« شرح على اللواهب الدنية » ج ٣ ص ٢٤٧ .

(١٣٣) أي أن يقول الرجل لاسمائه : أنت علي كظهر أمي .. أي أنها محرمة عليه كظهر أمه ، وقد ارتكب أحد المسلمين هذه المقاتلة فسفها القرآن تسفيهاً عنيهاً ، واستهل بشأنها سورة : « المجادلة » .

(١٣٤) سورة الأحزاب ، الآية ٤٥ .

(١٣٥) السورة نفسها ، الآيات ٣٦ - ٤٠ ثم انظر : أ - عبد حسين هيكل « حياة محمد » ص ٣١٥ وما بعدها .

B — Syed Ameer Ali : «The Spirit of Islam.» pp.285,6.

C — W. Montgomery watt : «Muhammad..» pp.158 — 9.

الإسلامية محصورة بنصوص قرآنية، تشرحها وتفسرها نصوص نبوية ذات طابع إلهامي بالوحي التشريعي، يؤيدها إجماع الرواة على المضمون المرفوع إلى الرسول نفسه ﷺ، ولم يكن في سائر هذه التفاصيل التشريعية كلها نقطة واحدة من تحريم أو إباحة، اعتماداً على قياس منطقي بحث، أو فهم عقلي مجرد.

١٣٩ - ثانياً: لذلك، وبناء عليه: فإن بما لا جدال فيه عند المسلمين عامة، أن من المستحيل في منطق التشريع الإسلامي أن يتاح اليوم أو غداً، لفرد أو لمجمع، بالذات ما بلغ من العلم بالدين والفقه فيه، أن يقوم بتعديل أى تعديل في مجال القرابة التحريمية، بإضافة أو بحذف، أو إعفاء، أو تساهل، مهما كانت الدوافع والظروف. من مثل ما سنره حالا في نظم تشريعية أخرى.

١٤٠ - ثالثاً: أن التحريم الوارد في التشريع الإسلامي بشأن القرابات بسائر أنواعها وتفصيلاتها، هو دائماً تحريم بدرجة واحدة هي التحريم المطلق، أو هي التحريم المبطل بطلاناً مطلقاً. وهو تحريم بقوة القانون، لا يملك الأفراد، ولا تستطيع السلطة العامة أية سلطة كانت، أن تتجاوز عنه أو تتواضع على خلافه، بعكس ما سنراه في بعض الشرائع والقوانين الأخرى قريباً.

١٤١ - رابعاً: أن القرابات بسائر أنواعها - مانهة من الزواج أو غير مانهة - قد وردت كلها في صلب القرآن وصيم آياته، وهو الدستور الأعلى للتشريع الإسلامي، ولم يترك للسنة النبوية غير القياس على ما جاء في القرآن، مع أن القرآن نفسه هو الذي اكتفى بالإشارة إلى بعض أمهات الأركان التعبدية للإسلام كالصلاة والزكاة.. تاركاً تفاصيلها للسنة النبوية وحدها.

ولعل في هذا ما يؤكد مدى اهتمام التشريع الإسلامي بهذا النطاق التشريعي بالذات.

١٤٢ - خامساً وأخيراً: أن الإسلام قد حاط هذه القرابات المانهة من الزواج واجتاحتها لها بتوقيع عقوبة على مخالفتها هي أقصى عقوبة عرفها الإسلام أو يعرفها أي تشريع ديني سواه، وهي عقوبة الردة عن الدين والكفر به كفراناً مطلقاً..

الفصل الثاني

القراة المانعة من الزواج في التشريع الإسرائيلى

١ - أجمعت الطوائف الإسرائيلىة على أن القراة المانعة من الزواج تنحصر فى نوعين اثنين من القراة وهما : - أولا - القراة الرحمة (قراة الدم) وثانياً - القراة السببية (قراة المصاهرة) .

لكن لما كان حديث التوراة ، ومن بعدها الفقه الإسرائيلى ، قد أدمج النوعين إدماجاً كاملاً ، لذلك نرى دراستهما معاً فى مبشرين متوالين : الأول : لعرض النصوص المصدرية الأولى ، والثانى : لما انتهى إليه الفقه الإسرائيلى .

المبحث الأول : عرض النصوص المصدرية الأولى ؛ فى تحديد القراة المانعة

من الزواج :

٢ - أجمع الفقهاء الإسرائيليون على أن النصوص التى وردت فى التوراة بتحديد القراة المانعة من الزواج ، محصورة فيما ورد بالإصحاح الثامن عشر من سفر (اللاويين) كما يلى :

- د ف ٦ - لا يقترب إنسان إلى قريب جسده ليكشف العورة . أنا الرب .
- ٧ - عورة أهلك وعورة أمك لا تكشف ، إنما أمك لا تكشف عورتها . ٨ - عورة امرأة أهلك لا تكشف ، إنما عورة أهلك . ٩ - عورة أختك بنت أهلك أو بنت أمك المولودة فى البيت أو المولودة خارجاً لا تكشف عورتها . ١٠ - عورة ابنة ابنك أو ابنة بنتك لا تكشف عورتها ، إنما عورتك . ١١ - عورة بنت امرأة أهلك المولودة من أهلك لا تكشف عورتها ، إنما أختك . ١٢ - عورة أخت أهلك لا تكشف ، إنما قريبة أهلك . ١٣ - عورة أخت أمك لا تكشف ، إنما قريبة أمك . ١٤ - عورة أخى أهلك لا تكشف ، إلى امرأته لا تقترب ، إنما عمتك .

١٥ - عورة كسبك لا تكشف ، إنها امرأة ابنك ، لا تكشف عورتها . ١٦ - عورة امرأة أخيك لا تكشف . إنها عورة أخيك . ١٧ - عورة امرأة بنتها لا تكشف ، ولا تأخذ ابنة ابنها أو ابنة بنتها لتكشف عورتها ، إنها قريبتها . إنه رديلة . ١٨ - ولا تأخذ امرأة على أختها للضر لتكشف عورتها معها في حياتها .

وفيا عدا ذلك فقد وردت نصوص عقابية ، وضعت الجزاءات لمخالفة هذه القواعد نفسها . . (١)

المبحث الثاني : القرابة المانعة من الزواج في الفقه الإسرائيلي :

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين : أولهما الفقه الرباني ، وثانيهما للفقه القرائي .

المطلب الأول : القرابة المانعة من الزواج في الفقه الرباني :

وقد حصرتها المواد ٣٨ - ٤١ من (الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية

للإسرائيليين الربانيين) فيما يلي :-

مادة ٣٨ - « قرابة التحريم نوعان : نوع لا يعتقد فيه العقد ، ولا يحتاج إلى طلاق ، والأولاد لا يعدون شرعيين . ونوع يكون العقد فيه باطلا ويجبر الرجل على الطلاق ولا يعد أولاده غير شرعيين » .

مادة ٣٩ - « محرمات النوع الأول هن : الأم ، والبنت ، وبنت البنت ، وبنت الابن ، وامرأة العم الأب ، وبنت بنتها ، وبنت ابنها ، والحماة ، وأمهات ، والأخت والعمة والخالة وامرأة الأب ، وامرأة الابن ، وامرأة الأخ ، وأخت الزوجة » .

مادة ٤٠ - « محرمات النوع الثاني هن : الجدة ، وامرأة الجد ، وامرأة ابن الابن . وامرأة ابن البنت ، وبنت الابن ، وبنت بنت ابن الزوجة ، وبنت بنت بنت الزوجة ، وجدة أبن الزوجة ، وجدة أم الزوجة ، وجدة الجد ، وامرأة العم لأم ، وامرأة الخال » .

(١) السفر نفسه إصحاح ٢٠ وكفك سفر التثنية إصحاح ٢٢ ، ٢٧ .

مادة ٤١ - « لاقياس في المحرمات بنوعها (أى القرابة الرحمة والصهرية) فمن مستثنيات حصرأ ؛ علون أو سفلى ، وماعداهن حلال (٣) » .

٤ - المطلب الثانى : القرابة المانعة من الزواج فى الفقه القرائى :

أما فى الفقه القرائى (من غير المركبين) (٣) فقد تشعب بهم القياس والاستنباط حتى تعقد أمر المحارم . بصورة لم يجد فقهاء القرائين إلى شرحها من سبيل إلا صلبها فى جداول بلغ عددها سبعة عشر جدولا . ثم ذهبوا يشرحون بعد ذلك كيف يمكن البحث فى هذه الجداول (٤) .

وخلاصة ما اتهاوا إليه فى ذلك ، هو أن القرابة المانعة من الزواج تنحصر فى النطاق التالى : امرأة الأب ، وألحقوا بها كذلك من ذى بها الأب ، والأم ، وامرأة الأخ ، والأخت ، وزوجة الابن ، والبت ، وزوجة العم ، والعمة ، وزوجة الخال ، والخاله ، وبت الابن ، وزوجة ابن الابن ، وبت البنت ، وزوجة ابن البنت ، وبت الأخ ، وزوجة ابن الأخت ، وزوجة ابن الأخ .

كما اتهاوا إلى تحريم الرجل على زوجة أقاربه ، وعلى أقارب زوجيته ، وعلى أقارب زوجية زوجيته ، وعلى زوجية أقارب أقاربه ، وعلى أقارب زوجية أقارب زوجيته ، وعلى أقارب زوجية أقارب أقاربه ، وعلى أقارب زوجية زوجية زوجية أقاربه ، وعلى أقارب زوجية أقارب زوجية زوجيته (٥)

وفى وراء ذلك : فقد توسع (المركبون) - من القرائين - أربع درجات

(٢) مسعود سلى بن شمون (الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية) ص ١٢ ، ١٣ .

(٣) المركبون . طائفة من القرائين توسعوا فى تركيب القرابات الشرعية انظر : مراد فرج « شعار المحضر » ص ٢٩ - ٣٤ .

(٤) مراد فرج « الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية للإسرائيليين القرائين » ص ٥٦ - ٥٧ .

(٥) المرجع والموضع أنفسهما .

آخر ، غير أن مذهبهم لم يأبه له الفقه الإسرائيلي القرآني ، لما فيه من شذوذ ظاهر وإسراف بالغ .

٥ — وبعد : فإن الفقه القرآني يعترف بأن ما وراء النصوص هو مجرد اجتهاد قابل للتعديل والإلغاء باجتهاد مثله ، كما حدث في روسيا سنة ١٩١٠ م بشأن إباحة زواج الأخوين من الأخنتين ، وزواج أخت الزوجة بعد وفاتها ، وقد وافق على ذلك القراءون بمصر (٦) .

بل وأكثر من هذا ، فإن الفقه الإسرائيلي الحديث قد تطرق إلى النصوص ذاتها بالنسخ أو بالتقييد ، وذلك فيما نصت عليه التوراة (٧) من إلزام أخ المتوفى بزواج أرملة أخيه ، واعتبار هذه الأرملة محرمة على من سواه (٨) : فأما الفقه الرباني فقد اكتفى بتقييد هذا التحريم بمدة حياة الأخ الباقي . بينما ذهب الفقه القرآني إلى أن هذا النص في التوراة منسوخ ، وقد سقط الالتزام به مع سقوط المملكة الإسرائيلية (٩) .

٦ — وأخيراً ، فقد كانت القرابة المانعة من الزواج ميداناً للمركة حامية بين الفقيهين : الرباني والقرآني ، ولعل من الجدير بالذكر : أن (النقل عن الإسلام) هو التهمة التي يرمى بها الربانيون خصومهم من القرائين بدعوى : أن القرائين من وقت نشأتهم وإعراض كبيرهم (عنان) عن الشرع الموسوى وميله إلى الشرع الإسلامي ؛ قد غرسوا مذهبهم وطريقتهم على جدول شريعة الإسلام ، وبلغ ما اقتدوا فيه بالمسلمين نحو التسعين في المائة ، فن ذلك تشددهم في المحارم أكثر من التوراة ، وإنما فعلوا ذلك تشبهاً بالدين الإسلامي . فخرّموا مثلهم بنات الأخوت وبنات الأخ (١٠)

(٦) ١ - مراد فرج « اليهودية » ص ٩٧ ، ٩٨ . ب - محمد محمود غمر وأني بقطر حبشي « الأحوال الشخصية » ص ٢٣٥ .

(٧) التوراة . سفر التثنية . إصحاح ٢٥ ف ٥ - ١٠ .

(٨) مسعود حلي بن شمعون : للرجع السابق . مادة ٣٦ .

(٩) مراد فرج . « شعار الحضر » ص ٩٣ مع الهامش ، ١٧٤ - ١٨٠ .

(١٠) مراد فرج « اليهودية » ص ٩٧ ، ٩٨ .

الفصل الثالث

القراءة المانعة من الزواج في التشريع المسيحي

١ - تقديم : لاجدال بين الباحثين في أننا لا نجد في أقوال السيد المسيح عليه الصلاة والسلام ، نصا واحداً يشير إلى القراءة المانعة من الزواج - أية قراءة كانت - من قريب ولا من بعيد .

٢ - بل إننا لا نجد نصا واحداً صريحاً في هذا الخصوص في أقوال تلاميذه من بعده ، برغم ما يذهب إليه بعض الباحثين من أن هناك فقرة واحدة في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثس تنص على تحريم زوجة الأب . ونصها الحرفي يسمع مطلقاً أن بينكم زنى ، وزنى هكذا لا يسمى بين الأمم ، حتى أن تكون للإنسان امرأة أبيه ،^(١) ٣ - وفي رأينا : أننا إذا تذكرنا الفساد الاجتماعي الرهيب الذي قال في ظروفه بولس عبارته هذه ، بل : إذا قرأنا ما قبلها وما بعدها ، لتبين لنا مدى الشطط في حمل هذه العبارة على أن معنى الزنى المذكور فيها هو زواج الرجل من زوجة أبيه ، ولا تضح بغير شك ؛ أن كلمة الزنى لم تستعمل في هذا السياق كله لمعنى الزواج بزوجة الأب على الإطلاق ، بل لرأينا بجملاء : أن الزنى الحقيقي بزوجة الأب ، بل بسائر القريبات ، هو وحده المقصود هنا فعلاً^(٢) .

(١) ١ - صفيق شحاتة (أحكام الأحوال الشخصية) ج ٧ ص ٢٨ وقد نقل النص هكذا : « قد شاع بين الجميع أن بينكم زنى وأن هذا الزنى لا نظير له ولا بين الأمم حتى إن رجلاً منك يجوز امرأة أبيه . » ب - ثروت أنيس الأسيمولى (نظام الأسرة) . وليس في نقله خلاف عن الأصل غير حذف (لا) من النص (لا يسمى بين الأمم) ولعله خطأ مطبعي .

انظر الأصل : رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس إصحاح ٥ فقرة ١ .
(٢) انظر : ١ - العهد الجديد - رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس ، إصحاح ٥ الفقرات ٩ - ١٢ .
ب - معجم موسى « الأصول والأوضاع القانونية » ج ٣ ص ٢١ وما بعدها .
وكنكك :

٤ - ومن هذا الفراغ المطلق ؛ بدأ الفقه الكنسى جهاداً شاقاً وطويلاً ، ليس هذا مجال بسطه ، حتى انتهى إلى ما سنعرضه فيما يلى من تخطيط القراة المانعة من الزواج .

بل إننا لنلاحظ : أن الفقه الكنسى فى صدر جهاده ذاك ، قد تعمد - لأمر ما - أن يعرض عما وجده بذلك الخصوص فى نصوص العهد القديم ، بل لقد تعمد أن يعلن مخالفته لبعض هذه النصوص .

فى سنة ٣٠٠ ميلادية انعقد مجمع (الفيرى) وأصدر القاعدة ٦١ من قراراته بتحريم الزواج بأخت الزوجة المتوفاة . الذى قررته التوراة فرضاً مفروضاً ١ وفى القرن الرابع الميلادى أيضاً انعقد مجمع (قيصرية) ما بين سنتى ٣١٤ - ٣٢٥ م ونص فى القاعدة ٢ من قراراته صراحة على منع المرأة من الزواج بأخين على التوالى ، وطاقتها - إن فعلت - بالطرد المؤبد . ثم جاءت قواعد باسيليوس (٣٧٠ - ٣٧٨ م) لتؤكد ذلك ، واعتبار الحالة الأخيرة ذى .

كما تعرضت (قوانين الرسل) لمنع من تزوج من أختين أن يكون من رجال الكنيسة^(٢) .

والآن : فلنتقدم لدراسة القراة المانعة من الزواج فى التشريع المسيحى ، وذلك فى المباحث التالية :

- | | |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| المبحث الأول : القراة الروحية . | المبحث الثانى : القراة الصهرية . |
| المبحث الثالث : القراة بالتبني . | المبحث الرابع : القراة الروحية . |
| المبحث الخامس : القراة الرضاعية . | المبحث السادس : رأينا الخالص . |

المبحث الأول : القراية الرحمة مانعا مؤبداً من الزواج في التشريع المسيحي :
وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين : أولهما : لقراية الأصول والفروع ، وثانيهما
لقراية الخواشي .

المطلب الأول : قراية الأصول والفروع :

هـ - هذه هي القراية التي اصطلاح الفقه الكنسي على تسميتها بقراية (الخط المستقيم) وإن كما نفضل تسميتها « قراية الخط العمودي » ، ولا خلاف بين سائر الكنائس كلها على التحريم الممتد بهذه القراية إلى الأصل (الأب أو الأم أو الجد أو الجدة) مهما علا ، وإلى الفرع (الابن والبنات وأولاد الأبناء والبنات رجالاً ونساء) مهما تفل ذلك الفرع .

ولا خلاف بين الكنائس على التحريم المطلق بقراية الأصول والفروع دون تحديد لدرجة الأصل أو الفرع . كما يتضح ذلك من طوافنا بأحدث تقنيناتها كما يلي :

٦ - أولاً - الكنائس الأرثوذكسية :

(أ) الروم الأرثوذكس في مصر : ورد بالمادة الرابعة من تقنين هذه الطائفة ما نصه : « القراية بالدم مهما بعدت إذا كانت على خط مستقيم ^(٤) » ،

(ب) الروم الأرثوذكس في سوريا : كذلك ورد في المادة ٣٥ من كتاب (الحق العائلي) المعمول به في سوريا أن : « القراية الدموية على خط مستقيم تمنع الزواج بين ذويها إلى ما لا نهاية ، وعليه : فالأقارب المستعملون ، والأم ، والجد ، والجدة فصاعداً إلى ما لا نهاية له ، لا يتزوجون بالمستنفلين ، أي بالابن والابنة والحفيد والحفيدة وأولادهما إلى ما لا نهاية له وبالعكس ^(٥) .

(ح) الروم الأرثوذكس في لبنان : كذلك نصت المادة ٢٢ من التقنين اللبناني للروم الأرثوذكس على أن : « الزواج ممنوع في الحالات الآتية : ١ - في القراية

(٤) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٧ ص ٣٣ .

(٥) المرجع نفسه ص ٣٤ .

المباشرة (الدموية) بين الأصول والفروع مهما علوا وسفلوا^(٦).

(د) السريان الأرثوذكس في لبنان : كذلك تنص المادة ١١ على شروط صحة العقد ، ثم تنص الفقرة السادسة منها على ما يأتي . ٦- أن لا يكون الزوجان من ذوى القربايات التالية : « اء الآباء وزوجاتهم ، والأمهات وأزواجهن وإن علوا . » بء الأبناء وزوجاتهم والبنات وأزواجهن وإن سفلوا^(٧) .

(هـ) السريان الأرثوذكس في مصر : وذلك أيضاً ما تجده في تقنين هذه الطائفة مادة ٢٤ التي تقول حاشيتها شرعا لها : « وأملك هي التي ولدتك ، وكل الذين ولدوا والديك ، أى الأجداد جميعهم من جهة الأب ومن جهة الأم حتى الأبد ، وابنتك هي التي ولدتها أنت . وكل الذين ولدوا من ولدها ، أى أبنساء بليك وأبناء بناتك فتنازلا^(٨) . »

(و) الآرمن الأرثوذكس في مصر : تنص المادة ٦ على ما نصه : « لا يجوز الزواج بأصول الشخص ولا بفروعه ؛ شرعيين كانوا أو طبيعيين^(٩) . »

(ز) الآرمن الأرثوذكس في لبنان . تنص المادة ٢٢ على أن : « الزواج ممنوع بين الأشخاص الآتين : اء القرابة الدموية لغاية البطن الرابع ، أى بين الأصول والفروع ، وبين الأخ والأخت^(١٠) ، ويستدرك الدكتور شفيق شحاته على ظاهر هذا النص بأن التحديد الوارد فيه « بالبطن الرابع » إنما هو لقرابة الحواشي ، أما قرابة الأصول والفروع فليس لتحريمها حدود^(١١) . »

(ح) الأقباط الأرثوذكس : يقول الفقيه ابن العسال : « والتزويج الممنوع

(٦) المرجع نفسه ص ٣٥ وكذلك : أنور الخطيب « الزواج في الفرع الإسلامي والقوانين اللبنانية » ص ١١٢ .

(٧) المرجعان أنفسهما ص ٤٩ ، ١٨٨ على التوالي .

(٨) شفيق شحاته المرجع السابق ص ٤٩ ؛

(٩) المرجع نفسه ص ٤٥ .

(١٠) أنور الخطيب (الزواج) ص ٢٢١ .

(١١) شفيق شحاته المرجع السابق ص ٤٥ ، ٤٦ .

مخسة عشر قسماً : القسم الأول . زيجة القرائب بالطبع . ولو لم يكونوا من تزويج ناموسى (١٢) .

ثم جاء نص المادة ٢٠ من تقنين الأقباط الأرثوذكس كما يلى : « تمنع القرابة من الزواج . (١) بالأصول وإن علوا ، والفروع وإن سفلوا ، ثم جاء فى ختام المادة نفسها : « وكما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر ، يحرم على المرأة التزوج بنظيره من الرجال » (١٣) .

٧ — ثانياً — الكنائس الكاثوليكية :

أما التقنين الموحد للكنائس الكاثوليكية الشرقية ، فقد نص القانون (أى : المادة) رقم ٦٦ من هذا التقنين على ما يأتى :-

« البند ١ — الزواج لاغ فى الخط المستقيم من القرابة الدموية بين كل الأقارب الصاعدين والنازلين شرعيين كانوا أم طبيعيين » (١٤) .

وعلى مثل هذا : استقر التقنين الكاثوليكي الغربى الصادر سنة ١٩١٧ (١٥) .

٨ — ثالثاً — الكنائس الإنجيلية « البروتستنت » :

حاول التقنين الأخير لهذه الطائفة أن ينص على المحرمات بطريق التعداد لها ، فجاء فى نص مادته السابعة من التقنين المصرى ، والمادة ٢٥ من التقنين اللبنانى ، على ما يأتى :- (والنص هنا للتقنين المصرى)

« فى حالة خلو الشرائع الرومانية للكنيسة التابع لها الطرفان من نص صريح

(١٢) صفى الدين بن السال « كتاب القوانين » ص ١٩٣ .

وانظر كذلك : الإينومالوس فيلوتاؤس — وجرجس فيلوتاؤس : « الخلاصة القانونية » ص ٢٠ ، مع المامش .

(١٣) أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٣٢ .

(١٤) إرادة رسولية لعداسة الجبر الأعظم البابا بيوس الثانى عشر المالك سميدي فى نظام من الزواج للكنيسة المشرقية « ص ١٢ .

(١٥) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٧ ص ٤٩ . وكذلك أنور الخطيب « الزواج »

بعدد درجات القرابة المحرمة للزواج ، لا يحل للرجل أن يتزوج : ١ - بأم أبيه .
٢ - بأم أمه (جدته) ٣ - بنته . ٤ - بنت بنته . ٥ - بنت ابنه (حفيدته) .
وأما كل فقرة مما سبق فقرة مقابلة للمرأة بالحالة الماثلة (١٧) .

٧ - وبعد ، فإن أستاذنا الدكتور شفيق شحاته يلاحظ على نص هذه المادة :
« أن التحريم في القرابة المباشرة (العمودية) لا يشمل جميع الأصول وإن علوا ،
بل هو مقصور على الأب والأم ، والجد أو الجدة ، كما أنه لا يشمل جميع الفروع
وإن سفلا ، بل هو مقصور على الابن أو البنت وابن أو بنت الابن وابن أو
بنت البنت (١٧) » .

لكن وفي رأينا :

فإن تفسير هذا النص الوارد في التقنين الإنجيلي - المصري والبناني - لا يخرج عن
أن واضع النص قد أجره مجرى الواقع أو المحتمل الوقوع .
على أن هناك تفسير آخر ليس يعيد ولا مستبعد وهو : أن يكون واضعو
القانونين قد افترضوا - بحق - أن يكون في النص على تحريم الأجداد والأحفاد ما يدل
- من باب أولى - على تحريم آباء الأجداد وآباء آبائهم وأولاد الأحفاد وأحفادهم
إلى غير هذا .

ولا يقال : كيف وقد ورد النص في التقنين الإنجيلي على طريق الحصر . إذ أن
هذا الحصر لم ينطق به النص ، وإنما فهمه الشراح من جريان النص على تعداد
الحالات المحرمة ، فضلا عن استحالة الحصر صعوداً ونزولاً بين الأجداد والأحفاد .

المطلب الثاني : قرابة الحواشي :

٩ - طالبت الرحلة بهذه القرابة في فقه الكنائس المختلفة عبر تاريخ طويل ،

(١٦) ١ - قانون المجلس العمومي الإنجيلي من ١٩٠٥ و ١٩٠٦ . ب - أنور الخطيب المرجع السابق .
من ١٩٣١ . ج - شفيق شحاتة : المرجع السابق ج ٧ من ٥٥ - ٥٧ .
(١٧) شفيق شحاتة المرجع نفسه من ٥٦ .

نكتفى بالإشارة إليه في طواف سريع بهذه الكنائس ، على أن من الجدير بالذكر أن نلاحظ دوران هذا الفقه - على اختلاف كنائسه - حول المحاور الأربعة التالية :
الأول : تحديد الدرجة التي يمتد إليها هذا التحريم . الثاني : التفرقة أو التسوية بين فروع الأبوين وفروع الجدين . الثالث : قوة التحريم وتفاوتها بين الإبطال المطلق أو التحريم البسيط . الرابع : منح السلطة الكنسية حق (التفسيح) وهو الترخيص بالتسامح في هذا المانع ، أو حرمانها منه .

ويذبني أولاً أن نحدد مفهوم « الدرجة » في التحريم بهذه القرابة . وقد أوضح ابن العسال طريقة حساب هذه الدرجة قائلا : - « فأما حساب عدد الولادات في كون بنت العم رابعة مثلاً فتقول « أبي أولدني ، وجدى أولده ، فهذه ولادتان ، وجدى أولد عى ، وعى أولد ابنته ، فهى ولادة رابعة (١٨) » .

والآن ، فلنتقدم لدراسة هذه القرابة عند الكنائس المختلفة في ثلاثة فروع : أولها للكنائس الأرثوذكسية ، وثانيها للكاتوليكية ، وثالثها للإنجيلية .

الفرع الأول : قرابة الحواشي المانعة من الزواج عند الكنائس الأرثوذكسية

أولاً - الروم الأرثوذكس :

١٠ - بدأ المطاف بتطبيق القاعدة الرومانية التي أصدرها الامبراطور الرومانى (تيودوز) حين أصدر بجمع القبة سنة ٦٩٢ م القاعدة ٤٥ بتحريم ابنة العم أو الخال ، أى التحريم بقرابة الحواشي وفروع الجدين للدرجة الرابعة على المفهوم الذى أسلفناه لمعنى الدرجة ، وقد ورد مثل هذا القرار فى « مجموعة القواعد العريية » . أما عن فروع الأبوين ؛ فقد أصدر الامبراطور (ليون الثالث) ثم ابنه (قسطنطين) قرارات بتحريم بنت ابن الأخ ، وبنت الأخ ، وكذلك بنت ابن الأخت ، وبنت بنت الأخ .

ثم توسع بطاركة القسطنطينية سنة ١٠٣٨ م فى مدد التحريم إلى الدرجة السابعة

(١٨) صلي الدين السال « كتاب القوانين » ص ١٩٤ ، ١٩٥ .

وانظر وكذلك : « غنيق شعاعة » المرجع السابق ج ٧ ص ٤٨ وما بعدها .

غير أنه كان من حق البطريرك الترخيص في الزواج إذا كانت القرابة من الدرجة السابعة، ثم امتدت هذه الفرصة إلى الدرجة الخامسة. (١) - في القرن الثاني عشر، نص « دستور الأحكام » وهو عبارة عن رواية لجمهورية - الامبراطور (باسيليوس الأول) - على مدّة التحريم إلى ابنة العم أو ابنة ابن الخال. استلم القضاة هذا الفقه راجعاً إلى التفسير بعد عشر، فأجازوا للرئيس الديني أن يرنخص في الزواج من بنت ابن الخالة أو الخالة، دون بنت ابن العم أو العملة. وأخيراً انتهت التقييدات الجديدة للروم الأرثوذكس إلى ذلك التفسير. (٢)

٢١ - فأما في مصر، فقد اقتضت المادة الرابعة على مدّة التحريم إلى الدرجة الخامسة فقط في قرابة الجواشي. كانت المادة نفسها في ختامها على أن: « البطريرك في الجمع حق الإعفاء، فيصرح بالإعفاء عند ما يكون من الزيجات التي لا يصح بها صريحاً قانون جمع مسكوني ». أي: يجمع عالمي، وبما أن الجمع القبطي المسيحي قد قرر تحريم ابنة العم أو الخالة، فإن هذا التحريم يخرج عن حق البطريرك في الإعفاء. (٣)

٢٢ - كذلك الحال بالنسبة للروم الأرثوذكس في سوريا، إذ نجد المبادئ عينها في تقنين هذه العلاقة ينص على مثل هذا النص السابق للروم الأرثوذكس في مصر. (٤) التحريم للدرجة الخامسة - مع خلاف هام وهو عدم النص على منح البطريرك الحق في الترخيص للمنصوص عليه فيما سبق.

١ - آخره وأخيراً في لبنان - نجد أن المادة ٢٢ من تقنين الروم الأرثوذكس تنص على تحريم الزواج بين قرابة الجواشي، ولكن إلى الدرجة الرابعة ولحواها (أو لأحد العمومة والحمولة) وهي الدرجة التي وقف عندها قرار مجمع القبة (١٩٠٤).

(١٩) انظر في كل ما سبق: أ - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال » ج ١ ص ٢٩٠ - ٢٩١.

ب - ألوز الخليل « الزواج » ص ١١٢. ج - ثروت أليس الأسيمولي « نظام الأسرة » ص ٩١ - ٩٢.

(٢) Jean Duvalier et Carlo de Clercq « Le mariage » pp 224 et suiv (١٩٠٤) - (مؤلفات الزواج).

ثانياً - السريان الأرثوذكسي :

١٤ - بدأ المطاف بالنص الذى أورده «ربلاً» أسقف الرّما ، نقلاً عن التوراة - وقد أسلفنا نصوصها عن المحرمات فى الفصل السابق - وقد رأى ربلاً أن التحريم يشمل الزواج بالعمة أو الخالة أو ابنة الأخ أو ابنة الأخت .

وفى القرن التاسع ، امتد التحريم إلى ابنة العم أو العمة ، أو ابنة الخال أو الخالة . ثم جاء ابن العبرى فى القرن الثالث عشر ، لينقل عن الفقه الإسلامى نقلاً يتضح بجملاء من النقل الحرفى للصياغة الإسلامية للمحرمات من قراءة الخواشي (٢٠) . ولكنه لا يقف عند ما وقف عنده الفقه الإسلامى هنا ، وهو فروع الاجداد والجندات إلى الدرجة الموازية للام والاب كالعمت والخالات ، وإنما يندفع ابن العبرى بالتحريم فى هذه الفروع إلى الدرجة السابعة ، بينما نراه يلتزم بموقف الفقه الإسلامى بالنسبة لفروع الأبوين (٢١) .

١٥ - ثم انقلب الفقه السريانى راجعاً إلى التيسير ، فقرر مجمع «ديوان الرعفران» فى القرن السادس عشر : أن ينكس التحريم إلى الدرجة الخامسة . أما السادسة ؛ فلرئيس الدينى أن يصدر ترخيصاً فيها . ونلاحظ أن هذا التيسير خاص بفروع الجدين ؛ أما فروع الوالدين فيبدو - كما سنرى حالا - أن الفقه السريانى قد استقر على القاعدة الإسلامية فيها .

١٦ - ثم صدر التقنين السريانى الأرثوذكسى فى مصر ، محتفظاً بهذه القاعدة الإسلامية فى فروع الأبوين ، وهى التحريم المطلق مهما تدلت درجة الفروع ، أما بالنسبة لفروع الاجداد والجندات ؛ فقد وقف بالتحريم عند الدرجة الخامسة . وفى هذا كله ورد نص المادة ١٤ من هذا التقنين ، أما المادة ١٥ فقد احتفظت للبطريك بالترخيص فى الزواج بفروع الجدين فيما دون الدرجة الخامسة أيضاً . وواضح ما فى هذا

(20) Op cit : P. 229.

وكذلك : شفيق شحاتة . السابق . ص ٣٩ .

(٢١) وبأن كان من الحق أن تحرم بنات الأخ والأخت مهما سفلن ، قد وردت فى القانون الرومانى أيضاً ؛ فليسوف نرى أن هذه القاعدة كانت تهتز بأهواء الأباطرة المتعاقبين .

التقنين من زيادة التقارب إلى التحديد الإسلامي للدرجات القرابة المأثمة في الحواشي:

- ١٧ - أما في لبنان: فقد نصت المادة ١١ في فقرتها السادسة (الخاصة بدرجات القرابة التحريمية) على ما يلي: «(ج) أفراد الدرجة الثانية مطلقاً وهم الإخوة، والأخوات، ويضاف إليهم أولاد الإخوة، وأولاد الأخوات وإن سفلوا» (د) أصحاب الدرجة الثالثة، ومنهم الأعمام والأخوال، والعمة والخالات، وبنات الأخ وبنات الأخت. (هـ) ومن الدرجة الرابعة: أبناء وبنات العم.»
- ١٨ - ولا يخفى: اتجاه هذا التقنين إلى إباحة الزواج من فروع الجدّين إلى الدرجة الرابعة ودون حاجة إلى ترخيص، كما لا يخفى: وأن قصر النص على تحريم أبناء وبنات العم، إنما يكشف عن اتجاه قوى التقارب التام إلى الشريعة الإسلامية بإباحة زواج أولاد العمات وأولاد الخال أو الخالة، ولم يبق هذا التقنين إلا على تحريم أولاد العم، وهو الخلاف الوحيد الباقي بين هذا التقنين وبين التشريع الإسلامي في مجال القرابة الرحمية عامة (٢٧).

وأخيراً نلاحظ في الفقه السرياني عامة: التفرقة بين فروع الأجداد وفروع الآباء. وهي التفرقة التي رأيناها بجلاء في التشريع الإسلامي.

ثالثاً - الأرمن الأرثوذكس:

- ١٩ - في سنة ١٩٤٧ م أصدر المجمع الأرمني القاعدة ١٣، بمدّ التحريم في قرابة الحواشي إلى الدرجة الرابعة في فروع الجدّين، وهكذا امتد التحريم لابنة العم، أما فروع الأبوين؛ فقد تقرر بعد ذلك تحريم ابنة الأخ أو الأخت.
- وفي سنة ١٩٨٨ م حاول مجمع «بارتار» التيسير في ذلك، لكن المجمع التالى في سنة ١٩٨٨ م ألغى هذا التيسير. إلى أن ظهرت «مجموعة مختار جوش» لتراجع

(٢٧) أ - شفيق شحاتة «المرجع السابق» ص ٣٩ - ٤٢. ب - أنور الخطيب «الزواج» ص ١٨٩، ١٨٨. ج - D) Jean Dauvillier; op. cit, pp. 128 et suiv.

بالتحريم إلى الدرجة الثالثة ، وبناء على ذلك تحرم العمة والخالة دون بناتهما (٢٣).

وأخيراً ، جاء التقنين الحديث للأرمن في مصر ، ليقلد الروم السريان الأرثوذكس فهو يمتد التحريم أولاً في قرابة الخواشي إلى الدرجة الخامسة . كما فعل الروم . وذلك بنص المادة السابعة منه ، ثم تعود المادة الثامنة فتتيح للرئيس الديني الحق في الإعفاء في الدرجة الخامسة والرابعة أيضاً كما فعل السريان ، ولكن بدون حاجة إلى ترخيص .

٢٠ - أما في التقنين اللبناني للأرمن الأرثوذكس فقد نصت المادة ٢٢ (فقرة أ) على تحريم الدرجة الرابعة دون أن تسمح للرئيس الديني بحق الترخيص فيها . كما اعتمت بالتصريح بتحريم زواج أولاد العمومة والخولة (٢٤).

رابعاً - الأجاش الأرثوذكس :

٣٠ - وبعد فلقد وصل الأمر بالقرابة الرحمة إلى حد الاختلاف البعيد في تحديد ما داخل العائلة الواحدة ويقول الأستاذان : جان دوفيليه وكروودي كارك : إنه وفي بعض الأقاليم الخيشية ، يشمل التحريم كل الأشخاص في بيت واحد . فأما إقليم « حماس » ، فإن الزواج الممنوع بين أفراد العائلة ذات الأرض المملوكة لها على المشاع ، أو التي تعيش في قرية واحدة ، يشرب أعضاءها ماء واحد ، ويفلحون أرضاً واحدة . وإلا فإن التحريم يمتد إلى الدرجة السابعة لحسب . أما في إقليم « سيزاي » ، فإن التحريم إلى الدرجة السادسة لحسب ، ولكن بحساب الدرجات من جانب المرأة ، كما يمتد التحريم إلى الدرجة السابعة بحساب الدرجات من جهة الرجل إذا كانت الأرض مقسمة ، وللدرجة الثامنة إذا كانت ملكية الأرض على المشاع ، (٢٥).

23) Jean Dauvillier : Ibid. pp. 132 — 5.

(٢٤) أ — شفيق شعاعة : للرجع السابق ص ٤٤ — ٤٦ . ب — أنور الخطيب « الزواج »

ص ٢٧١ . ج — شفيق شعاعة : للرجع السابق ص ٤٤ — ٤٦ . د — أنور الخطيب « الزواج » ص ٢٧١ . هـ — شفيق شعاعة : للرجع السابق ص ٤٤ — ٤٦ . ز — أنور الخطيب « الزواج » ص ٢٧١ . ح — شفيق شعاعة : للرجع السابق ص ٤٤ — ٤٦ . ط — أنور الخطيب « الزواج » ص ٢٧١ . ي — شفيق شعاعة : للرجع السابق ص ٤٤ — ٤٦ . ك — أنور الخطيب « الزواج » ص ٢٧١ .

(25) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq "Le mariage" p. 155.

بل إن تحديد التحريم بالقرابة يختلف - حتى في الإقليم الواحد - اختلافاً هو غاية في الاهتزاز والاضطراب : إذ أنه : « وفي إقليم دحاسن ، وفي أوقات الاضطرابات ، فإن المسموح به تخفيض التحريم إلى الدرجة الخامسة » .

« أما التقنين فقد أصدر الملك (جالادويوس) سنة ١٥٤٤ م قانوناً بمد التحريم إلى الدرجة السابعة (٢٧) » .

عامساً : الأقباط الأرثوذكس :

٢١ - ألزم ابن العسّال بالقاعدة الإسلامية في تحريم فروع الجدين إلى العمات والحالات فقط ، أما فروع الأبوين وهم أولاد الإخوة فيمتد تحريمهم مهماسفلوا (٢٧) وتلك قاعدة استقرت في الإسلام ينما عرفها القانون الروماني على قلب وتردد .

٢١ - ثم جاء التقنين الحديث للأقباط الأرثوذكس ليصوغ هذه الأحكام في المادة ٢٠ ، ٢ ، ٣ على النحو التالي : « تمنع القرابة من الزواج ، (ب) بالإخوة والأخوات ونسلهم ، (ج) بالأعمام والعمات والحالات دون نسلهم » ، ثم تعود المادة نفسها لتقول : « وتحمل بنات الأعمام والعمات ، وبنات الأخوال والحالات ، وكما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر ، يحرم على المرأة التزوج بنظيره من الرجال ، ويحل للمرأة أبناء الأعمام والعمات ، وأبناء الأخوال والحالات (٢٨) » .

وواضح : أن الفقه القبطي قد استقر على اتجاه الفقه الإسلامي للفرقة بين

(28) Loc. cit.

(٢٧) أ - صني الدين بن السال « كتاب القوانين » ص ١٩٣ . ب - الإينوماس فيلوتاؤس مع جرجس فيلوتاؤس (المخلاصة) ص ٢١ مع الهاش . ج - حلى بطرس (أحكام الأحوال ..) ص ٢٣١ ، ٢٣٠ . د - شفيق شحاته (أحكام الأحوال ..) ج ٧ ص ٣٥ - ٣٨ . هـ - ثروت أنيس الأسيوطي (نظام الأسرة) ص ٩١ ، ٩٢ . و - محمد محمود نمر وألني بقطر حبشي (الأحوال الشخصية) ص ١٩٦ ، ص ١٩٧ .

G) Jean Dauvillier.: op. cit P. 131.

H) F. Galtier, S J. "Le mariage" p. 162.

(٢٨) أحمد محمد إبراهيم (مجموعة قوانين ...) ص ١٣٢ .

فروع الجدين والابوين . كما استقر على التحديد الإسلامى لدرجات المنع في كليهما .
مناقشة حول الفقه القبطى الأرثوذكسى :

٢٢ - برغم ما يؤكدّه هذا التطابق الواضح بين ما استقر عليه الفقه القبطى الأرثوذكسى وبين الشريعة الإسلامية في مجال التحريم بقرابة الأصول والفروع وقرابة الحواشى ، وبرغم ما يؤكدّه هذا التطابق من اقتباس واضح من الشريعة الإسلامية ، وهو اقتباس لا يرى فيه الفقه التشريعى حرجا ولا جناحا على الإطلاق ، خاصة مع خلوّ المصادر الأولى من نصوص عليا يلزم بها الفقه المسيحى التزاما . برغم ذلك ؛ فإننا نرى أحد الشراح المعاصرين يحاول أن يشرح هذا الاتجاه القبطى الأرثوذكسى بتفسير غريب فيقول : « كان الروم يمنعون من زواج بنت العم وبنت النخال ، ولكن المضريين لم يتبعوهم في ذلك ، لأن بطريركهم (ديمتريوس) الثانى عشر كان متزوجا بابنة عمه (٢٩) » .

٢٣ - ولا شك أنه مع التسليم بصحة هذه الواقعة - زواج البطريرك بابنة عمه - فليدركنا من المنطقي : تفسير هذا الزواج بأنه تطبيق لما استقر عليه الفقه القبطى الأرثوذكسى كله من إباحة الزواج بابنة العم وليس العكس هو الصحيح ؛ دون اتهام للبطريرك باجترائه على أن يتبدع قاعدة عامة ، لمجرد تمسكته من الزواج بابنة عمه ا .

٢٤ - كذلك ذهب باحث آخر معاصر ، إلى القول بأن « ابن العسال قد استقى أحكام القرابة من قوانين الملوك (٣٠) » . ينابذ هذا الباحث نفسه قد سبق ذلك مباشرة - بقوله عن « قوانين الملوك » ما نصه : « نقل واضع الكتاب السورى الرومانى المعروف بقوانين الملوك ، أحكام القانون الرومانى البيزنطى ، فن حيث مانع القرابة : حرم على الرجل الزواج بابنة الأخ وبنته الأخت وأخت الأب وأخت الأم أى العممة والخاله ، وتلك قرابة الحواشى من الدرجة الثالثة ومن ثمّ أبيض الزواج ابتداء من الدرجة الرابعة (٣١) » .

(٢٩) جرجس فيلولاؤس عوض « المراجعة القانونية » ص ١٣٨ ،

(٣٠) ثروت أنيس الأسيمولى « نظام الأسرة » ص ٩١ .

(٣١) المرجع نفسه ص ٨٦ ، ٨٧ .

٢٥- والحق أنا لاندرى : كيف غاب عنه أن ابن العسال نفسه هو الذى ولى ظهره ، لقوانين الملوك ، التى اقتصرت على تحريم أولاد الأخ والأخت ، واتجه إلى التشريع الإسلامى وحده فى تقرير التحريم بقراءة فروع الأبوين إلى مالا نهاية ، وهى قاعدة إسلامية بحث ، لم يعرفها القانون الرومانى على الإغلاق كما يقرر الباحث نفسه (٢٢) .

المطلب الثانى : قراءة الحواشى عند الكنائس الكاثوليكية :

أولاً : الكنائس الكاثوليكية الغربية :

٢٦- اندفعت الكنيسة الكاثوليكية بالتحريم إلى الدرجة السابعة . بل ، وفى سنة ٧٢١ م ، انعقد مجمع (روما) ليقرر أن المفهوم من التحريم بالقراءة إنما هو القراءة أيا كانت درجتها وهكذا يجب سحب التحريم على كل من يتصفون بهذه القراءة مطلقاً .

وقد ضاعف هذا التوسع : وأسرف فيه ، أن الكنيسة الكاثوليكية الغربية قد ذهبت لاقتباس الطريقة الجرمانية فى حساب درجات القراءة وهى : احتساب الدرجات فى قراءة الحواشى من جانب واحد فقط هو جانب الفرع الأبعد عن الأصل المشترك . وهكذا ، ضاعفت من توسعها وتشددتها ، إذ أصبح التحريم - بناء على هذا كله - يمتد إلى الدرجة الرابعة عشرة من قرايات الحواشى ، سواء فى ذلك فروع الجدين وفروع الأبوين جميعاً .

٢٧- حتى آن للفقه الكاثوليكي الغربى أن ينقلب على عقبيه راجعاً عن هذا التشدد بعد أن بلغ فيه أقصى المدى ؛ ففى سنة ١٢١٥ م قرر مجمع ولا تران : الرجوع بالتحريم إلى الدرجة الرابعة فقط مع احتساب الدرجات من جانب واحد ، ثم تقرر اشتراط أن يتوفر عدد الدرجات الأربع فى كلا الجانبين .

٢٨- وأخيراً صدر التقنين الكاثوليكي الغربى سنة ١٩١٧ لتتنص مادته ١٠٦٧ على

النزول بالتحريم إلى الدرجة الثالثة فقط ، وبشرط توافر الدرجات الثلاث في كلا الجانبين ، ودون تفرقة بين فروع الأبوين والجدين .

بل كأن هذا التقنين الأخير لم يطمئن إلى أنه قد بلغ من التيسير على الناس ما ينبغي له ، فنص على منح الرئاسات الدينية حقوقاً متفاوتة بتفاوت درجاتها في الترخيص والإعفاء من درجات هذه القرابة (٣٢) .

ثانياً : الكنائس الكاثوليكية الشرقية :

٢٩ - ترددت هذه الكنائس الكاثوليكية الشرقية في التحريم بالقرابة بين الدرجة السادسة العادية (الثالثة بالحساب الجرماني) ، وبين الدرجة الثامنة . ولكن مع منح الرئاسات الدينية سلطات واسعة في الإعفاء والترخيص . إلى أن صدر التقنين الكاثوليكي الشرقي الموحد فنصت مادته رقم ٦٦ على ما يلي : « البند ٢ - الزواج لاغى في الخط المنحرف حتى الوجه السادس بالتضمن على أن يتعدد مانع الزيجة كلما تعدد الأصل الجامع . البند ٣ - لا يسمح أبداً بعقد الزواج إذا حصل ريب أن الفريتين قريبان قرابة دموية في أحد وجوه الخط المستقيم أو في الوجه الثاني من الخط المنحرف ، البند ٤ - أما في الخط المنحرف فعدد الوجوه بعدد الأشخاص في كلا الجانبين ماعداً الأصل (٣٤) . »

المطلب الثالث : الكنائس الإنجيلية (البروتستانت) :

٣٠ - تنص المادة ٧ من التقنين الإنجيلي المصري ، وكذلك المادة ٢ من التقنين اللبناني على تحريم : (أ) العم والعمة . (ب) الخال والخالة . (ج) الأخت والأخ شقيقين أو لأب أو لأم . (د) ابن وبنت الأخ والأخت (٣٥)

(٣٣) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٧ ص ٤٧-٤٩ .

(٣٤) أ - إرادة رسولية للنداسة الجبر الأعظم من ١٢ وانظر كذلك : ب - شفيق شحاتة

« أحكام الأحوال » ج ٧ ص ٤٩ ، ٥٥ . ج - أنور الخطيب « الزواج » ص ٧٩، ٧٨ .

(٣٥) أ - قانون المجلس العمومي الإنجيلي المصري . ص ٢٤ ، ٢٥ . ب - أنور الخطيب « الزواج »

ص ١٣١ . ج - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٣ ص ٥٥ - ٥٧ . د - حلي بطرس

« أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢٩ وما بعدها . هـ - محمد محمود نمر وألني بقطر حبشي « الأحوال »

المبحث الثاني : القراية الصهرية مانعاً من الزواج في التشريع المسيحي :

كما أسلفنا في المبحث السابق ، فإن هذا المبحث ينقسم بدوره إلى ثلاثة مطالب ،
نعالج في أولها : موقف الكنائس الأرثوذكسية ، وفي ثانيها : الكاثوليكية ، وفي
ثالثها : الإنجيلية أو البروتستنتية .

المطلب الأول : القراية الصهرية المانعة من الزواج عند الكنائس الأرثوذكسية

أولاً : الروم الأرثوذكس في مصر :

٣١ - نصت المادة الرابعة من لائحة الزواج والطلاق على أن : « من موانع
الزواج : (ب) القراية بالمصاهرة مهما بعدت إذا كانت بخط مستقيم ، وإلى الدرجة
الرابعة وبما فيها هذه الدرجة إذا كانت بخط غير مستقيم . (ج) ولا يجوز زواج
الآب من كنيسته (زوجة ابن الزوجة) وزوجة الآب مع صهرها (والمراد هنا :
زوج ابنة زوجها) » (٣٦) .

٣٢ - أما عن التحريم بين كل من الزوجين وأصهار قريه - كأخت زوجة
أخيه - فقد سكوت عنها هذا التقنين رغم ورودها في المراجع الأولى للفقه البيزنطي
الذي ينشئ منه هذا التقنين . ويلهب أستاذنا الدكتور شفيق شحاتة إلى استبعاد أن
يكون هذا التقنين قد أعرض عن اعتبار هذه القراية الصهرية المركبة (٣٧) .

٣٣ - وفي رأينا أن إعراض النص إعراضاً كاملاً عن الإشارة إلى نوع كامل قائم
بذاته من الأنواع التي ذهب إلى توليدها واشتقاقها وتركيبها الفقه الكنسي في مرحلة التشدد
= الشخصية « ١٩٦٦ وما بعدها . و - إهاب حسن إسماعيل : « شرح مبادئ .. » الأحوال الشخصية »
ص ٢٢٣ .

J - Jean Dauvillier et C rlo de Clercq : Le mariage,, pp. 103 et suiv.
(٣٦) شفيق شحاتة : للرجع السابق ص ١٩ وهذا هو تفسير سيادته بناء على النص الفرنسي المصاحب
لهذا التقنين ، وإن كانت كلمة « كنة » في اصطلاح التوراة عامة تعني زوجة الابن أو أرملة . انظر ذلك
مثلاً في سفر التكوين اصحاح ٣٨ . وهذا التفسير هو الذي يعيل إليه أستاذنا حلمي بطرس : « أحكام
الأحوال الشخصية » ص ٢٣٩ .

(٣٧) شفيق شحاتة . المرجع نفسه ص ٢٠٠ ، ١٩٩ .

والتوسع في التحريم ، هذا الإعراض لا يستساغ — في رأينا — تفسيره إلا برغبة واضعى هذا القانون في التخفيف والتيسير ، وسنرى : أن هذا لم يكن هو الموقف الوحيد لعدول التقنينات الحديثة عن تشدد الفقه الكنسى القديم .

٣٤ — وأخيراً فقد انتهت المادة الرابعة من تقنين الروم الأرثوذكس في مصر إلى الاحتفاظ للبطريرك بحق الإعفاء والتفسيح في بعض درجات هذا التحريم ما لم يكن قد سبق فيه قرار من مجمع مسكونى (عالمى) . (٣٨)

ثانياً : الروم الأرثوذكس في سوريا :

٣٥ — نصت المادة ٣٧ من تقنين « الحق العائلى » على مايلي : « قرابة المصاهرة بين شخصين تمنع الزواج بينهما حتى الدرجة الخامسة .

ويستظهر أستاذنا الدكتور شفيق شحاته أن هذا التحديد قاصر على الدائرة الأولى وهى علاقة الزوج بأقارب الآخر ، وعلى قرابة الخواشى للزوج الآخر ، أما أصوله وفروعه بغير تحديد (٣٩) . وأما فى الدائرة الثانية وهى أصهار كل من الزوجين للزوج الآخر فكلاهما يتحدد تحريمه بالدرجة الخامسة .

لكن فى رأينا : فإن هذا الاستظهار غير سليم إذ أن الاقتصار على الدرجة الخامسة أو غيرها حتى فى القرابة السعودية للأصهار ، ليس بغريب عن الفقه الكنسى بعامة ، والأرثوذكسى بخاصة ، كما سنرى ذلك عند السريان الأرثوذكس مثلاً .

أما عن الدائرة الثالثة وهى العلاقة بين أصهار أحد الزوجين وبين أقارب الزوج الآخر ، فقد تصدت لها المادة ٣٨ بالتحريم حتى الدرجة الثالثة (٤٠) .

ثالثاً : الروم الأرثوذكس في لبنان :

٣٦ — نصت المادة ٢٢ من التقنين اللبناني فقرة ٣ على التحريم بقرابة المصاهرة

(٣٨) المرجع والموضع أقسهما . وكذلك حلمى بطرس : المرجع السابق ص ٢٤١ .

(٣٩) شفيق شحاته : المرجع نفسه ص ٢٦ .

(٤٠) المرجع نفسه ص ٢٥ ، ٢٦ .

حتى الدرجة الرابعة^(٤١) . وبهذا التعميم ، يقتصر النص على التفسير البسيط للمصاهرة بالعلاقة بين كل من الزوجين وأقارب الآخر ، دون العلاقة بين أصهار كل منهما والآخر^(٤٢) .

رابعا : السريان الأرثوذكس في مصر :

٣٧ - نصت المادة ١٥ من التقنين السرياني الأرثوذكسي في مصر على تحريم الأصول والفروع لكل من الزوجين على الزوج الآخر معا علوا أو سفلا ، اقتباسا للقاعدة الإسلامية التي سبق أن اقتبسها هذا الفقه نفسه من قبل على يد إمامه : ابن العبري في باب القرابة الرحمة^(٤٣) .

أما في قرابة الحواشي فقد نصت هذه المادة من ذلك التقنين على الوقوف بالتحريم عند الدرجة الخامسة . ولكن ذلك التحديد خاص بفروع الجدین ، وأما فروع الأبوين فالتحريم فيها مطلق . وأخيرا فقد احتفظ هذا التقنين بالباريرك بسلطة الإعفاء والتفسيح في الدرجة الخامسة^(٤٤) .

خامسا : السريان الأرثوذكس في لبنان :

٣٨ - اختلف هذا التقنين عن أخيه المصري ، فنجد فيه نص المادة ١١ فقرة ٦ على التحريم لزوجات أصول الرجل وزوجات فروعه بالمصاهرة - كما فعل التقنين المصري - لكنه بالنسبة لأصول الزوجة وفروعها وقف بالتحريم فيها عند الدرجة الخامسة فحسب ، أما قرابة الحواشي لكل من الزوجين بالنسبة للزوج الآخر فقد امتد هذا التقنين بالتحريم إلى حواشي الزوج والزوجة لغاية الدرجة الخامسة ،

(٤١) أنور المطيب « الزواج في الصرع الإسلامي والقوانين اللبنانية » ص ١١٢ .

(٤٢) المرجع والموضع أنفسهم وكذلك : شفيق شحاتة المرجع السابق ص ٢٦٦ و ٢٧ وكذلك حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٤١ .

(٤٣) راجع الفقرات ١٥٤ ، ١٥٤ ، ١٨ من هذا الفصل .

(٤٤) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٨ ص ٥٨ - ٦٠ .

دون تفرقة بين فروع الأبوين وفروع الجدين^(٤٥).
ونلاحظ أن كلا التقنين قد اقتصر على التحريم بالمصاهرة في نطاق واحد وعلاقة
أحد الزوجين بأقارب الزوج الآخر، مع الإعراض عن التركيب الذي ذهب إليه
الفقه الكنسي القديم.

سادسا : الأرمن الأرثوذكس في مصر :

٢٩- تنص المادة ٦ من التقنين الأرمني المعمول به في مصر على أنه : « لا يجوز
الزواج بأصول الزوج الآخر ولا بفروعه »، ثم تنص المادة ٧ على أنه : « لا يجوز
للشخص أن يتزوج بأصهاره لغاية الدرجة الرابعة ، مع احتساب الغاية » كما تنص المادة
٨ على أنه « يجوز للرئيس الديني في الحالات المنصوص في المادة السابقة أن يبيع
الزواج بالأصهار لغاية الدرجة الثالثة بصفة استثنائية »^(٤٦).
سابعا : في لبنان :

٤٠- نصت المادة ٢٢ من تقنين الأرمن الأرثوذكس في لبنان على أن : « الزواج
منوع بين الأشخاص الآتين . (١) القرابة (المصاهرة) .^(٤٧) لغاية البطن الثالث
والغاية داخله ، أي بين (الحماة)^(٤٨) وكنته^(٤٩) وبين الحماة والصهر^(٥٠) وبين الرجل وزوجة
شقيقه^(٥١) . ولا يمكن للرجل بعد فسخ الزواج أن يتزوج من شقيقة زوجته المطلقة إلا في
حالة وفاة زوجته ، فقط يمكن للرجل أن يتزوج من شقيقة زوجته بإجازة الكاثوليكية^(٥٢)
(ب) بين الرجل وابنة زوجته وبين (المرأة)^(٥٣) وابن زوجها^(٥٤) .

ثامنا : الأقباط الأرثوذكس :

٤١- انتهت كنيسة الأقباط الأرثوذكس إلى ما نصت عليه المادة ٢١ من قواعد

(٤٥) أنور الخطيب « الزواج »، ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٤٦) شفيق شحاتة للرجح السابق ص ٦٧ .

(٤٨) يريد : الحو . وهو الأب لأحد الزوجين بالنسبة للطرف الآخر .

(٤٩) أي : زوجة ابنه . (٥٠) أي : زوج ابنتها .

(٥١) مناقضة لما رأيناه في التشريع الإسرائيلي في حالة وفاة الأخ .

(٥٢) البطركية . (٥٣) المرأة .

(٥٤) أنور الخطيب « الزواج » ص ٢٢١ .

أحوالهم الشخصية كما يلي ، و تمنع المصاهرة من زواج الرجل :

- (أ) بأصول زوجته وفروعها ، فلا يجوز له بعد وفاة زوجته أن يتزوج أمها أو جدتها وإن علت ، ولا بنتها التي رزقتها من زوج آخر أو بنت ابنها أو بنت بنتها وإن شغلت .
- (ب) بزوجات أصوله وزوجات فروعها وأصول أولئك الزوجات وفروعهن ، ولا بزوجات أعمامه وأخواله (ج) بأخت زوجته ونسلها ، وبنت أخيها ونسلها .
- (د) بزوجة أخيه وأصولها وفروعها (هـ) بعمه زوجته وزوجة عمها وخالتها .
- (و) بأخت زوجة والده وأخت زوج والدته وأخت زوجة ابنته وأخت زوج بنته وما يحرم على الرجل يحرم على المرأة^(٥٥) .

٤٢ - ونلاحظ أن هذا التقنين القبطي الأرثوذكسي المصري ، قد تحرر إلى أبعد الحدود من القيود التي سيطرت ، ليس على الفقه القديم ، ولكن على كثير من التقنينات الحديثة . ومن جهة أخرى ، فإن هذا التقنين قد ذهب إلى تحريم حالات لم تكن محرمة في الفقه القديم وهي حالات زوجات الأصول والفروع . وهي الحالات التي ظهرت بجملام في التشريع الإسلامي .

٤٣ - ولئن كان الدكتور شفيق شحاته مهاجم هذا المسالك هجوماً طويلاً ، وجرده على منهج الفقه القبطي المصري القديم ، فإننا نرى أن هذا التقنين الجديد قد تقدم خطوة طيبة نحو الالتقاء بالتشريع الإسلامي ، وليس على واضعي التقنين في هذا من حرج ، وبخصوصاً بعد ما أسلفناه من عدم وجود نصوص مصدرية أعليا يلتزم بها الفقه المسيحي في هذا المجال^(٥٦) .

المطلب الثاني : قرابة المصاهرة مانعاً من الزواج عند الكاثوليك :

٤٤ - نصت الإرادة الرسولية للكنائس الكاثوليكية في قانونها ٦٧ ، ٦٨ على

(٥٥) أحمد عبد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٣٢ ، ١٣٣ .
 (٥٦) أنه شفيق شحاته « أحكام الأحوال » ج ٨ ص ٢٧-٢٨ .
 « الأحوال الشخصية » ص ٢٤٠ ، ٢٤١ . ج- جرجس فيلوتاؤس : « ملحق المراسلة القانونية » ص ١٣٩ .
 « مجلة عن ليكوري »

التحريم بقراءة المصاهرة الناشئة عن زواج صحيح ولو كان غير مكتمل، وسميتها القرابة الأهلية. كما نصت المادة ٦٩ على التحريم بالمصاهرة أيضاً، لكن في حدود ضيقة، بناء على ما سميته «مانع الحشمة»، إذا كان هناك زواج باطل، أو علاقة غير مشروعة، وذلك بخلاف ما استقر عليه الفقه الأرثوذكسي بعامة^(٥٧).

٥٤ - وبعد، فإن قرابة المصاهرة عند الكنيسة الكاثوليكية، تبدو أكثر تنقيداً وتفصيلاً، إذ تفرق بين أنواع ثلاثة من قرابة المصاهرة :

النوع الأول : قرابة المصاهرة التي تقوم بين أحد الزوجين أنفسهم وبين أقارب الرحم للزوج الآخر. تم تفرق هذه الكنيسة في ذلك النوع الأول بين قرابة الأصول والفروع، فتجعل تحريم الزواج بينهم عاماً مطلقاً، وبين قرابة الحواشي فتشمل التحريم للدرجة الرابعة فقط. وتقاس درجة الشخص لصهره بدرجة هو من قريبه المتزوج - الطرف الثاني للزواج - أما في قرابة الأصول والفروع فن كان أصلاً أو فرعاً لأحد الزوجين يعتبر كأنه أصل أو فرع للطرف الآخر.

أما النوع الثاني : فهو قرابة المصاهرة بين أقارب الرحم للزوج وأقارب الرحم للمرأة، ويشمل التحريم فيه الدرجة الرابعة أيضاً ولا يتعداها. وحساب درجة القريب هنا يكون بمجموع درجات القرابة الرحمية بين كل من الصهرين وقريبه الذي هو أحد الزوجين^(٥٨).

أما النوع الثالث : فهو قرابة المصاهرة التي تنشأ عن زواج شخصين على التوالي بشخص ثالث. أو شخصين تربطهما قرابة رحمية، وتسمى الكنيسة الكاثوليكية هذه القرابة بالقرابة الأهلية الفرعية، والتحريم في هذه القرابة قاصر على الدرجة الأولى^(٥٩).

(٥٧) إرادة رسولية - م ١٣، ١٤.

(٥٨) مثال ذلك : تزوج (حنا) من (ماتيلدا) فيعتبر خال حنا صهرًا لحالة (ماتيلدا) من الدرجة السادسة إذ بينه وبين ابن أخته (حنا) ثلاث درجات وبين ماتيلدا وأخاتها ثلاث درجات كذلك..

(٥٩) حامي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » م ٢٤١ - ٢٤٣.

المطلب الثالث : المصاهرة مانعاً من الزواج عند الكنائس الإنجيلية:

٤٦ - تنص المادة ٧ من قواعد أحوالهم الشخصية على مايلي : - « لا يحل للرجل أن يتزوج أم زوجته ، وأخت زوجته ، وزوجة جده ، وزوجة أبيه ، وزوجة عمه ، وزوجة خاله ، وزوجة أخيه ، وزوجة ابن أخيه ، وزوجة ابن أخته ، وزوجة ابنة ، وبنت أخ زوجته ، وبنت أخت زوجته ، وبنت زوجته ، وبنت بنت زوجته وبنت ابن زوجته ، وبنت زوجة أبيه » .

« أما المرأة فلا يحل لها أن تتزوج : حماتها ، وزوج جدتها ، وزوج أمها ، وزوج عمتها ، وزوج خالتها ، وزوج أختها ، وزوج بنت أخيها ، وزوج بنت أختها ، وزوج بنتها ، وابن أخت زوجها ، وابن زوجها ، وابن بنت زوجها ، وابن ابن زوجها ، وابن زوج أمها » .

وجدير بالذكر أنه بتاريخ ١٩٣٤/٧/٥ صدر قرار المجلس الإنجيلي بالتصريح بالزواج بأخت الزوجة المتوفاة (٦٠) ، ولا يختلف عن ذلك : التقنين الإنجيلي في لبنان (٦١) وتلاحظ على هذا التعداد أنه شامل للقربة ، المانعة كلها سواء أكانت قرابة رسمية أم سببية (بالمصاهرة) ولم يعرف البروتستنت غير هذين النوعين من القرابة ، ولذلك فلن نعود للحديث عن الكنيسة الإنجيلية عند الحديث على بقية أنواع القرابة الأخرى (٦٢) .

المبحث الثالث : القرابة الرضاعية مانعاً من الزواج في التشريع المسيحي :

٤٧ - هنا نلتقي بوضوح كامل ، بتأثير الشريعة الإسلامية في الفقه الكنسي ، وباقتباس هذا الفقه عنها ؛ إذ أن ما لاشك فيه : أن القرابة الرضاعية لم يعرفها القانون الروماني ، كما لم تعرفها الكنيسة الكاثوليكية ، ولا الكنيسة الإنجيلية ، بل إن

(٦٠) قانون المجلس الإنجيلي للعلاقة الإنجيلية بالجمهورية العربية المتحدة من ٢٥، ٢٤ .

(٦١) أنور المطلب « الزواج في المصراع الإسلامي والقوانين اللبنانية » من ١٣١ .

(٦٢) أ - حلم بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » من ٢٢٩ وما بعدها . ب - محمد محمود عمر =

الكنائس الأرثوذكسية لم تقبلت كلها بالقرابة الرضاعية ، وإنما اعتمدتها كنائس معينة بذاتها دون باقي الكنائس الأرثوذكسية ، وتلك هي نفسها الكنائس التي ظهرت لديها آثار الفقه الإسلامي في أكثر من مجال (٦٤) .

ويستهل الأستاذان : جان دوفيليه ودي كلرك ، حديثهما عن هذه القرابة قائلين : « إن الكنيسة السريانية ، والكنيسة القبطية ، والكنيسة الأرمنية ، تعترف بقرابة الرضاع ، وتلتقي حول هذه النقطة مع التشريع الإسلامي » (٦٥) .

٤٨ - حتى في شروط الرضاع ، نرى اقتباساً ذكياً لأرجح الآراء في الفقه الإسلامي ، فقد اشترط ابن العزى ، لقيام ذلك المانع أن يكون والدان قد رضعاً - بصفة رئيسية - خلال فترة عامين ، دون خلط اللبن بمادة خلال فترة الرضاع كلها (٦٦) . ولا نلاحظ هنا ما وقع فيه ابن العزى من لبس في اقتباسه عن الفقه الإسلامي ، فقد

خلط بين التحديد الزمني للرضاع المحرم ، وهو كما أسلفنا : عامان في أظهر الأقوال في الفقه الإسلامي ، وبين شروط التحريم نفسه .

٤٩ - وقد جمع ابن العسال بين هذه القرابة الرضاعية وبين قرابة التبني وبماهما بالقرابة الرضعية ، فقال : « القسم الثالث » (من التزويج الممنوع) « ذبجة القرائب بالوضع وهم المنزولون بسبب الاشتراك في الرضاع أو القرابة في منزلة الأولاد وأولادهم ، والوالدين وأبائهم ، والعمومة والخؤولة وزوجة الأب ، ولا يتزوج الأب وزوجة من تبني به . والوضع هو : أن جدى مثلاً ربى صبية ، وكان أبى يدعوها أخته ، فهي عمتى بالوضع ، أو أبى أرضعت صبية وربيتها منى فهي أختى بالوضع » (٦٧) .

« وأبى يعطى جهتي » « الأحوال الشخصية » ص ١٩٦ وما بعدها . ج - إهاب حسن إسماعيل « شرح مبادئ الأحوال الشخصية » ص ٢٢٣ .
(٦٦) ١ - عز وجليني السابق ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ : « يعطى بطرل . السابق مره ٢٣٣ ، ٢٣٦ . وكذلك

« Le mariage... » p. 356 : Jean Dauvillier et Carlo de Clercq .

(64) Loc cit.

(٦٥) عز وجليني ، الربيع والموضع السابقان . وكذلك : Dauvillier : Loc. cit.

ثم راجع شروط الرضاع في صدر الحديث عن القرابة الرضاعية في التشريع الإسلامي .

(٦٦) ابن الصل : « كتاب القوائين » ص ٩٥ .

أما المتنيح الإيغومانوس فيلوتاؤس والرئيس السابق للكنيسة الكبرى المرقسية،
للأقباط الأرثوذكس، فلا يشترط للرضاعة اشتراطه أبو الفرج، وإنما يقول وهو
بصدد الحديث عن موانع الزواج :

« القرابة الوضعية : فلا يتزوج أحد بمن أرضعته أمه إرضاعاً تاماً كوالدة
ولدها، ولا بأولاده ولا بأبائهم^(٦٧)، (أى من الرضاع) ثم يعود لتأكيد هذا المعنى بعد
ذلك فيقول : « في أبناء الوضع : أبناء الوضع يعتبرون من جهتين : الأولى من جهة
الرضاعة، وهو إذا أرضعت امرأة طفلاً ذكراً أو أنثى إرضاعاً تاماً عن قصد،
بوالدة ولدها، صار لذلك الولد قرابة رضاعية مع تلك المرأة، فيكون أنها بالوضع
لا بالطبع^(٦٨) .

أما الأستاذ جرجس فيلوتاؤس فيعلق على النص السابق قائلاً : « لم نر للرضاع
أحكاماً معتبرة^(٦٩) .

٥٠ - والذي يبدو : أن هذه العبارة الأخيرة كانت إعلاناً لتحويل الكنيسة
القطبية عن هذا النوع من القرابة وهو قرابة الرضاع، وفعلاً لم يعد لقرابة الرضاع
ذكر في التقنينات الحديثة للكنيستين القبطية والأرمنية الأرثوذكسيتين، فقد عدلنا
جميعها عن الأخذ بهذه القرابة، ولم يرد لها ذكر فيما أصدرناه أخيراً من قواعد
وأحكام^(٧٠) .

٥١ - لكن الكنيسة السريانية الأرثوذكسية : أصرت على الاحتفاظ بهذه
القرابة الرضاعية، حتى صدر التقنين الخاص للطائفة في لبنان، ينص في مادته

(٦٧) المتنيح الإيغومانوس فيلوتاؤس « قانون الكنيسة القبطية » ص ٢٢ .

(٦٨) المرجع نفسه ص ٥٦ .

(٦٩) المرجع نفسه هامش ص ٢٢ .

(٧٠) ١ - حلمي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٣٦ . ب - عمر وحشي . السابق
ص ٢٠٤ . ج - أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٣٢، ١٣٣ . د - أنور الخطيب

« الزواج » ص ٢٢١ .

(م ٨ - مؤتمرات الزواج)

الحادية عشرة ، فقرة ٦ على مايلي : (و) الاخوة بالرضاعة ، ولا تعتبر إلا إذا توالى الرضاعة سنتين متواليتين ، من حليب حازته المرضعة من زوج واحد ، حتى الدرجة الثالثة (٧١) .

المبحث الرابع : القرابة بالتبني ، أو القرابة القانونية :

٥٢ - يقول الأستاذان : جان كرونييه وكرلودى كلرك : « لقد نقلت الكنيسة قرابة التبني عن قانون (جستنيان) ثم اندفع القانون البيزنطي يسط نطاق هذا المانع من موانع الزواج إلى نطاق واسع ، حتى لقد ساوى بين القرابة بالتبني والقرابة الطبيعية . وقد كان الفيلسوف (ليون) هو البادى بتحريم زواج الإخوة بالتبني ، ثم تعاقب الكنسيون الذين جاءوا من بعده : (ديميتريوس) و (بلاستاريس) و (هارمينيولس) يبنون على هذا مبدأ القرابة بالتبني واعتبارها مانعاً من الزواج ، على قدم المساواة مع القرابة الطبيعية . لكن الكنائس المختلفة ، قد ترجعت بعد ذلك عن هذا الموقف بالنسبة للتبني واعتبرت بعضها مجرد مانع أدبي من الزواج . أما الكنيسة القبطية ؛ فقد تابعت الكنيسة البيزنطية في العصور الوسطى ، فنرى ابن العسال يقرب بين القرابة بالتبني والقرابة بالرضاع (٧٢) . »

٥٣ - وجدير بالذكر أن الفقه القبطي الأرثوذكسي القديم ، لم يرحب باعتبار التبني مانعاً من الزواج . بل على العكس ، نراه يفضل تزوج الابن بالتبني من بعض أولاده أنفسهم ، مما يستبعد تماماً فكرة التحريم . فابن العسال بعد أن يذكر قرابة التبني ، يقول : هذا في قوانين الملوك (٧٣) . فأما الدسقلية ، فندبت للإنسان أن يزوج ولده باليتيم الذي رباه ، وهذا فيه اقتضاع ورحمة فهو أولى (٧٤) .

كذلك يذكر الأستاذ / فيلوثاؤس عوض ، مانصه : « اعتبر الأقباط من قديم ، أن

(٧١) المرجع الأخير من ١٨٩ .

(٧٢) ومعلوم أنها أحد ماتكوت التصا بال القانون الروماني .

(٧٣) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq. " le mariage " pp. 153 — 156.

(٧٤) شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٣٠ ، ٣١ .

التبني لا يمنع الزيجة ولذلك ندرت الدسقلية في الباب الثاني عشر أن يرثي الرجل التبنة ليزوجها من ابنة . . وقد توسع في هذا الباب الروم كثير أ . ، (٧٥) ثم يقول في موضع آخر : « والتبني لم يكن له عند القبط شريعة ، لأن الدسقلية تحول بينه وبين التحريم ، وتندب إلى أن يتزوج الرجل بمن رباها أو يتزوج ولده بها (٧٦) .

٥٤ - أكن وبرغم هذا ، فقد بقيت كنيسة الأقباط الأرثوذكس متشبثة بهذا المانع من موانع الزواج ، ونصت المادة ٢٢ من قواعد أحوالهم الشخصية على ما يلي : « لا يجوز الزواج : (أ) بين المتبني (بالكسر) والمتبني (بالفتح) وفروع هذا الأخير (ب) بين المتبني (بالفتح) وأولاد المتبني (بالكسر) الذين رزق بهم بعد التبني . (ج) بين الأولاد الذين تبناهم شخص واحد . (د) بين المتبني وزوج المتبني وكذلك المتبني وزوج المتبني (٧٧) ، أي : تحرم زوجة كل منهما على الآخر .

٥٥ - أما التقنين الأرمني الأرثوذكسي في مصر ؛ فقد نصت مادته التاسعة على قصر التحريم على المتبني ومن تبناه (٧٨) .

٥٦ - أما التقنين الأرمني الأرثوذكسي في لبنان ؛ فقد نصت مادته رقم ٣٢ فقرة (د) على أن من موانع الزواج : « القرابة التي من التبني ؛ بين المتبني والمتبني ، وبين أحدهما وزوج الآخر . » (٧٩)

٥٧ - أما تقنين الروم الأرثوذكس في مصر ؛ فقد حصر هذا التحريم فيما بين المتبني ومن تبناه فقط ، وخلال مدة التبني لا يتعداها (٨٠) .

٥٨ - أما في تقنين الروم الأرثوذكس في لبنان ؛ فقد نصت المادة ٢٢

(٧٥) جرجس فيلوتاؤس عوض (الملصقة القانونية) هامش ص ٢٢ .

(٧٦) المرجع نفسه ص ١٢٣ .

(٧٧) أحمد محمد إبراهيم (مجموعة قوانين) ص ١٣٣ .

(٧٨) حنلي بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٤٤ ، ٢٣٥ .

(٧٩) أنوه الحطيط (الزواج) ص ٢٢١ .

(٨٠) حنلي بطرس المرجع السابق ص ٢٣٤ .

أيضاً فقرة هـ على أن ينعقد التحريم . د في القراية بالتبني الكنسى في الأصول والفروع فقط ، (٨١) .

٥٩ - أما السريان الأرثوذكس ؛ فقد صدر تقنينهم في لبنان معرضاً عن التبني تماماً (٨٢) .

٦٠ - أما الكنائس الكاثوليكية ؛ فقد فقد جاء القانون ٧١ من الإرادة الرسولية صريحاً في تقرير أن القول بقراية التبني إنما هو قول أجنبي عن الكنيسة دخیل عليها من آثار القانون الوضعي . ولذلك فقد قرر تفويض الأمر فيه للقانون المدني (٤) ويقول القانون رقم ٧١ من الإرادة الرسولية مانصه : « إن الذين يعدون غير قابلين بقوة الشرع المدني لعقد زواج بينهم بسبب الوصاية أو القراية الشرعية الناشئة عن التبني ، لا يستطيعون بقوة الشرع القانوني (أى الكنسى) أن يعقدوا زواجا صحيحاً فيما بينهم . » (٨٣) .

المبحث الخامس : القراية الروحية مانعاً من الزواج في التشريع المسيحى :

٦١ - وهذه أيضاً : قراية دخيلة على المسيحية ، وتسمى في الفقه الكنسى : القراية الاشبينية . أو قراية الاشبين (٨٤) . وهو الذى يستقبل الطفل ويتولى تربيته الدينية منذ تعميده . كما أن الاشبين يسمى أيضاً في اصطلاح الفقه الكنسى (العراب) ويجوز أن يكون الاشبين أباً الطفل أو أمه ، كما يجوز أن يكون أجنبياً عنه ، وعندئذ تقوم بين الطفل وبينه بنوثة روحية (٨٥) .

(٨١) أنور الخطيب المرجع السابق ص ١١٢ .

(٨٢) المرجع نفسه ص ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٨٣) لإرادة رسولية ص ١٤ .

(٨٤) والاشبين كلمة سريانية الأصل معناها الحارس أو الرعى ، وهو الشخص الذى يقبل على عاتقه مهمة تعليم الطفل المتعمد . فيكون له بمثابة الأب الروحى انظر ؛ حلمى بطرس (أحكام الأحوال الشخصية) ص ٢٢٧ .

(٨٥) المرجع نفسه ص ٢٣٧ وقد جاء فيه « والمعمودية طقس دينى ، بتلاوة صلوات معينة ، وغمر الشخص المراد تعميده في الماء على حسب الأحوال ، ويصعد الاشبين بتعليمه الدين وتثبيت إيمانه » .

٦٢ - ويقول الأستاذان : جان دوفيليه ودي كلرك : « هذه القرابة أيضاً نقلتها الكنيسة البيزنطية عن تشريع (جستنيان) ثم نفخ فيها بمجمع (القبة) ومنه نطاقها الفيلسوف (ليون) ثم (قسطنطين) ولم يكد يأتى القرن العاشر حتى كان الككسيون قد اتبعوا هذا ، بل لقد تجاوزوه حتى امتد نطاق التحريم بالقرابة الروحية إلى مايساوى القرابة الرحمية . لكن هذا النظام - فى العصر الحديث - أخذ يزوى ويخضع لتقييدات متزايدة ، فحدده المجمع المقدس المنعقد فى بلغاريا سنة ١٨٩٧ - كانع من الزواج - بالدرجة الثالثة لحسب ، بل لقد وكل إلى رجال الكنيسة سنة ١٩٣٧ حق الإعفاء من الدرجة الثالثة ، بينما احتفظ لنفسه بحق الإعفاء مرة أخرى - من الدرجة الثانية أيضاً . (٨٦)

٦٣ - ولم تزل المجامع' والكنائس المختلفة تنتقص من هذه القرابة ، وتضيّق حدودها كانع من الزواج ، على تعاقب العصور ، فبينما نص ابن العسال على هذه القرابة ويجعلها (القسم الثانى) من الترويج المنوع : « زيجة القرائب من الشرع وهم أشايبين المعمودية ، فإن المقبول والقابل ، لا يتزوج أحدهما بالآخر ، ولا بوالديه ، ولا بأولاده ، ولا بأولاد أولاده ، ولا بزوجه ، ولا بأولاد أحدهما بأولاد الآخر ولا تزوج المرأة بنتها للرجل الذى يقبله زوجها من المعمودية ، وكذلك الرجل لا يزوج ابنة امرأة قبلتها وزوجته ، هؤلاء كلهم قد صارت بينهم قرابة روحانية ، ومن فعل ذلك فلينزل بمنزلة الوثني والعشار حتى يفرقا ويندما على خطيئتهما . (٨٧)

وينما يسجل الإيغومانوس فيلوثاؤس ، هذا النص (٨٨) . إذا الأستاذ جرجس فيلوثاؤس يقول تعليقا على هذا : « لم تكن الكنيسة القبطية فى بادى أمرها تعتبرها ، ولكنها دخلت من عند الروم ، ولقد أخذوا يزيدون فيها وينقصون ، ولكن الكنيسة القبطية اتبعتها على حالها الأولى (٩) غير أن هذه القرابة لم تراع الآن إلا إذا أثبتت

86) Jean Dauvillier et Crlo de Ciercq " Le mariage.. " pp. 146, 7.

(٨٧) الصنى بن العسال (كتاب القوانين) ص ١٩٥ .

(٨٨) المنتهى الايغومانوس فيلوثاؤس (الخلاصة القانونية) ص ٢١ .

رسمياً ، ولذلك لم تكن مرجية ، لأنه إذا روعيت كانت نساء القبط كلهن مطابقات لاقبائهن لأولادهن من المعمودية ١ والأشيشية لم يعرفها القبط قبلاً بالمرّة كما يرى من قانونها القديم (٨٩) . ثم يعود ويقول : « أما القرايتان الروحانية (أى الأشيشية) والوضعية (أى التبنى والرضاع) ، فلم ينظر إليهما نظر القرايتين الدموية والمصاهرة ، وأصبحتا غير معمول بهما الآن » (٩١)

٦٤ — ومهما يكن من أمر ؛ فإن كنيسة الأقباط الأرثوذكس قد عدلت فعلاً عن الاعتداد بهذه القرابة ، فجاءت قواعد أحوالهم الشخصية خلواً من الإشارة إليها (٩١).

٦٥ — لكن كنيسة الروم الأرثوذكس في مصر ، اعترفت بهذه القرابة مانعاً من زواج الأشيشين بالبنات التي قبلها وبوالديها وابنتها فقط (مادة ٤ من لائحة الزواج والطلاق للروم الأرثوذكس) .

٦٦ — أما تقنين الروم الأرثوذكس في لبنان ، فقد نصت المادة ٢٢ فقرة ٤ على منع الزواج . « في القرابة الروحية بالمعمودية بدرجتها الأولى والثانية » (٩٢) .

٦٧ — أما السريان الأرثوذكس ؛ فقد نص التقنين اللبناني في مادته الحادية عشرة فقرة (ز) على مايلي : « ويعتبر في حكم القرابة المانعة للزواج : قرابة العماد والإكليل حتى الدرجة الثالثة » (٩٣) .

٦٨ — أما تقنين الأرمن الأرثوذكس ، فقد نصت المادة ٢٢ فقرة (ح) على التحريم بهذه القرابة فيما بين الصغير أو الصغيرة ، وبين الأشيشين ، أو الأشيشية ، وبوالديهما كذلك (٩٤) .

٦٩ — أما الكنيسة الكاثوليكية ، فقد نصت المادة ٧٠ من الإرادة الرسولية على

(٨٩) المرجع نفسه هامش ص ٢١ .

(٩٠) المرجع نفسه ص ١٤٠ .

(٩١) أحمد عبد إبراهيم (مجموعة قوانين الأحوال الشخصية) ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٩٢) أنور الخطيب (الزواج) ص ١١٢ .

(٩٣) المرجع نفسه ص ١٨٩ .

(٩٤) المرجع نفسه ص ٢٢١ .

مايلي: ١٥ - يطل الزواج بالقرابة الروحية المنصوص عليها بالبند الثاني ٢٠ - العامد ينشئ قرابة روحية بين الاثنين من جهة والمعتمد ووالديه من جهة أخرى ، وإذا أعيد التعميد ، فلا تحصل للاثنين قرابة روحية إلا إذا قام هو نفسه بدور الاثنين في إعادة التعميد .

المبحث السادس والأخير : رأينا الخاص في نهاية المطاف :

خلال تطوافنا بأنواع القرابة بداية ونهاية في الشريعة المسيحية ، برزت أمامنا تلك الحقائق الواضحة التالية .

٧٠ - أولاً : أن أنواع القرابة هي خمسة : الرحمية والصهرية والزناحية والادعائية (بالتبني) والروحية . ليس لها جميعاً نص مصدرى واحد صريح تنبثق منه وتستند إليه ، لا من أقوال السيد المسيح عليه السلام . ولا من أقوال تلاميذه وحوارييه . وحتى هذه العبارة القيمة لبولس إلى أهل كورنثس والتي زعم بعض الباحثين أنها تتعلق بقرابة المصاهرة ، رأيناها بعيدة كل البعد عن أن تكون نصاً صريحاً في ذلك المجال .

٧١ - ثانياً : أن الفقه الكنسى ، مع التزامه - المفروض - بما ورد في التوراة الإبرانية - التي تسمى بالعهد القديم - التزاماً مفروضاً عليه بحكم المبدأ العام الأول الذى أعلنه السيد المسيح في مسهل رسالته :

« ما جئت لأقضى بل لأكمل » .

فإن هذا الفقه الكنسى لم يعتمد على ماورد في الشريعة الإبرانية في هذا المجال ، وإنما رأيناه يولى وجهه شطر القوانين والشرائع الأخرى^(٩٥) .

٧٢ - ثالثاً : أنه وفي مقدمة المصادر التي اتجه إليها الفقه الكنسى : القانون الروماني في القرون الستة الأولى ، حينما كانت سطوة هذا القانون يسيطر على أفق التشريع يومذاك ؛ فضلاً عن النظريات اليونانية .. ويؤكد الدكتور / بول دي رجلا :

95) Dr. Paul de Réglé : "L'église et le mariage" pp. 86, 119, 125.

و أن (القديس توماس) قد استعار نظرية القرابة المانعة للزواج من فيلسوفه المفضل : أرسطو ،^(٩٦) .

٧٣ - رابعاً : أنه حينما ظهر التشريع الإسلامى على مسرح الحياة العامة ، وبدأ الاتصال الثقافى والسياسى بين المسلمين والمسيحيين « لم يتردد الفقه الكنسى المتحرر من سلطان الدولة الرومانية ، ونعنى به فقه الكنائس الشرقية بعامة ، والفقه القبطى المصرى الأرثوذكسى بخاصة ، فى الاستدارة الواضحة ، والاتجاه الصريح الجرى ، للاقتباس والنقل عن شريعة هذا الدين السماوى الجديد ، وقد أعان على ذلك : تلاصق الجوار من جهة^(٩٧) ، وإعلان الإسلام فى صميم قرآنه عن منح « المعاملة الممتازة » لأهل الكتاب ، وأن فى مقدمتهم « أقربهم مودة للذين آمنوا » الذين قالوا إنا نصارى^(٩٨) ، من جهة أخرى^(٩٩) .

٧٤ - خامساً : أن كل هذا التأثير والاتصال بهذا المصدر أو ذاك ، لم يكن لثينيسى الكنيسة - وبخاصة لإبان عنفوانها المشوب - نظرتها الزاهدة إلى الزواج بعامة ، فكان التشديد فى مضاعفة التحريم ، ليستوعب أقصى قدر ممكن من درجات قرابة الحواشى ، مجرد مظهر واحد من مظاهر عديدة ، تعكس هذه النظرية الكنسية إلى الزواج^(١٠٠) .

96) A — Loc. cit (p. 125)

B — Encyclopedia of the Social Sciences. V. 3, p. 179.

C — Encyclopedia Americana. V. 18, P. 316.

D — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : "Le mariage.." pp. 124 et suiv.

E — F. Galtier : "Le mariage.." pp. 18, 56 et suiv.

F — Robert Pfeifer. "History of new testament times" p. 94.
(٩٧) انظر قوانين القليد ، وتلاقى الدينيتين ، بين تارد Tarde وأستاذنا المرحوم . دكتور إبراهيم سلامة . فى كتابه « تيارات أدبية » بين الشرق والغرب » ص ١١٥ وما بعدها .

(٩٨) من آية فرأيت فى سورة المائدة برقم ٨٢ .

99) A — Dr. P. néophyte Edelby : "Essai sur l'autonomie législative.." pp. 9 et suiv.

B — Jean Dauvillier.. op. cit, p. 17.

100) Dr. Paul de Régla : op. cit. p. M9.

٧٥ - سادساً : أن هذا التشدد ثم الإصراف فيه ، كان محتوماً أن ينتهي إلى رد فعل مضاد لم تستطع أمامه السلطات الكنسية إلا أن تتراجع وأن ترجع إلى كثير من التيسير والتسامح^(١٠١).

٧٦ - سابعاً : أن السلطات الكنسية قد أصرت - ولا تزال - على أن تحتفظ لنفسها بحق التيسير أو « التفسيح » في بعض الدرجات المحرمة ، وهذا ما لا تعرفه الشريعة الإسلامية على الإطلاق ، بل إن المبادئ القاعدية للإسلام لترفض هذا المنطق رفضاً مطلقاً .

٧٧ - ثامناً : أن الكنيسة قد أورثت هذا المبدأ (سلطة التيسير أو « التفسيح » في بعض الدرجات المحرمة) القوانين الوضعية في الدول الغير الإسلامية كما سنرى في الفصل التالي .

101) A — Ibid. pp. 124, 5.

ب - وانظر كذلك : نمر وجيشي السابق ص ١٩٣ . ج - حلمي بطرس : السابق ص ٢٢٧ : ٢٢٨ .

الفصل الرابع

القراءة المانعة من الزواج في القانون المقارن

وينقسم هذا الفصل إلى المباحث الثلاثة التالية :

المبحث الأول : في القوانين القديمة ،

المبحث الثاني : في القوانين الحديثة .

المبحث الثالث : رأينا الخاص .

المبحث الأول : القراءة المانعة من الزواج في القوانين القديمة بعامة والقانون

الروماني بخاصة :

١ - يرى بعض الباحثين : أنه ومن رصدنا لتطور القانون المقارن ، يتضح أنه قد خضع في عهده القديم ، وقبل ظهور الديانات السماوية الكبرى ، لمؤثرات سياسية اتجهت بهذا المانع من موانع الزواج ، وهو مانع القراءة ، صوب التخفيف البالغ المسرف ، وإباحة الزواج بين الأقارب الأقربين ، وكان هذا هو رد الفعل للتوسع المسرف الذي كان شائعاً في ظل النظام الطوطمي الذي كان يبالغ في إسباغ التحريم بالقراءة على مدى واسع بعيد^(١).

٢ - وتحت هذه المؤثرات السياسية ، العامة والخاصة ، كالحرص على نقاء العنصر ، أو الطمع في وراثة عرش ، رأينا المشرع الوضعي القديم يتجه بهذا المانع من موانع الزواج نحو التيسير بل نحو المبالغة فيه ... ويقرر الأستاذ / وسترمارك - في نقده لنظرية (النفور الغريزي) كأساس لاعتبار القراءة مانعاً من الزواج - أن المشرع

(١) ١ - على عبد الواحد والى (الأسرة والمجتمع) ص ٣٧ . ب - ثروت الأسبوطي : « نظام الأسرة ... » الجامعات اللبنانية » ص ٦٩ .

الوضعي في بلاد متحضرة متدينة كمصر الفرعونية ، قد استباح زواج الإخوة والأخوات دون حرج أو نفور .^(٢)

٣ - بل إن الأستاذ / ليورتو ليقرر أن الفرس القدماء ، قد ذهبوا إلى أقصى المدى ، حتى تزوجوا بأمهاتهم فعلا ، وأكثر من ذلك ، فإن الدين الفارسي القديم تهادى في ذلك حتى كان يبارك هذا الزواج ويقدسه تقديسا ، فلم يكن الزواج بين القرابات القريبة مباحا فقط ، بل كان موصى به ومندوبا إليه ، ولم يقف تبرير ذلك الزواج عند الحرص علىقاء العنصر ، بل لقد استند أيضا إلى الزعم بوجود الانسجام والتوافق التام في مثل هذه الزوجات ، ومثانة العلاقات العائلية حين يكون الزوج مولودا من زوجته ، أو تكون الزوجة مولودة من زوجها^(٣) .

٤ - حتى إذا تقدم التاريخ بالقانون شيئا . وظهرت الديانة الموسوية وانعكست آثارها في التشريعات الوضعية ، وتجلت أصدائها في نايا القانون الروماني^(٤) هنالك ظهرت القرابة المانعة من الزواج ، ولكن في حدود ضيقة نسبيا ، وفي أنواع ثلاثة من القرابة وهي : القرابة الرحمية ، والصهرية وقرابة التبني ، ولا غير .

٥ - وقد حاول بعض الباحثين أن يربط بالاققتصاد وحده ، تطور القرابة المانعة من الزواج بعامة ، وفي القانون الروماني بخاصة^(٥) وعليه ، فقد كان الرومان في عهدهم الغابر ، وهو العهد الزراعي ، عهد عبادة الأسلاف ، تحتوى الأسرة كلها بظل الأب الأكبر ، وهكذا اتجه الزواج إلى خارج الأسرة ، وامتد التحريم في الحواشي للدرجة السادسة بعد تحريم الأصول والفروع^(٦) .

فلما تطورت الحياة الاقتصادية من زراعة إلى معدنية ، تمزقت الأسرة إلى فروع

(٢) على وافي: المرجع نفسه ص ٥٤ - ٥٨ . وكذلك ثروت الأسبوطي - المرجع نفسه ص ٣٨ .

3) A. — M. Amirian «Le mariag...» pp. 240, 7.

4) Robert Pfeifer: «History of new Testament times» pp. 94 et suiv.

(٥) ثروت أنيس الأسبوطي « نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين » ص ٧٨ .

(٦) للرجع نفسه ص ٨٢ ، ٨٣ .

مستقلة ، 'وعندئذ أُجيز الزواج من الأقارب ، حتى انكشف التحريم للدرجة الثالثة من فروع الجدين ، أما فروع الأبوين وأولاد الأخ والأخت ، فالتحريم بغير حدود^(٧) كذلك احتاجت الزراعة للأيدى العاملة ومن ثم نشأت قرابة التبني^(٨). أما قرابة المصاهرة ، فلم يعرف القانون الرومانى التحريم بها إلا فى عصر الإمبراطورية ، بعد أن استقر الناس فى المدن ، وبات محتملا حياة الأسرة فى مكان واحد ، وهكذا بدأ التحريم بزوجات الأصول والفروع ، وأصول الزوجة وفروعها ، ثم شمل كافة الأصهار بالخط العمودى^(٩) .

ثم ظهرت المسيحية واعتنقها بعض الأباطرة ، فدورا التحريم إلى بعض الأصهار من قرابة الحواشى وهى أرملة الأخ وأخت الزوجة^(١٠).

ولسوف نعود لمناقشة هذا التفسير - مع غيره - فى الفصل التالى .

٦ - ومهما يكن من أمر ؛ فإن الذى لا جدال فيه أن القانون الرومانى قد استقر على هذه الأنواع الثلاثة من القرابة :

أولا - القرابة الروحية أو النسبية .

ثانيا - القرابة الصهرية .

ثالثا - القرابة بالتبني .

ولم يعرف القانون الرومانى القرابة الرضاعية ، ولا القرابة الروحية .

٧ - أولا : أما القرابة الرحمية : فقد استقر القانون الرومانى على تحريم عمود

النسب على امتداده : الأصول والفروع ، بل اعتبر الزواج بين الأصول والفروع « ذى إجراميا » .

(٧) المرجع نفسه ص ٨٣ ، ٨٤ .

(٨) المرجع نفسه ص ٨٤ ، ٨٥ .

(٩) المرجع نفسه ص ٨٥ .

(١٠) المرجع نفسه ص ٨٧ - ٨٥ .

أما قرابة الحواشي - بالقرابة النسبية - في الخط المنحرف ؛ فقد كان الزواج محرماً بينهم لغاية الدرجة السادسة حتى العصر الجمهوري .

وجدير بالذكر : أن القانون الروماني قد ساوى بين القرابة الدموية القائمة على زواج شرعي ، وبين القرابة الواقعية على أساس علاقة غير مشروعة ، كما صاغ نظاماً قانونياً للاعتراف بالنسب ، أو لتصحيح العلاقة الغير المشروعة .

٨ - ثم يميل التحريم بالقرابة إلى الضيق بعد اتساع طبقاً للنظرية الغالبة في علم الاجتماع^(١١) إذ يتجه القانون الروماني - في العصر الإمبراطوري - بهذا المانع من موانع الزواج نحو التيسير ، وذلك حين انكشفت القرابة الممانعة من الزواج بين الحواشي إلى أربع درجات فقط ؛ بشرط ألا يكون أحد الطرفين في الدرجة الأولى من الأصل المشترك ، أي : يمنع الزواج بين الأخ وأخته ، كما يحرم بين الرجل وعمته لأنها تنحدر بدرجة واحدة من الأصل المشترك وهو الجد ، كما يمنع الزواج بين البنت وعمها للسبب نفسه ، أما بين أبناء العمومة والخولة فجائز ، ولو أنه تعرض للنسب في عهد الإمبراطورية السفلى سنة ٤٠٩ م على يد الإمبراطور تيودوز ، ثم أعيد للإباحة على يد جستنيان .

٩ - لكن الجدير بالذكر : أن هذه القاعدة التشريعية قد عصفت بها عواصف الهوى ، حين اشتهى الإمبراطور/ كلوديوس أو (كلود) ابنة أخيه وهي (أجربين) فكان على القانون الروماني كله أن ينصاع لهذه الشهوة الإمبراطورية ، وكان على مجلس الشيوخ الروماني أن يسارع (سنة ٤٩ م) لإصدار قرار يستجيب لشهوة الإمبراطور كلود ، فيلغى ذلك المانع الذي يقف باسم القانون أمام هذه الشهوة الطارئة ، بل إن قرار مجلس الشيوخ - بمعنا في التبسيط ١ - قد اقتصر على إباحة زواج ابنة الأخ دون ابنة الأخت .. (٩)

(١١) على عبد الواحد والى (الأسرة والمجتمع) ص ٣٧ .

وأخيراً ؛ جاء الإمبراطور قسطنطين ، فألغى هذا الإلغاء ، وحرم ما أباحه كلوديوس ، بل لقد قرر عقوبة الإعدام لمن يقدم على ما أقدم عليه كلوديوس من قبل ؛ وسنرى في البحث التالى ، أن هذا الاستثناء الذى جنحت إليه رغبة الإمبراطور كلود قد أصبح سابقة خطيرة استندت إليها بعض القوانين المعاصرة ، بل لقد رأينا كيف احتفظت بعض الكنائس لرؤسائها بحق الإعفاء والتفسيح ، وهو لا يختلف أساساً عن هذا المبدأ الرومانى .

١٠ - ثانياً - القرابة السبية أو قرابة المصاهرة : لم يعترف القانون الرومانى - فى بداية أمره - بهذه القرابة كمانع من الزواج ، ثم بدأ التحريم بها بالنسبة لاثم الزوجة وأبى الزوج ، وأبنة الزوجة من زوج آخر ، ثم امتد التحريم إلى سائر القرابة العمودية دون الخواشى ، فنجوا الزواج بين الزوج وأصول الزوج الآخر وفروعه ، لكن التحريم بالمصاهرة لم يمتد إلى قرابة الخواشى للزوج أو للزوجة إلا على يد الإمبراطور المسيحى (قسطنطس) سنة ٣٥٥ م . وفى حالتين اثنتين فقط تتعمدان فى تحد ظاهر ، مناقضة حكم سابق بالتوراة ، ذلك الذى كان يفرض على أخى الرجل المتوفى بغير عقب أن يتزوج أرملة أخيه ، فتعمد الإمبراطور المسيحى تحريم هذه الحالة - وليس إهدار الفرض فقط - لجرموا زواج أرملة الأخ تحريماً قاطعاً . ١٠

١ . كذلك حرم هذا الإمبراطور زواج أخت الزوجة بناء على قرار مجمع (الفيرى) بحوالى سنة ٣٠٠ م الذى حرّم زواج الأخنتين (١٢) .

وقد امتد هذا التحريم إلى الإمبراطورية الشرقية على يد الإمبراطور المسيحى أركادىوس سنة ٣٩٣ م ولما تساهل المصريون فى تطبيق هذا التحريم إذا كان الزواج الأول بأخ الزوج أو أخت الزوجة لم يتم ، أصدر الإمبراطوران : أنستاس وزينون مرسوماً يحظر هذا التساهل .

وأخيراً ، فإن من الجدير بالذكر أن القانون الروماني قد أقام المصاهرة التحريمية على الزواج وعلى مجرد الخطبة أيضاً ^(١٣).

١١ - ثالثاً - أما القربة بالتبني : فقد أجرى عليها القانون الروماني ما أجراه على القربة الرحيمة النسبية ، فحرم الأصول والفروع مطلقاً حتى بعد انتهاء التبني ، أما قرابة الحواشي فقد حرم ما حرمه بالقرابة الرحيمة منها ، ولكنه تحريم ينتهي بانتهاء التبني ذاته ^(١٤).

المبحث الثاني : القربة المانعة من الزواج في القوانين الحديثة :

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين : المطلب الأول : قوانين الدول الإسلامية .
المطلب الثاني : قوانين الدول الغير الإسلامية .

المطلب الأول : القربة المانعة من الزواج في قوانين الدول الإسلامية
وينقسم إلى الفروع الأربعة التالية :

١٢ - الفرع الأول - القانون الإيراني

ولنبداً بفارس أو إيران ، حيث كان المفسن الفارسي القديم يبيح - بل يبارك ويقسّد - الزواج بين ذوى القربة القرينية والقرينية جداً ، حتى بين الأبناء والأمهات ، ويقول الدكتور / أ. م. أميريان : « بعد الفتح العربي : برز نظام القربة المانعة ،

(١٣) راجع في كل ما سبق : ١ - شفيق شحاتة : « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٧ ص ٢١-٢٥ وكذلك ج ٨ ص ٥ - ٨ . ب - حلمي بطرس - « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٢٩ ، ٢٣٢ - ٢٣٩ . ج - ثروت أنيس الإسيوطي : « نظام الأسرة من ٨٢-٨٦ ، ٨٠١ ، ٨٢٢ » إنظر تفصيل وتطور كل قرابة منها عند : د - محمد عبد التّمام بدر وعبد التّمام البدر « القانون الروماني » ص ١٧٠ - ١٧٧ ، ١٩٧ ، ١٩٨ .

E - Gaston may «Éléments de droit Romain» pp. 22, 111

F - J. Delarouil : «Rome..» pp. 114, 6, 129-139, 369, 373-7.

G - Eyogèze Petit : «Traité élémentaire de droit Romain.» pp. 100 - 116.

14) A.-M. Amirian : «Le mariage pp. 240, 241,

كما وردت ثمناً في القرآن ، وتضمنته قانوننا (الإيراني) القديم في نصوصه ، دون ما تعديل جوهري ^(١٤) .

١٣ - والواقع أن القانون الإيراني - كقانون دولة إسلامية - لم يسعه إلا أن يلتزم بسائر ما أسلفناه من النظام الإسلامي في تحريم الزواج بين الأقارب ، وفقاً للمذهب العام عند جمهور الفقهاء المسلمين على ما أوضحناه تفصيلاً في الفصل الخامس بالقرابة المانعة من الزواج في التشريع الإسلامي .

١٤ - فالمادة ١٠٤٥ تنص على ما استقر عليه الجمهور من المساواة في قرابة الأصول والفروع قرابة الخط العمودي بين الزواج والعلاقة الغير المشروعة ولو كانت هي الزنى .

أما المحرمات بهذه القرابة ؛ فكما أجمع الفقه الإسلامي تماماً : كافة الأصول والفروع ، ثم فروع الأبوين نزولاً إلى غير حد ، ثم العات والنحلات ، للشخص ولأصوله صعوداً إلى غير حد ^(١٥) .

وقد عادت إلى تأكيد الشق الأول من هذه المادة (المساواة بين الزواج وبين العلاقة الغير المشروعة في انعقاد التحريم بالقرابة) مادة أخرى لاحقة برقم ١٠٥٥ وبمزيد من الوضوح والتفصيل فنقول ما نصه : « الاتصال الجنسي بحسن أو بسوء نية قبل الزواج ، له - في مجال التحريم - ذات الآثار نفسها للزواج الصحيح ، لكنه لا يبطل زواجا قائماً قبل هذا الاتصال ^(١٦) .

١٥ - بل لقد ذهبت المادة ١٠٥٦ تنص على عقد التحريم بقرابة المصاهرة حتى على أساس الشذوذ الجنسي بين شاذين ينتسبان لجنس الذكور من البشر ، فنصت على أنه يحرم على الشخص الشاذ الجاني أن يتزوج أم الجني عليه أو أخته أو بنته ، وذلك

14) A. M — Amirian «Le mariage » pp. 240, 241.

15) Ibid, p. 556

16) Ibid, p. 558.

مع تطبيق المادة السابقة بعدم إبطال الزواج القائم قبل وقوع هذه الجريمة^(١٧) وواضح أن واضعي القانون المدني الإيراني - وهم من الشيعة الإمامية - قد اقتبسوا هذا النص من الفقه الشيعي الإمامي على ما أسلفناه عن ذلك الفقه في موضعه^(١٨).

١٦ - كذلك تصرح المادة ١٠٤٧ بما يوافق رأي الجمهور أيضاً ، مع الاهتمام بالنص على المساواة بين المصاهرة القائمة على أساس قرابة رحمية أو رضاعية ، ثم اشتراط الدخول بالأم لتحريم بنتها ، دون إشارة لكونها ربيبة في الحجر أم لا ، بل نصت المادة نفسها على تحريم بنت الزوجة ولو كانت بنتاً رضاعية فحسب ، كما نصت على تحريم حليمة الابن الرضاعي^(١٩).

١٧ - وأخيراً قرابة الرضاع : وقد استهلكت المادة ١٠٤٦ بإعلان ذلك الحديث النبوي الذي اعتمد عليه الفقه الإسلامي كافة في هذا المجال وهو : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ، وقد جعلته المادة المذكورة مقدمة لما اشترطته في التحريم بالرضاع كما يلي :

- (أ) أن يكون لبن المرأة ناتجاً عن حمل شرعي . وبهذا يتضح التزام القانون الإيراني بمساواة العلاقة الشرعية والغير الشرعية ولكن في حدود القرابة الرضاعية .
- (ب) أن يكون الرضاع بطريق مباشر من ثدي المرضع .
- (ج) أن يكون الطفل قد رضع رضاعاً كاملاً^(٢٠) لمدة يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متتابعة على الأقل وبدون أن يتخلل ذلك غذاء آخر ، أو لبن امرأة أخرى .
- (د) أن يكون الرضاع خلال العامين الأولين من عمر الرضيع^(٢١).

17) Ibid, PP, 310, 559

(١٨) راجع فقرة ٦٥ من الفصل الأول الخاص بالقرابة القائمة من الزواج في التشريع الإسلامي .

19) Ibid : PP. 240, 241.

(٢٠) زعم الأستاذ أميراني : أن النص الأخير لا يشترط أن يكون رضع الطفل مباشراً من الثدي ، وهذا تفسير لا محل له بعد تصريح الفقرة السابقة مباشرة من المادة نفسها . وإنما يتصدى هذا النص الأخير لمشكلة التعديد السكني الأدنى للرضاع الشرعي . انظر المرجع نفسه هامش ١٩ ص ٥٥٦ .

(٢١) راجع الفقرة ٩١ من الفصل الخاص بالقرابة في التشريع الإسلامي .

(هـ) ثم تعود الفقرة الخامسة من هذه المادة نفسها لتنص على أن يكون اللابن لامرأة واحدة ، ناتجا عن انصافها برجل واحد ، ثم ذهبت هذه الفقرة تضرب الأمثال لتطبيق ذلك بما لا جدوى من ذكره (٢٢) .

وواضح من هذا كله : أن التقنين المدني الإيراني لم يخرج إطلاقاً على ما استقر عليه جمهور الفقه الإسلامي إلا حين يفصل عنه الفقه الشيعي الإمامي إلى اتجاه آخر فيلتزم التقنين الإيراني بهذا الاتجاه الشيعي .

الفرع الثاني : القانون التركي : أما القانون التركي فقد التزم أيضاً بالتنظيم الإسلامي للتحريم ، لولا أن حرصه الملهوف على التمسح بالقوانين الأوربية قد جرّه إلى إهدار القراية الرضاعية ، بناء على أن القوانين الأوربية لا تعترف بهذه القراية « المادة ٤٤٥ من القانون التركي ، (٢٣) .

الفرع الثالث : التقنين المصري للسليبي :

٢٠ - بتاريخ ٢٥ من ذى الحجة سنة ١٣١٤ - ٢٧ مايو سنة ١٨٩٧ صدر الأمر العالي بلائحة ترتيب المحاكم الشرعية والإجراءات المتعلقة بها .

ومنذ هذا التاريخ ، ورغم التعديلات والقوانين المتوالية من بعده ، فقد التزم التقنين والقضاء المصريان في مجال الزواج ، بأحكام التشريع الإسلامي ، اعتماداً على ما يوجد في هذه اللائحة ، وتلك القوانين المعدلة لبعض أحكامها ، ثم على أرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة في حالة عدم وجود نص قانوني بالعدول إلى حكم مخالف ، كما تصرح بذلك المادة ٢٨٠ من اللائحة ١٩٣١/٧٨ ، وقد بقيت هذه المادة سارية حتى الآن (٢٤) . مما يجعلنا بالتالي نجعل على ما أسلفناه في الفصل الخاص بالقراية في التشريع الإسلامي . حتى كانت المحاولة الأخيرة لوضع صياغة معدلة لقوانين الأحوال الشخصية . وقد جاء في مشروعها ما يلي :

22) A.—M. Amirian : op. cit ; pp. 246—257, 261—268, 310—313, 556

23) Ibid , p. 257.

(٢٤) أحمد عبد إبراهيم (مجموعة القوانين) ص ٤٨ .

٢١ - القراءة الرحمة : جاءت المادة العاشرة من مشروع هذا القانون ، ملتزمة كل الالتزام بما أسلفناه عن المذهب الحنفي بشأن القراءة الرحمة ، فقد ساوت بين الزواج الصحيح والعلاقة الغير المشروعة ، سواء أكانت بشبهة الزواج أم كانت زنى صراحاً ، ولم تربط التحريم بثبوت النسب ، وهكذا جاء نصها كما يلي : « يحرم على الشخص بسبب القراءة الناشئة عن عقد أو وطء ، بشبهة أو زنى ، ثبت النسب أو لم يثبت أو انتفى باللعان : (١) أصوله وإن علوا . (ب) فروعه وإن نزلوا . (ج) فروع أبويه وإن بعدوا : (د) الطبقة الأولى من فروع أجداده وجداته » (٢٥).

٢٢ - أما قراءة المصاهرة : فإن المشروع الأخير للتقنين الجديد ، جاءت مادته الحادية عشرة لتتص على ما يلي : « يحرم على الرجل بسبب المصاهرة :

(١) زوجة أحد أصوله وإن علوا . (ب) زوجة أحد فروعه وإن نزلوا . (ج) أصول زوجته وإن علون . (د) فروع زوجته التي دخل بها دخولا حقيقياً وإن نزلن . (هـ) فروع من دخل بها دخولا حقيقياً في عقد باطل أو فاسد ، أو وطئها بشبهة أو زنى وإن نزلن ، ولا يحرم في المصاهرة بسبب الزنى سوى ما ذكر » (٢٦).

وواضح أن هذا المشروع يتحرر من الالتزام القديم بالمذهب الحنفي ، فلم يأخذ بتوسعه في القياس على الدخول .

٢٣ - وأخيراً : القراءة الرضاعية : نرى المشروع يطفر في التحرر من الالتزام بمذهب واحد في هذا المجال طفرات جديدة جريئة متميزة . فقد نصت مادته الثانية عشرة على ما يلي : (١) « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، ولا تثبت الحرمة بالرضاع إلا من قبل المرضع » : وواضح أنه بذلك يعرض عن المذهب الحنفي الذي يعتمد في تحريم الرضاع على وحدة المصدر الأبوي للرضاع ، وهي التي عرفت باسم

(٢٥) محمد سلام مذكور (أحكام الأسرة) ص ١١٦ مع الهامش .

(٢٦) المرجع نفسه ص ١٢٤ .

« لبن الفحل » وقد سبق أن استظهرنا - في الفصل السابق الخاص بالقرابة في الفقه الإسلامي ذلك الاتجاه .

٢٤ - ثم أتبع المشروع ذلك بطفرة أخرى ، إذ نصت الفقرة ب - من المادة نفسها - على ما يلي : « (ب) لا تثبت حرمان المصاهرة من طريق الرضاع ، وواضح أنه ينتصر بذلك للاتجاه الذي نادى به الفقيه الذكي : تقي الدين بن تيمية ، ثم تلميذه ابن القيم ، استناداً - أولاً - إلى أن الحديث النبوي الذي هو عمدة هذا الباب ، قد صرح بأنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . ولم يقل « الصهر » ، أو « المصاهرة » . ولا يخفى ما في هذا الاتجاه الذكي من جرأة طيبة وتجديد حميد .

٢٥ - وختاماً : فقد تصدى هذا المشروع في مادته الثالثة عشرة لما أسلفناه من خلاف حول المفهوم المنطقي للرضاع ، ثم حول النطاق الزمني ، ثم حول الحد الكمي الأدنى للرضاع التحريمي ، بجاء نص المادة المذكورة كما يلي : « لا يثبت التحريم بالرضاع إلا إذا كان مص الرضيع من ثدى المرضع ، وحصل في الحولين الأولين ، وبلغ خمس رضعات متيقنات ، والمدار في تحديد الرضعة على العرف » .

وفي رأينا : أن هذه المادة قد اتجهت ؛ فأصابت الاتجاه ، واختارت ؛ فأحسننت الاختيار ، ثم تناولتها الصياغة فلم تبلغ من التوفيق شيئاً !

(١) فأما عن الشكل ؛ فلا يخفى ما في صياغة هذا التعبير من ضعف التركيب وجفافه : « إلا إذا كان مص الرضيع من ثدى المرضع .. »

(ب) أما عن الموضوع ؛ فإن هذه المادة تتعرض - في رأينا - للملاحظات الآتية :-

أولاً : نقل المشروع شرطه الأول « مص اللبن من الثدي » ، قللاً عن الفقه الظاهري ، كما أسلفنا ذلك في موضعه ، بيد أنه قلل محروم من الاجتهاد البسيط ، وهو ما تدفع إليه مخترعات العصر وفرائض الضرورة من استعانة المرضع بوسيلة صناعية لتوصيلها اللبن من الثدي إلى فم الطفل لضرورة صحية ملجئة ، كالحلبة

الصناعية ، أو تفريغ اللبن في إناء رضاعي خاص يمتص منه الطفل . دون أن يفقد الرضاع شيئاً من جوهره ولا من حقيقته على الإطلاق، وهكذا كان أولى - في رأينا - بصياغة هذه الفقرة أن تكون : « . . . إلا إذا كان الرضاع بطريق مباشر أو شبه مباشر من ثدى الموضع » .

ثانياً : كذلك تقول المادة نفسها في شرطها الثالث للرضاع التحريمي . « وبلغ خمس رضعات متيقنات » . وهكذا نجد المشروع - مرة أخرى - يتحرر من الالتزام بالمذهب الحنفي ، بل هو مذهب الجمهور هنا ، لكنه اتجه لمذهب آخر هو المشهور عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ومعها آخرون ، وبأيديهم ذلك الحديث الذي ناقشناه في موضعه والذي قرر مالك بن أنس أن هذا الحديث قد استقر العمل على خلافه .

٢٦ - وفي رأينا أن المشروع إذ أعرض - بحق - عن كل ما حشدناه في موضعه من المذاهب الجماعية والفردية ، فإنما يعني ذلك بجلاء : عدم اقتناعه بكل ماسأقه هؤلاء وهؤلاء من استدلالات وشواهد ، لكن مذهب عائشة - الذي اختاره - بتحديد الرضاع بخمس رضعات ، لم يكن أولى من بقية المذاهب بالإعراض عنها ، بل إنه لا أولى منها جميعاً بالشك ، والشك القوى ، في التأسيس وفي الاستدلال جميعاً .

ولقد كان حرياً بالمشروع ، في رأينا ، وقد تشبث في جراءة بمنازة وشجاعة مختصة بمطلق حريته في الاجتهاد للسليين ، في عصرهم هذا ، أن يحتكم إلى العرف العلي والعادي معاً ، في تحديد الرضاع الذي يمكن أن يقوم أساساً لعلاقة وقرابة بنوية صحيحة . ولو أنه قد فعل ، لتبين له بوضوح أن هناك عناصر أخرى لا بد من توافرها معاً لتتكمّل كلها في شكل رضاع صحيح ، ليس أولها عدد الرضعات ، وإنما هناك - أيضاً عنصر الاستقرار ، ثم عنصر الارتباط بين الرضيع والمريض ، كما يرتبط الابن بالأم ، ثم عنصر الملابس النفسية والزمنية والمكانية التي تحدد بجلاء أن هذه السيدة قد تولت وتعهدت ذلك الطفل ترضعه وتغذوه كما تفعل الأم لطفلها . فبكل هذه العناصر ، وباجتماعها جميعاً ، كان (الرضاع) الذي نقرأ عنه في كتب السيرة أو فقه السنة النبوية . فإذا جاء

في الحديث النبوي الشريف أن محمداً ﷺ قد آخى حمزة في الرضاع ، قال التاريخ الإسلامي: نعم ، لأن (ثوية) مولاة أبي لهب (عم النبي ﷺ) قد أرسلها مولاها فور تبشيرها بولادة محمد ، لإرضاع هذا الوليد ، ولقيامها على ذلك الرضاع ، وكذلك فعلت بحمزة ابن عبد المطلب ، وكلا الوليدين في بيت واحد . وكان ذلك بصورة واضحة مستقرة أتاحت للتاريخ الإسلامي أن يشهدا ، وأتاحت لمحمد ﷺ في كبره أن يذكرها في ذلك الحديث .

وإذا جاء في التاريخ الإسلامي أن حليمة السعدية قد أرضعت محمداً ، فذاك إلا لما هو ثابت من سفر حليمة إلى مكة ، لا ترجو إلا أن تكون مرضعاً ، ثم انصرافها من مكة وعلى صدرها ذلك الرضيع الذي لم يدفعه أهله إليها إلا للرضاع ، ولم يعد لأهله بعد ذلك إلا بعد عامين من بعد تمام الرضاع والقطام في عامين آخرين . أما قياس الرضاع بتعداد الرضعات ولا غير ، فإن أصدق تعبير ضد ذلك التعداد والقياس ، هو هذا الذي صاغه من أوتي جوامع الكلم ، ﷺ : « لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان ، ولا الخطفة ولا الخطفتان »

ولعل من أبرز الأدلة وأقواها في توضيح الفهم النبوي للرضاعة ، وأن النبي ﷺ كان يستعظم ويستنكر إطلاق هذا الاصطلاح إلا بعد استيفاء عناصره في مهل و يقين ، قوله ذات يوم لعائشة فيما رواه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود وابن ماجه : « انظرن من إخوانكن من الرضاعة إنما الرضاعة من المجاعة » .

٢٧ — وختاماً : فقد كان أولى بمشروع القانون وقد أعلن حرية من الالتزام بمذهب معين ، وحقق حرية بالإعراض عن مذهب الجمهور وبقية المذاهب — ماعدا مذهب عائشة — أن يستمتع بحريته هذه ، وأن يعيش عصره هذا . وإذن لجأت صياغة هذا الشرط على النحو التالي: « وأن يكون الرضاع بارتباط بنسب كامل مستقر بين الرضيع والمرضع ، خلال فترة زمنية متصلة لا تقل عن أقل دورة زمنية متكاملة وهي الأسبوع » . وذلك بدلا من صياغة هذا الشرط في تلك المادة التي أهملت عنصر التتابع في الرضعات ، فهل اتكست إلى أسلوب الخطفة والخطفتين ... ؟؟

٢٨ - وفي رأينا : أن التقنين المدنى الإيراني - وقد أسلفنا مدى التزامه بمذهب واحد فقط هو المذهب الشيعى الإمامى - قد جاءت صياغته أكثر توفيقاً وأقرب إلى الصواب مما رأيناه فى المادة الثالثة عشرة من المشروع الأخير للتقنين المصرى الجديد .

وبعد : فلقد أعرض التقنين المصرى عن قرابة التبنى التى أهدرها الإسلام .

الفرع الرابع : التقنين المصرى لغير المسلمين :

٢٩ - استقر التقنين المصرى دائماً على أن يضمن لغير المسلمين - متى احتـ أطراف الخصومة فى الديانة والطائفة - أن يحكم القاضى المصرى بينهم وفقاً لشريعتهم . لكنه وضع قيوداً هاماً على ذلك ، هو قيد الالتزام بالنظام العام وعدم الخروج عليه^(٢٧) ، وهكذا ، ثارت أمام القضاء المصرى مشكلة سبق أن عرضنا تفاصيلها فى التشريع الإسرائيلى . وتلك هى مشكلة : إلزام الأخ إذا توفى أخوه بغير عقب ، بالزواج من أرملة أخيه ، ومنع الأرملة من الزواج بغيره إلا إذا رفضها الأخ وتبرأ منها . إذ أن هذه القاعدة تصطلم بمبدأ تقديسه التشريعات كلها ، وتجعله على رأس نظامها العام ، وهو مبدأ الحرية الشخصية ، وخاصة فى مجال التراضى وإبرام العقود .

وجدير بالذكر : - أن جناحاً من الفقه الإسرائيلى نفسه - وهو الفقه القرائى - قد عدل عن هذه القاعدة نفسها . كما أسلفنا هنالك .

وهكذا تمين على القضاء المصرى أن يرفض إعمال هذه القاعدة الإسرائيلىة حينما تصدى للفصل فى هذه القضايا^(٢٨) .

(٢٧) للمادة ٦ من القانون ١٩٥٥/٤٦٢ .

(٢٨) ومثال ذلك : القضية ١٠١٢ سنة ١٩٥٦ (أحوال شخصية - كلى القاهرة) وقد كان طرناها متصدى للملة والطائفة من اليهود الربانيين ، وكان المطلوب فيها إعمال هذه القاعدة التى نس عليه فقيه هذه الطائفة : « مسعود حاي بن شمعون » فى تأليفه لأحكام الأحوال الشخصية .

وقد تقدمت النيابة العامة بذكره جاء فيها : - « إن النص الوارد فى كتاب (حاي بن شمعون) غريب ، =

المطلب الثاني : القرابة المانعة من الزواج في القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية .

ويتقسم هذا المطلب إلى الفرعين التاليين : الفرع الأول : القانون الفرنسي .
الفرع الثاني : قوانين أخرى .

الفرع الأول : القرابة المانعة من الزواج في القانون الفرنسي .

٣٠ - لعل من نافلة القول أن نشير إلى أن القانون الفرنسي قد جاهد جهاداً

ولا جدال أنه بصياغته المشار إليها آتفاً مخالف للنظام العام ، إذ يصطدم مع قاعدة مسلمة من بديهيات القانون والفقه والقضاء والعدل ، ألا وهي تلك التي توجب التراخي في كافة العقود ، وبخلاصة ما كان منها ذا خطر كعقود الزواج ... إلخ .. »

وقد أصدرت محكمة القاهرة الابتدائية حكماً فلا يرضى لإعمال هذه القاعدة المشار إليها ، وجاء في حيثيات الحكم ما يلي : -

« وحيث إن مدار البحث ينحصر في : هل القضاء شرعية المحصوم طبقاً للقاعدة السالفة الذكر وهم من طائفة اليهود الربانيين يتعارض مع النظام العام أولاً . »

« وحيث إن الزواج ما هو إلا عقد كباقي العقود ، من أركانه الرضا ، ولا يتم إلا بعد أن يتبادل الطرفان التعبير عن إرادتين متطابقتين ؛ فركن الزواج : الإيجاب من طرف ، والقبول من طرف آخر . »

وحيث إن شرعية طرفي الخصومة تعتبر أرملة الأخ المتوفى كزوجة لشقيق المتوفى ، دون توقف على رضا الطرفين . إلا أنه قد يقال : إن الشقيق يمكنه أن يتخلص من هذا الزواج ، بالعكس بالنسبة لأرملة

المتوفى فلها لا يمكنها التخلص من الزواج إذا رغبت عنه في حال قبول الشقيق للزواج ، مما يعدم الرضا من جانب الزوجة ويجعل الإرادتين غير متطابقتين ، الأمر الذي ترى معه المحكمة أن الأساس الذي بنيت عليه

قاعدة الزواج ، يتعارض مع قاعدة من النظام العام هي الرضا الواجب توافره من الطرفين لانقضاء كافة

العقود ، وهو في عقد الزواج الذي يجمع بين أكملين أكرم ، لما لهذا العقد من عظيم الأثر والشأن ، ويتعين لذلك عدم الأخذ بقاعدة لإرصاد الأرملة لأخ زوجها لتارضها مع النظام العام . »

انظر : إهاب لإسماعيل : « شرح مبادئ الأحوال الشخصية » ص ٦١ وما بعدها .

وفي رأينا : أن النيابة العامة ، ومن بعدها : هيئة المحكمة ، لورجم كلامها إلى ذلك التعبير التاريخي الفقهى الذي أوضحه الفقه القرائي لمشأ هذه القاعدة ، وإلى ذلك التبرير المنطقي الذي اعتمده سبيلاً للتوصل منها والعدول عن الالتزام بها .. إذن : لجاءت مذكرة النيابة العامة ، ثم لصدرت حيثيات الحكم ، أسلم تأسيساً وأدق صياغة . .

انظر في الفقه القرائي : مهرداد فرج : « شعار الحضر » ص ٩٣ هامش : ١٧٤ - ١٨٠ .

صابرًا طوال القرون الوسطى للتحرر من السلطان الكنسي السائد الميمن يومذاك ، حتى استقام له كيانه المتكامل في شكل القانون الفرنسي القديم أو الوسيط^(٢٩).

وكان في مقدمات السمات الكنسية التي حاول هذا القانون الوسيط أن يتخلص منها ، هي تلك النزعة الكنسية التي امتدت أولاً في قرابة الحواشي إلى سبع درجات ، ثم قفزت إلى الدرجة الرابعة عشرة^(٣٠).

٣١ — وإن كان يجمع (اللاتران) قد حاول سنة ١٢١٥ م أن يخفف من غلواء هذا التمدد خضوعاً للثورة المضادة والمعارضة القوية ضده ، فأنكش بالتحريم إلى الدرجة الثامنة لحسب^(٣١). ثم عاد التقنين الوسيط لينكش بالتحريم مرة أخرى إلى الدرجة السادسة^(٣٢).. لكن هذا التخفيف لم يكن كافياً لإنهاء هذه المعارضة الثائرة ، كما لم يكن التبرير الذي قيل عن رغبة الكنسيين في دفع الناس إلى الاختلاط البعيد ، أو عن رعاية الحياء وتكريم الآداب .. لم يكن هذا التبرير شافياً لنقمة الفقه الفرنسي على التشدد المسرف ، بل لقد تناقل عمداء الفقه — مثل العميد / بلانيول — تبريرات وتفسيرات أخرى ساخرة 'مرة السخرية' : مثل القول بأن الكنيسة لم تتشدد في المنع

29) Baudry- Lacantinerie «Précis de droit civil.» T. 1, p. 248.

(٣٠) تمت هذه الطفرة الهائلة بتحويل طريقة احتساب الدرجات من الطريقة الرومانية (وهي احتساب الدرجات صعوداً من أحد الفرعين إلى الأصل المشترك ، مع عدم احتسابه ، ثم نزولاً إلى الفرع الثاني) إلى الطريقة الكنسية ، وهي احتساب الدرجات في كل من الفرعين على حدة ، وبهذه القفزة الحسابية تضاعف عدد الدرجات المحرمة إلى الضعف تماماً ..

انظر : ١ — شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج٧ ص ٤٧ — ٤٩

B — Lacantinerie : Op. cit. P. 122.

C — C. Demolombe : "Traité du mariage" T. 1, PP. 131, 132.

D — V. Marcadé : «Explication du code civil». T. 1, P. 428.

E — Marcel Planiol : «Traité élémentaire de droit civil » T. I, PP. 232 — 254.

F — A. - M. Amirian : "Le mariage..." p. 252.

(٣١) المرجع والمواضع نفسها .

32) A. M. Amirian. Ibid. pp, 251, 2.

ثم تحتفظ لرئاستها بسلطة التفسيح والإعفاء . . إلا لهدف ما كره هو الإثراء على حساب الجماهير ، عن طريق الثمن الذي يدفعونه مقروين الحصول على هذا الإعفاء .
فكلما تمدد التحريم ، كلما اشتد الضغط وضاق الخناق على الناس فلا يجدون مفرأ من دفع الأموال لسلطة الكنسية حتى تسمح لهم بالتفسيح والإعفاء . ١٠ ٩ ٣٣

٣٢- ثم كان الانقلاب الأكبر عشية انفجار الثورة الفرنسية، وكان مجال الزواج في مقدمة المجالات التي اندفع إليها التقنين الفرنسي الثوري ، حتى بالغ في التخفيف من درجات القرابة المانعة فلم يبق منها غير القرابة العمودية ثم قرابة الأخوة ، لكن هذا التقنين الفرنسي الثوري الجديد لم يسلم من التطوير والتعديل فعاد إلى شيء من التشدد كما سنرى .

٣٣- فقد جاءت المادة ١٦١ تقول : « في الخط المستقيم (العمودي) : الزواج ممنوع بين جميع الأصول والفروع الشرعيين أو الطبيعيين ، والأصهار في الخط نفسه . » ثم جاء نص المادة ١٦٢ كما يلي : « في الخط المنحرف (الجانبي - قرابة الحواشي) الزواج ممنوع بين الأخ والأخت الشرعيين أو الطبيعيين ، والأصهار في الدرجة نفسها . » ثم نصت المادة ١٦٣ على ما يلي : « وكذلك الزواج ممنوع بين العم أو الخال وبنت أخيه أو أخته ، وبين العمّة أو الخالة وابن أخيها أو أختها . » وأخيراً نصت المادة ١٦٣ على ما يلي : « ومع ذلك ، فإن لرئيس الجمهورية قانوناً أن يعفى - لأسباب جوهرية - من الحظر المفروض بالمادة السابقة . »

٣٤- أما عن التبنّي : فقد انتهت المادة ٣٥٤ (٣٤٨ أصلاً) وبعبء التعديل الصادر

33) A — Planiol ; op. cit. pp. 254, 5

B — Lacantinerie : op. cit p. 122.

C — C. Demalombe : «Traité du mariage». T. 1, PP. 131, 2.

D — V. Marcadé ; «Explication du code civil» T. 1, P. 428.

E — Marcel Planiol ; «Traité élémentaire de droit civil» T. 1
PP. 232, 254

F — A. — M. Amirian «Le mariage..» P. 252

بقانون ١٩ يونيو ١٩٢٣ إلى منع الزواج: (أ) بين المتبني (بكسر النون) والمتبني (بفتحها) وبين فروعهما . (ب) وبين الأولاد بالتبني لشخص واحد . (ج) وبين الولد بالتبني ومن قد ينجبهم الشخص المتبني مستقبلاً . (د) وبين الولد بالتبني وزوج من تناء وبالعكس (٣٤) .

ثم انتهى التطور بهذا التقنين الفرنسي الجديد وبالفقهاء والقضاء إلى ما يلي :

٣٥ - أولاً - بالنسبة للقرابة النسبية (الرحمة أو الدمية) : أما في القرابة العمودية المباشرة : فقد استقر الأمر بلا جدال على سريان التحريم لسائر الأصول والفروع إلى مالا نهاية . وأما في قرابة الحواشي : فقد ثبت الأمر على تحريم الأخ والأخت ، أشقاء أو لأم أو لأب . . بينما ثار خلاف قوي في الفقه وفي القضاء معاً . حول تعميم التحريم للعمومة والحثوة صعوداً إلى مالا نهاية ، وكذا تحريم أولاد الإخوة والأخوات نزولاً إلى مالا نهاية . حتى صدر القرار الإمبراطوري من نابليون بونابرت في ٧ مايو سنة ١٨٠٨ بتعميم هذا التحريم . ولئن كانت المحاكم قد التزمت بعد ذلك بهذا القرار ، إلا أن الفقه لم يسكت عن مناقشته ، سواء في تأسيسه أم في دستوريته وفي شكله على السواء ، وإن كانت الأغلبية تميل لتأييده (٣٥) .

٣٦ - ولعل من الطرف أن نرى في الفقه الفرنسي ، ما سبق أن رأيناه في الفقه الإسلامي ، من تأسيس هذا التحريم على القياس : قياس عمات وخالات الأصول ، على العمات والخالات المذكورات في النص . وكذلك الأعمام والأخوال ، ثم قياس الطبقات السفلى من أولاد الأخ والأخت على أول طبقة منهم . كما نرى كذلك في

34) Dalloz : "Code civil" PP. 52,56.

35) A — Dalloz "Repertoire de legislation" T. 10 (supplément) P. 394.

B — G. Demolombe "Traité du mariage" T.1, PP 134-6

C — V. Marcadé "Explication du Code civil" T. 1, P. 437.

D — G. Baudry Lacantinerie ; "précis de droit civil" T. 1 PP. 194,5.

الفقه الفرنسي ما رأيناه أيضاً في الفقه الإسلامي من أن النص بذاته وإن اقتصر على ذكر الدرجة الأولى من العمومة والخشولة ومن أولاد الأخ والأخت ، إلا أنه - وبالقياص كما قلنا - كاف للدلالة على تحريم الدرجات الأخرى ، صعوداً بالعمومة والخشولة ، ونزولاً بأولاد الأخ والأخت .

٣٧ - ثانياً - أما القرابة الصهرية : فقد قاسها القانون المدني الفرنسي على القرابة الرحمية ، فأصول أحد الزوجين وفروعه وإخوته حرام على الزوج الآخر : وكان معنى هذا : أن لا تتزوج الزوجة بأخي زوجها ، ولا الزوج بأخت زوجته ، سواء أكان انحلال الزواج الأول بالطلاق أم الوفاة . ثم جاء قانون أول يوليو ١٩١٤ ليوضح أن القانون السابق لم يستهدف بهذا التحريم إلا الحيلولة دون هدم الأسرة سعياً وراء عشق جديد بأخت الزوجة أو أخي الزوج . ولما كان هذا المحذور لا خوف منه في حالة انحلال الزواج الأول بالوفاة ، فبناء عليه : لا بأس إذن بزواج الزوج الأرملة من أخت زوجته المتوفاة ، وزواج الزوجة الأرملة من أخي زوجها المتوفى . كما ذهب الفقه لتبرير ذلك بأن هذا الحل قد يكون أكثر توفيقاً لإقناذ المرأة ورعاية الأولاد (٣٦) .

٣٨ - ثالثاً - أما القرابة بالتبني : فقد استقر غالبية الفقهاء الفرنسيين على أن التبني لا ينهض إلا كمنع بسيط غير مبطل للزواج ، وكل ما يترتب على مخالفته هو إتاحة حق الاعتراض على الزواج القائم على مخالفته ، بينما ذهب الأقلية من الفقهاء وعلى رأسهم العميدان : بلانيول وريير إلى أنه مانع مطلق يترتب على مخالفته البطلان (٣٧) .

٣٩ - رابعاً : أما القرابة الرضاعية والقرابة الروحية ، فقد أعرض عنها القانون المدني الفرنسي إعرافاً مطلقاً (٣٨) .

36) A — M. Amirian «Le mariages» P. 286.

37) Loc. cit.

38) Marcel Planiol «Droit civil» T. 1, P 258.

٤٠ - لكن هذا التحريم ليس كله حاسماً مطلقاً ، وإنما نقل القانون المدني الفرنسي عن القانون الكنسي ، سلطة الإعفاء من بعض درجات التحريم ، رغم هجوم الفقه كما أسلفنا هجوماً ساخراً مريراً على هذا الإعفاء .

٤١ - خامساً : التوسع في الإعفاء : فلقد سبق أن ذكرنا أن المادة ١٦٤ قد نصت على فرصة الإعفاء في حالة واحدة هي الحالة المنصوص عليها في المادة السابقة (١٦٣) وهي تحريم الزواج بين العمومة والختولة وبين أولاد الأخ والأخت في جميع الدرجات .

لكن ، وفي القانون المدني الفرنسي الجديد ، فقد توسعت هذه المادة لتشمل : زوج الأخت وأخت الزوجة . ثم صدر - كما أسلفنا - قانون أول يوليو سنة ١٩١٤ يسمح - كقاعدة عامة وبدون حاجة إل إعفاء خاص - بهذه الحالة الأخيرة إذا كان الزواج الأول قد انحل بالوفاة . وقد قيل في تقرير هذا ما قيل مما أسلفنا حالاً . ثم .. ورغم هذا التبير ، وفي ١٦ أبريل ١٩٣٢ عاد القانون الفرنسي و انتهى إلى إتاحة الإعفاء في هذه الصورة ، حتى إذا كان انحلال الزواج الأول بالطلاق ، بل إن القانون الفرنسي (٢٠ مارس سنة ١٩٣٨) قد خطا خطوة أخرى .. فأتاح طلب الإعفاء لزواج أحد الزوجين بأصول الزوج الآخر وفروعه أيضاً ، بشرط أن يكون الزواج الأول قد انحل بالوفاة (٣٩) .

عائمة المطاف بالفقه الفرنسي :

وختاماً : فإننا نقف وقفة أخيرة أمام نصوص القانون الفرنسي وتطوره وأمام الجدل الفقهي حوله لنرى :

٤١ - أولاً : مشكلة العلاقات الغير المشروعة : وهنا : نجد في كتابات الفقهاء

(٣٩) يصدر الإعفاء من رئيس الجمهورية بناء على اقتراح مرفوع من وزير العدل . ويعد تقديم الناس بشكليات معينة جديداً القانون الفرنسي ، انظر تفصيل ذلك عند :

C. Demolombe : "Traité du mariage" T. 1, PP. 158, 159.

وقد جرى العمل فعلاً على التساهل في منح هذا الإعفاء .. لكن الملاحظ أن الضمير الاجتماعي يحاول بين الناس وبين هذه المحاولة ، بدليل قلة عددها نسبياً .

الفرنسيين ما يذكرنا تماماً بما استقر عليه إجماع الفقه الإسلامى بشأن تحريم البث أو الابن الغير الشرعى ، ثم ما استقرت عليه الأغلبية من تحريم بعض الأصهار - بناء على علاقة غير شرعية - دون بعض . ثم ما رآه الفقهاء المسلمون في تبرير هذا التحريم ، بل ما قاله الشافعية ، وما أجابوا به .. حول الاعتداد - أو عدم الاعتداد بالعلاقات الغير المشروعة في مجال القرابة المانعة من الزواج ، بل إننا لنجد حديثاً وجدلاً فقهيًا قويا حول الزواج الباطل وحول نشأة المصاهرة التحريمية ، ومتى تنشأ ؟ ومتى تنقطع وتتلأث ؟ كل هذا نجد له نظيراً واضحاً في الفقه الفرنسى ، إلى أن نجد القانون وجمهور الفقه الفرنسى يتبيان كلاهما - كما أسلفنا - إلى ما استقر عليه الفقه الإسلامى من قبل من ضرورة الاعتداد بالعلاقة الغير المشروعة ، ثم ترى التفرقة في حدود التحريم بين القرابة النسبية وقرابة المصاهرة . بينما يتجه جناح من الفقه الفرنسى ، يمثلته : (أوبرى) و(رو) إلى تعميم التحريم بالقياس (٤٠) .

ثانيا : الاحتفاظ بمبدأ الإغفاء أو التفسير الكلى :

كذلك نجد أن القانون الفرنسى قد أصر على الاحتفاظ بما ورثه عن القانون الكلى من سلطة الإغفاء من بعض هذه الموانع - مع استبدال السلطة الزمنية بالرئاسة الكنسية - ثم توسع القانون الفرنسى بتعديلاته المتوالية في نطاق الحالات التى يمكن الإغفاء فيها وخاصة في القرابة الصهرية ، حتى أبيع الزواج من أصول الزوج الثانى

40) A — Dalloz : "Répertoire de législation", T. 10 (Supplément) pp. 394—5.

B — G. Demolombe : "Traité du mariage", T. 1, pp. 136—140.

C — V. Marcadé ; "Explication du Code Civil" T. 1, pp 428—432.

D — G. Baudry-Lacantinerie : "Précis de droit civil" T. 1. pp 162, 165.

E — Marcel Planiol ; "Traité élémentaire de droit civil", T. 1, pp. 234, 5.

F — Jean Carbonnier ; "Droit civil", pp. 322—324.

وفروعه في حالة انحلال الزواج بالوفاة . . بل لقد أتيح الإعفاء كذلك في القرابة النسبية نفسها حتى الزواج بالعمات والخالات وبناة الإخوة والأخوات .

٤٢ — كذلك تجد استمرار مهاجمة الفقه الفرنسي لمبدأ الإعفاء أصلاً . ويقول مثلاً - العميد - ف . مركاديه : « في رأينا : أنه لنظام ردى ذلك الإعفاء من موانع الزواج ، فإما أن يكون الزواج ممكن السماح به ؛ فليكن مباحا بصفة عامة ، وإما أن هناك أسباباً خطيرة تستدعي تحريمه ؛ فليكن ممنوعا بإطلاق . ١ . ثم يقول : كم من شباب كان في مقدورهم أن يقاوموا الخطيئة ، لولا الأمل في الإعفاء وإمكان الزواج بعد ارتكابها . (١) »

الفرع الثاني : قوانين أخرى :

٤٣ — لن نقف أمام الشذوذات الصارخة ... مثل ما نراه في القانون السوفييتي مثلا الذي أعرض لإعراض مطلقا عن الإشارة للقرابة المانعة من الزواج ، لا مدنيا ولا جنائيا .. مما أثار انتقاداً مريرا في الفقه القانوني ولا يزال (٢) . كذلك لن نستطيع سرد سائر التفاصيل التي أوضحناها في أنواع القرابة المانعة من الزواج أمام كل قانون على حدة ، وإنما نكتفي بالقول : إن خطوطاً عامة قد سارت في مسارها تلك القوانين بوجه عام ، بما يجعلنا نضطر إلى أن نقصر دراستنا على النقاط البارزة التي تستلفت نظر البحث المقارن في هذا المجال . وفي مقدمة هذه النقاط :

٤٤ — أولا تلاشى التحريم بالقرابة الرضاعية : وهذا بالفعل هو ما يتسم به الطابع العام للقوانين الأوروبية والأمريكية المعاصرة ، إذ استقرت على عدم الاعتراف

41) A — V. Marcadé : op. cit . p. 432.

B — Demolombe ; op. cit : p. 151.

ثم انظر في كل ما سبق :

أ - شفيق شجانه « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٨ من ٢٠ وما ينما . ب - عبد الفتاح عبد الباقي « الزواج و القانون الفرنسي » س ٤٥ — ٤٩ . ج - جيل الشرفاوى « الأحوال الشخصية » س ٢٦ — ٣٠ .

42) A — M. Amirian : "Le mariage.. " p. 246 .

بالقراءة الرضائية كانع من الزواج (٤٣) ..

٤٥ — ثانيا : القراءة بالتبني : وبالعكس فقد أخذت الشريعات الأوروبية بقراءة التبني واعتبرتها مانعا من الزواج ، وقد نص على ذلك : القانون المدني الإيطالي (م ٢٠٢ — ٢١٩ القانون المدني الألماني (م ١٧٤١ — ١٧٧٢) والقانون المدني الأسباني (م ١٧٣ — ١٨٠) والقانون المدني السويسري (م ٢٦٤ — ٢٦٩) والقانون المدني اليوناني (المواد ١٣٥٩ — ١٣٦١) كما نص على ذلك في إنجلترا قانون ٤ أغسطس سنة ١٩٣٦ (٤٤) .

٤٦ — ثالثا : بقايا التضييق : نرى في بعض القوانين آثاراً باقية للاتجاه الكنسي نحو التشدد في درجات القراءة المانعة : مثال ذلك : قانون ولاية (ألاباما) . من الولايات المتحدة الأمريكية ، الذي يمنع الزواج بين الرجل وبنت عمه أو بنت عمته أو بنت خاله أو بنت خالته . وكذلك : القانون اليوناني (مادة ١٣٥٦) الذي نجاهه أيضا لا يزال يحتفظ بنظام التحريم بالمصاهرة المركبة (مادة ١٣٥٨) (٤٥) .

43) Ibid. p. 256.

44) A — M. Amirian : Ibid ; p. 261.

45) A Loc. cit.

ب — جميل خانكي (الأحوال الشخصية) ص ٥٢ . ج — جميل الشرتاوي (الأحوال الشخصية) ص ٢٧ — ٣١ .

الفصل الخامس

رأينا الخاص حول القرابة المانعة من الزواج

بين الشرائع السماوية والقوانين الوضعية

١ - في رأينا : أن التشريع الإسلامي حين أهتم هستوره الأعلى وهو القرآن بالنص الخامس على خطوط محددة للقرابة المانعة من الزواج ، ثم انضم إليه الحديث النبوي الصحيح - وهو أعلى مصدر شارح للقرآن - في توضيح هذه الخطوط ، لذلك رأينا هذا التشريع الإسلامي وحده ، يستقر بثبات واضح على أحكام محددة بشأن القربات ، ولم يثر الخلاف الفقهي حولها إلا في أضيق نطاق من تطبيق القواعد العامة على بعض التفاصيل .

٢ - كذلك فإننا نرى : أن الإسلام لم يصدر أحكامه في التحريم والإباحة في مجال القرابة ، بناء على اعتبار واحد ، وإنما نلاحظ في هذه الأحكام مزجاً من الاعتبارين الجوهريين وهما : (١) الاعتبار الطبيعي : كوحدة الدم . (ب) ثم الاعتبار الاجتماعي كتحريم الجمع بين امرأتين تربطهما قرابة قريبة ، أو تلتزم إحداهما للأخرى بتوفير الصغار للكبار . ولذلك : نرى الإسلام يستنكر القرابة الادعائية بالتبني .

٣ - أما التشريع الإسرائيلي ، فقد جاء بنصوص واضحة في تحديد القرابة المحرمة وهي الرعية والصهرية وحدهما .

غير أن الفقه الإسرائيلي قد انقسم على نفسه : بين جناح يلتزم بهذه النصوص كما هي ، وهو الفقه الرباني ، وجناح آخر يقيس عليها ويتصرف بمنطقه في تفسيرها والتحلل من بعضها كإسقاط ما فرضته التوراة من زواج أخ المتيق بأرملته - وهؤلاء هم القراءون ، وقد ظهر من بينهم المسرفون في القياس وهم المركبون .

(١٠٢ - مواضع الزواج)

وفي رأينا : أن هذا التركيب نفسه هو الذي ورثه الفقه الكنسي من بعد ، نقلًا عن ذلك المصدر الإسرائيلى القرائى بالذات .

٤ - أما بالنسبة للتشريع المسيحى : فها هنا نرى الفقه الكنسى يبدأ رحلته الطويلة الشاقة من بداية خالية من نصوص مصدرية عليا فى هذا المجال بعامه ، وعندئذ يضطر الفقه للاقتباس والنقل من كل مصدر أتيح له يومذاك : من التوراة أولا ، ثم من القانون الرومانى ثانياً ، ثم من التراث الهيلينى ثالثاً ، ثم من التشريع الإسلامى رابعاً وأخيراً . هـ - وفي رأينا : أن الفقه الكنسى قد سيطرت عليه نظرتة الزاهدة إلى الزواج بعامه ، فاحتفظ من كل هذه المصادر بما يناسب هذه النظرة العازقة عن الزواج ، الهادفة إلى التضييق عليه ، وحقق الأبواب إليه . (ا) فاحتفظ من الفقه الإسرائيلى القرائى بطريقة التركيب التى حرّم بها أصهار الأصهار . (ب) ثم احتفظ من القانون الرومانى بحرية التشدد والتوسع فى درجات التحريم بالقرابة أولا (ج) وبحق السلطة الحاكمة - ثانياً - فى الإعفاء ، بعد أن نقل هذا الحق إلى الرئاسة الدينية وسمى هذا الإعفاء 'الرومانى تفسيحاً' (د) كما احتفظ من القانونى الرومانى - ثالثاً وأخيراً - بسبب آخر من أسباب التحريم والتشديد وهو قرابة التبني . (هـ) ثم احتفظ من التراث الهيلينى بالمبالغة فى هذا التوسع . (و) ثم ظهر التشريع الإسلامى فوجد فيه قرابة أخرى تجرم الزواج ، فسارع إلى اقتباسها وهى قرابة الرضاع . (ز) وأخيراً ؛ لم تكفه هذه القيود كلها فى مجال القرابة ، فأنشأ قرابة جديدة لم يعرفها من قبله ولا من بعده دين سماوى ولا قانون وضعى وهى القرابة الروحية أو قرابة الأشايين أو العباد . وهكذا ، بدأ الفقه الكنسى رحلته وليس فى يده نص واحد مصدرى أعلى فى التحريم بالقرابة ، ثم اختتم هذه الرحلة وفى يديه من القرابات المانعة والدرجات المتوسعة ما لا يوجد فى دين سماوى ولا قانون وضعى آخر ا .

٦ - أما بالنسبة للقوانين الرضعية ، فنلاحظ ما يلى :-

(ا) أن قوانين الدول الإسلامية قد وقفت جميعها لامتلاك غير الالتزام بأحكام

الإسلام في مجال القرابة المانعة من الزواج ، من خلال الفهم الفقهي السائد فيها لهذه الأحكام . ولعل أبرز تمثيل لمدي سلطان هذا الالتزام : ما نراه في القانون التركي .^١ يتمير أدق : القانون التركي يسرى - رغم شغفه بالقانون السويسري - فإن هذا القانون لم يستطع أن يخرج على الأحكام الإسلامية في مجال القرابة المانعة من الزواج إلا على قاعدة واحدة وهي قاعدة التحريم بالرضاع .

(ب) أن قوانين هذه الدول الإسلامية بعامه ، قد ورثت عن الإسلام هذا المبدأ البارز وهو الثبات والاستقرار في مجال القربات المانعة من الزواج ، سواء في تحديد هذه القربات ، أم في تحديد درجاتها وشروطها وسائر تفاصيلها ، فلم يجرؤ قانون واحد منها - ماعدا القانون التركي يسرى في حدود ما أسلفناه - أن ، يستناب زيادة ولا ينقصان ! (ج) أن هذه القوانين قد ورثت أيضاً عن الإسلام هذا الإنكار التام المطلق لتحويل السلطة البشرية - أية سلطة وكانت ما كانت - حق المسكن بشيء . مما ورد في التشريع القرآني وللنبوي من تحريم أو إباحة على الإطلاق .

(د) لكن ، وفي الوقت ذاته فإن هناك فارقاً خطيراً خربحت به بعض القوانين الوضعية للدول الإسلامية على الإسلام لتقتبس عن القانون الفرنسي ما عابه عليه الفقهاء الفرنسيون أنفسهم من قبل أو ذلك بحرمان قواعد القرابة المانعة من الزواج من العقوبة الجنائية . بينما اهتم هذه العقوبة : القانون الألماني ، والنمساوي ، والمجرى ، والسويدي^(٢) .

٧ - أما في حقل القوانين الوضعية للدول الغير الإسلامية : فقد رأينا القانون الروماني يذهب في التحريم والإباحة - في مجال القرابة - ، فيها ، يكاد يلتقي بالخطوط العامة في الإسلام للتحريم في مجال القرابة النسبية بالذات ، فاستقر على تحريم الأصول والفروع ، ثم امتد لتحريم درجات مشابهة لها في قرابة الحواشي . غير أن هذا القانون قد حكته النظرية الحسائية المجردة ، مما جعله يسوي في درجات القرابة النسبية المانعة من الزواج بين فروع الأبوين وفروع الجدين ، فوقف بالتحريم

1) A - Baudry Lacantinerle. op. cit. 192.

B - Marcel Planiol. op. cit p 254.

في كليهما عند درجات حسائية مجردة ، بينما التزم الإسلام باعتبارات أخرى فرضت
التفارقة بين فروع الأيوين وفروع الأجداد والأسلاف .

كذلك فإن القانون الروماني قد خضع لظروف مصلحية زمانية مؤقتة ، دفعته
إلى اصطناع القرابة بالتبني ، ثم أورثها القانون الكنسي والقوانين الوضعية في الدول
المسيحية من بعده .

وأخيراً ، فإن القانون الروماني - في رأينا - هو المسئول عن هذه البدعة الضالة
في مجال التشريع ، وهي إطلاق يد السلطة الحاكمة في التشديد أو التيسير في درجات
التحريم بالقرابة من ناحية ، ثم تأسيس هذا التدخل على مآثر هذه السلطة الزمنية
من ناحية أخرى .

٢٦ - لم يكن غريباً إذن : أن يتجه ابن العبري وابن العسال وغيرهما من أئمة الفقه
الكنسي القديم صوب هذا الفقه الإسلامي ، بعامة ، وفي مجال القرابة المانعة من الزواج
بخاصة ، وأن تدخل إلى الفقه الكنسي قرابة الرضاغ لأن الفقه الإسلامي قد أخذ بها
وقد أوضحها ، وأن يعرض الفقه الكنسي عن قرابة التبني كما أعرض الفقه الإسلامي
عنها ، رغم أن الرومان قد أخذوا بها وقد منغلطوا عليها ، وأن تبرز القواعد العامة
الإسلامية في ثنايا القرابة الرحمة والصحريه معاً ... وأن تبقى القرابة الروحية القائمة
على التعميد أو المهاد خاصة بالفقه الكنسي بعد أن كان التعميد نفسه خاصاً به وطقساً
من طقوس المسيحية لم يعرفه الإسلام .

٢٧ - وأخيراً فهل يهديننا هذا كله إلى شيء ؟

أجل ، وإنا لنؤثر أن نرجى الحديث عنه إلى النهاية الأخيرة لهذه الدراسة
عامة . حيث نحاول التوصل إلى نظرية متكاملة في موضوع هذه الدراسة بأسره
إن شاء الله .

٢٨ - بل لقد كان هناك عامل آخر يضيفه الأستاذان/جان دوفيليه وكرلودى كارك
- وكلاهما من ألمع الباحثين الكنسيين ومن رجال الكنيسة أنفسهم أيضاً - إلى جملة العوامل

التي دفعت بالفقهاء الكنسيين الأولين للاستفتاء من الشريعة الإسلامية وجذبهم إليها .
ذلك العامل هو : رغبة هؤلاء الفقهاء في أن يقدموا للكنيسة نظاماً تشريعياً متناسلاً
وثيق الترابط (٢٦) .

٢٩ - ومهما يكن من أمر ؛ فالذي لا جدال فيه بين الباحثين في مجال التشريعات
المسيحية الكنسية للزواج بعامة ، وفي تحديد القرايات المانعة من الزواج بخاصة : أن
التشريع الإسلامي . قد استقر في ضمير هذه التشريعات وفي صميمها ، حتى لقد أوحى
لبعض الكنائس باعتبار نوع من القرابة لم تعرفه الكنائس على الإطلاق عن طريق
أى مصدر آخر غير الإسلام ألا وهو : قرابة الرضاعة .

26) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq ; "Le mariage en droit
Canonique oriental" p. 17,

الباب الثاني

العقوبة مانعا مؤبدا من الزواج

بين الشرائع السماوية والقوانين الرضعية

اختلفت الشرائع السماوية والقوانين الرضعية فيما بينها ، كما اختلفت مذاهب الفقه في داخل التشريع الواحد منها ، حول استعمال سلاح (المنع من الزواج) عقاباً لبعض الأخطاء والجرائم ، أو إحباطاً لسعي أئيم نحو غاية خاطئة ، وقد يكون فرض العقوبة بذاته تحذيراً من الخطأ ، وإرهاقاً للمقدمين عليه .

وقد غلب على هذا المانع : طابع التأيد ، وإن كانت بعض التطبيقات القليلة ذات طابع مؤقت كما سئرى .

لكن ينبغي أن تنبه إلى أن هذا الباب لا يعنى إلا بالتطبيقات التي تبرز فيها فكرة العقوبة ، وإذن ، فلن يدخل في موضوع بحثنا هذا ، إبطال الزواج القائم على الخطف - مثلاً - إذ أن الاعتبار الجوهرى لهذا الإبطال قائم أساساً في عيب شاب الإرادة عند التعاقد ، بدليل بسيط هو سقوط هذا البطلان وتلاشيهِ عندما تسترد المخطوفة كامل إرادتها وحرية اختيارها (١) .

(١) يرى أستاذنا الدكتور شفيق شحاته أن « (الأصل) أن مانع الخطف يقوم لارتكاب جريمة الخطف بحيث لا ينظر إلى أثره في رضا المرأة المخطوفة بالزواج . . . بدليل أنه يشترط ولو كانت المرأة راضية بالزواج حقيقة وفلاً . . » .

لكننا عند التحقيق في النصوص المصدرة والكيفية الأولى ، ثم في القرارات والإفتاءات الفقهية نفسها والتي سرد أستاذنا نفسه طائفة كبيرة منها ، نرى مناط النظر في التحريم كان دائماً هو عنصر الإكراه ، فضلاً عن عنصر الاعتداء على عرض المخطوفة أو الشك في وقوعه ، وأن افتراض رضا المخطوفة بالزواج لا يقدر على تطهير هذا الاحتمال من شائبة الآثار النفسية والإرادية المادية الخاطئة لتلك المدون الصارخ على حرية المرأة المخطوفة وعلى إرادتها .

لاحظ : - شفيق شحاته : أحكام الأحوال الشخصية « ج ٧ من ٧٠ وما بعدها . ب - حلمي بطرس =

على أننا في هذا الباب ، نؤثر البدء بالتشريع الإسلامى ، وعليه فإن هذا الباب ينقسم إلى خمسة فصول :

الفصل الأول : العقوبة مانعاً من الزواج فى التشريع الإسلامى .

الفصل الثانى : العقوبة مانعاً من الزواج فى التشريع الإمبرائلى .

الفصل الثالث : العقوبة مانعاً من الزواج فى التشريع المسيحى .

الفصل الرابع : العقوبة مانعاً من الزواج فى القانون الوضعى المقارن .

الفصل الخامس : العقوبة مانعاً من الزواج فى رأينا الخاص .

== « أحكام الأحوال الشخصية » ص ١٨٦ ، ١٨٧ . جـ - ثروت الأسيمولى « نظام الأسرة » ص ١٤٢ - ١٤٤ .

D — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : "Le mariage..." pp. 185—190.

الفصل الأول

العقوبة مانعاً مؤبداً من الزواج في التشريع الإسلامي

١- وردت نصوص قرآنية ونبوية ، وآثار سلفية فقهاء ، ولكن في شأن حالات قليلة محددة هي : - أولاً : تحريم المطلق ثلاثاً على مطلقها حتى تنكح زوجاً غيره . ثانياً : تحريم زواج الزناة إلا بأمتثالهم من الزناة أو من المشركين . ثالثاً : تحريم رجعة الزوجين المتلاعنين

يبد أن الفقه الإسلامي قد اتجه بعد ذلك اتجاهات مختلفة ، تراوح بين التضييق والتوسع في تعداد الموانع العقائية للزواج ، وفيما يلي ، نعرض هذه الموانع حسب ترتيبها في القرآن الكريم ، ثم تتبعها بما ظهر في الفقه الإسلامي ، في أربعة مباحث :

المبحث الأول : طلاق الثلاث

المبحث الثاني : الزنى

المبحث الثالث : اللعان

المبحث الرابع : موانع عقائية أخرى .

أما عن رأينا الخاص ، فلسوف نلحقه بكل مبحث على حدة .

المبحث الأول : طلاق الثلاث مانعاً من الزواج في التشريع الإسلامي (*) .

وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب : الأول : لطلاق الثلاث في النصوص القرآنية والنبوية ، والثاني لموقف الفقه الإسلامي ، والثالث والآخر : لرأينا الخاص

المطلب الأول : طلاق الثلاث مانعاً من الزواج - في النصوص القرآنية والنبوية .

٢- كانت أول آية نزلت في مجال العقوبة بالمتنع من الزواج في أعقاب حديث

(*) سبقنا بعض الباحثين لاعتبار طلاق الثلاث بين الموانع المؤبدة . انظر :

١ - ابن القيم : « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢١١ .

B) A. — M. Amirian ; "Le mariage..." p. 241.

مفصل « عن الطلاق » ، ثم تكراره مع الفرصة المتاحة للرجوع فيه والعدول عنه مرتين ؟ : « الطلاق مرتان : فإمساك بمعروف ، أو تسريح بإحسان » حتى إذا وقعت الطلقة الثالثة الباترة : قصدت لها الآية التالية « فإن طلقها ؛ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » ، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن قلنا أن يقيا حدود الله ، وتلك حدود الله يدينها لقوم يعلمون » (١) .

٣- ولا خلاف بين سائر المفسرين والشراح ، على أن من طلق امرأته طلقة أو طلقتين فله مراجعتها ، فإن طلقها ثلاثا لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره ، فكان هذا من محكم القرآن الذي لم يختلف في تأويله ، (٢) .

٤- كذلك ورد حديث - بل أحاديث نبوية - بأسانيد كثيرة صحيحة عند جمهور أئمة الحديث ، مثل البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبي داود وابن ماجة ومالك ابن أنس وأحمد بن حنبل والدارقطني والطبراني وابن أبي شيبة : أن رسول الله ﷺ قد أفق غير مرة بأن مطلقة الثلاث لا تحل لزوجها الأول إلا بعد زواجها بغيره ، وزاجا تاما نافذا بمخالطة جنسية كاملة (٣) .

٥- بل لقد ورد في أسباب النزول : ما أخرجه ابن المنذر عن مقاتل بن حيان قال « نزلت هذه الآية في عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك ، كانت عند رفاعة بن وهب ابن عتيك ، وهو ابن عمها ، فطلقها طلاقا بائنا ، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فطلقها فأتت النبي ﷺ وقالت : إنه طلقني قبل أن يسمي ، فأرجع إلي الأول ؟ قال : (لا ، حتى يمس) . ونزل فيها : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) » (٤) .

(١) سورة البقرة الآيتان ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٢) القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » ج ٩ ص ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٥٥ .

(٣) ورد هذا الحديث من عدة طرق ، روى أكثر من واحد ، ويشتهر عند المفسرين والمحدثين والنقهاء باسم « حديث السيلة » كناية عن الوصال الجنسي ، ومن هنا قال الحسن البصري باسقاط الإخصاب وإن لم ينجم عنه حمل ، وقال إن الطلقة المنوية هي المقصود بالسيلة ، بينما ذهب الجمهور إلى أن المقصود هو النشوة الجنسية . .

كذلك يشتهر هذا الحديث باسم « حديث رفاعة » فقد ورد أن زوجته بعد أن طلقها ثلاثا كانت أول من نزلت بشأنها هذه الآية كما هو واضح في الفقرة التالية .

(٤) الجلال السيوطي « أسباب النزول » ص ٣٢ .

المطلب الثاني : طلاق الثلاث مانعاً من الزواج في الفقه الإسلامي :

٦ — استقر السلف الأول ، والمفسرون والفقهاء بما يشبه الإجماع ، على أن المقصود بهذا النكاح الذي يبيح زواج الرجل بمن طلقها ثلاثاً من قبل : هو الزواج بنسبة الاستقرار^(٥) ، الصحيح النافذ ، أي اقتران العقد الصحيح بمخالطة جنسية كاملة ، بل تشدد أحدهم (الحسن بن أبي الحسن)^(٦) فاشتراط في المخالطة الإخصاب وإن لم يشترط الحمل نفسه ، ولم يوافق على ذلك الأكثرون ، اكتفاء بالمخالطة وحدها^(٧) . وقد استقر رأي هؤلاء الجمهور على ما أوردها من الأحاديث النبوية ، وليس فيها إشارة للإخصاب في المخالطة ، ولا للاكتفاء بمجرد العقد وحده .

٧ — لكن هناك رأياً مضاداً منسوباً إلى سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ، لا يشترط شيئاً من هذا كله ، وإنما يقف باللفظ القرآني : « حتى تنكح زوجاً غيره » ، عند عقد النكاح الصحيح ولا غير . قال القرطبي « وأظنهما لم يبلغهما حديث العسيلة (حديث عائشة بنت عبد الرحمن) ، أو لم يصح عندهما فأخذوا بظاهر القرآن ، وكألعتاد : فقد ألصق هذا المفسر العظيم ذلك الرأي » بطائفة من الخوارج ، بدون دليل ولا إسناد ، ودون تجديد لهذه الطائفة بالذات^(٨) .

(٥) أ — الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٤٨ ، ١٤٩ . ب — ابن حجر « بلوغ المرام » ص ٢٠٨ . ج — الصفاتي « سبل السلام » ج ٣ ص ١٤١ ، ١٤٢ . د — الكمال بن الهمام « فتح القدير » ج ٣ ص ١٧٧ .

(٦) روه الجمهور بالحسن البصري . وهو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري (٢١ — ١١٠ هـ) . انظر : محمد حسين القهبي : « التفسير والمفسرون » ج ١ ص ١٢٤ ، ٥٥ .
(٧) القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ج ١ ص ٩٥٥ ، ٩٥٦ .

(٨) أ — القرطبي : المرجع نفسه ص ٩٥٦ — ٩٥٨ : ب — البيضاوي « أنوار التنزيل » ص ٥٠ . ج — البغوي « معالم التنزيل » ج ١ ص ١٩٤ . د — الحازن « تفسير الحازن » ج ١ ص ١٩٤ . هـ — الصاوي « حاشية الصاوي على الجلالين » ج ١ ص ١٠٠ وانظر كذلك : د — البخاري « الجامع الصحيح » ج ١ كتاب الطلاق ص ٥٥ ، ٧٢ ، ٧٣ . ذ — فيلم « صحيح مسلم » ج ١ ص ٦٠٥ ، ٦٠٦ .

وقد أوضحنا غير مرة رأينا في تهاافت مثل هذا الإلصاق المعتاد ، وأنه ليس - في كثير منه - إلا لو نأمن ألوان الحرب الدعائية بين الفرق المتباعدة يومئذ ، والتي لم ضلت منها كثير من أجلة العلماء .

٨ - أما ابن كثير فلا يستسبح أن تثبت رواية هذا القول عن سعيد بن المسيب أصلاً (٩) وأما ابن جرير فيقرر الإجماع على ما ذكرنا أنه رأى الأغلبية ، ولا يرى في هذا الخمس الطفيف ما يشوب الإجماع أو يحده (١٠) . بينما وقف ابن القيم ، والدهاوي وابن رشد ، والشوكاني . يدافعون عن ذلك (الإجماع) ، ويفتدون الخروج عليه دون اهتمام بنسبة هذا الخروج لأحد ، وكأنهم لا يطمنون إلى هذه الروايات (١١) .

٩ - أما سائر الفقهاء المذهبيين ؛ فقد استقر إجماعهم كذلك على أن مطلقه الثلاث لا تحل لزوجها إلا بزواج صحيح نافذ ، دون الاكتفاء بالعقد من ناحية ، ودون اشتراط للإخصاب من ناحية أخرى (١٢) .

٦٠٦ - ح - أبو دواد « سنن أبي دواد » ج ١ ص ٥٣٩ . ط - ملاك بن أنس « الموطأ » ج ٢ ص ٧٦ ، ي - ابن حبان « مورد الطمان إلى زوائد ابن حبان » ص ٣٢١ . هـ - الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ٢٦٨ - ٢٧٠ . ل - الحافظ بن حجر « بلوغ المرام » ص ٢٠٨ . م - الصنعاني « مسيل السلام » ج ٣ ص ١٤١ ، ١٤٢ . ن - محمد صديق خان « نيل المرام » ص ٩١ .

(٩) ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) ج ١ ص ٢٧٧ .

(١٠) ابن جرير (التيسيل لطوم التزيل) ج ١ ص ١٣٤ - ١٣٦ .

(١١) ١ - ابن القيم « زاد للماعذ » ج ٤ ص ٢١١ ، ٢١٢ . ب - وكذلك « إعلام الموقعين » ج ٢ ص ٧٥ ، ٧٦ . ج - الهلوي « حجة الله البالغة » ج ٣ ص ٧١٧ ، ج ٣ ص ٥٢ - ٦٠ . د - ابن رشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٥٨ ، ٨٧ . هـ - الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٤٩ ، ١٥٠ . و - الحافظ بن حجر « بلوغ المرام » ص ٢٠٨ مع الهامش .

(١٢) انظر مثلاً في الفقه الحنفى أ - برهان الدين المرغيناني مع السكالي بن الممام « فتح القدير على النهاية » ص ١٧٧ - ١٨٠ . ب - أكل الدين البارتقي « النهاية على الهداية » هامش للرجع والوضع أنفسهما . ج - إبراهيم الحلبي مع شيخه زاده « مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر » ج ١ ص ١٤٩ ، ٤٤٠ . د - محمد علاء الدين الحسكي : « در الملتقى شرح الملتقى » هامش للرجع والوضع نفسه . هـ - الحسكي : « الدر المختار » ج ١ ص ٣٨٩ ، ٣٩٠ . و - معين الدين المروى (مثلاً مسكين) وأبو البركات عبد الله النسفي « شرح على كنز الدقائق » ص ١٠٩ .

المطلب الثالث : رأينا الخاص .

١٠ - الذى لاخفاء فيه - فى رأينا - أن قول القرآن فى أعقاب التحذير بأن الطلاق مرتان لاغير : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » (١٣) ، لاخفاء فيما يحمله هذا النص منذ استهلاله ، من شحنة الردع الحامى . كما لا يخفى ، مافى تلك الكلمة الأخيرة « من بعد » ، من إشارة إلى احتمال التأيد أو التطاول فى الزمن إلى أمد بعيد . .

١١ - وبعد ، فإن من الجدير بالذكر : أن هذا المعنى النابض فى سياق هذا النص ، يلوح واضحا فى كتابات الفقهاء والشرائح ، ومنهم الفقيه الذكى : ابن القيم ، فزاه يقول : « أن الطلاق المحرم للزوجة لايجب فيه التريص (أى : اعتداد بالعدة المرأة المفروضة)

= ثم فى الفقه المالكى :

ز - خليل بن اسحاق « مختصر خليل » ص ١٠٤ ، ١٠٥ . ح - ابو زيد القيروانى وأحمد الصديق « ممالك الدلالة » ص ١٩٢ . ط - أحمد الدردير ومعرفة السوق « حاشية السوق على الشرح الكبير » ج ٢ ص ٢٥٨ .

ثم فى الفقه الحنبلى :

ى - بهاء الدين عبد الرحمن المقدسى (العدة) ص ٢٨٧ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤٢٣ . ك - موفق الدين عبد الله بن قدامة « المقنع » ج ٣ ص ٤٦ ، ٤٧ . ل - زين الدين عبد الرحمن البعل « كشف المختبرات » ص ٢٦٥ .

ثم فى الفقه الشافعى :

م - الشيرازى « المهذب » ج ٢ ص ٤٩ ، ١١٢ ، ١١٣ . ن - زكريا الانصارى « تحفة الطلاب » ص ١١١ . س - الباجورى وابن قاسم « حاشية الباجورى على ابن قاسم الفزى » ج ٢ ص ١٥٤ . ثم فى الفقه الشيعى الزيدى :

ح - شرف الدين الحسين السيفى « الروض الضير » ج ٤ ص ١٤٣ - ١٤٥ .

ثم فى الفقه الشيعى الإمامى :

غ - شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسى : « الاستبصار » ج ٣ ص ٢٧٥ .

ثم فى الفقه الحاراجى الإباضى :

ذ - محمد بن يوسف الليزبان « وفاة الضامة بأداء الأمانة » ج ٢ ص ١٣١ ، ١٣٢ .

ثم فى الفقه الظاهرى :

ص - ابن حزم « المحلى » ج ١ ص ٣١٦ وما بعدها .

(١٣) سورة البقرة . الآيتان : ٢٣١ ، ٢٢٩ .

لأجل رجعة الزوج ، بل لجعل حريماً للنكاح ، وغقوبة للزوج بتطويل مدة تحريمها عليه . . . والشارع حرماً عليها بعد الثالثة عقوبة له ، لأن الطلاق أبغض الحلال إلى الله . . . (١٤)

١٢ - غير أننا لا نرى هذه العقوبة قاصرة على الرجل وحده ، كما أشار لذلك ابن القيم فيما نقلناه ، وكما أكدته تفصيلاً فيما يلي ذلك مما لم ننقله (١٥) . وإنما العقوبة - في رأينا - تحيق بالزوجين المطلقين معاً ، وليس في هذا الشمول إجحاف بها أو ظلم عليها - كما تصور ذلك ابن القيم ثم اضطر للدفاع دون جدوى (١٦) - إذ أن هذا التصور قائم على وهم عريض ، وافتعال خادع : أن الرجل وحده هو المستول دائماً عن استقرار الزواج أو هدمه ، وأن المرأة هي السلبية التي لا فضل لها في استقرار الزواج ولا يد لها في فشله ، وهي دائماً أبدا الضحية البريئة في انهدامه !

وفي رأينا أن هذا التصور الوهم ، هو الكفران المطلق بالدور الكبير للمرأة - إن لم يكن هو الأكبر - في توثيق الزواج ، وتدعيم أركانه مهما أصابها من شروخ . وترويض الزوج مهما داه من انحراف أو عوج . (١٧) .

١٣ - وفي رأينا كذلك : أن اشتراط زواج المطلقة ثلاثاً بزواج آخر ؛ يستهدف أمراً ليس أقل من العقوبة خطراً وأثراً ، بل لعله أبعد تأثيراً في الصرح الاجتماعي العام .

(١٤) ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٢١١ .

(١٥) المرجع نفسه ص ٢١١ ، ٢١٢ .

(١٦) المرجع والوضع أنفسهما .

(١٧) وليس معنى هذا ، أننا نركم المشولية كلها في الطلاق على الزوجة وحدها . . . ولكننا في الوقت ذاته ، نرفض هذا التصور السطحي الوهم الذي يركم المشولية كلها على الزوج وحده ! وإنما الطلاق - في رأينا - ليس إلا مجموع فعلين ، وحصيلته إفلاسين .. لكل من الزوجين معاً ، على تفاوت في الإسهام والصيب . وإذا فالعقوبة لا بد أن تهوى بهما معاً فتجرح المطلقة ثلاثاً على مطلقها حتى تتكحز زوجاً غيره . إن يكن فيه العقوبة السكاوية للزوج ؛ فبهي - وفي الوقت ذاته - بمنة لانهون على كرامة المرأة وحياتها وصونها عن الابتذال وتبدل الأزواج ، فضلاً عما في الطلاق ذاته كل طلاق - من سقوط الحيرة وإرتقاب الصبر المجهول . . .

ذلك أن طلاق الثلاث إن يكن حكماً صريحاً بفشل هذا الزواج؛ فلماذا لا نتاح للمرأة تجربة زواجية أخرى، عسى أن تحظى فيها بما لم يتوافر لها في زواجها السابق من توفيق . . وبخاصة بعد ما توافر لها من خبرة وعبرة ودروس ؟ أو ليس من الصالح الإنساني والاجتماعي بعمامة ، ومن مصلحتها - وهي الطرف الضعيف - بخاصة . . أن تتاح لها هذه التجربة . . ثم يتاح لها البقاء عليها إذا سعدت فيها ؟ ؟ .

المبحث الثاني : الزنى مانعاً من الزواج في التشريع الإسلامي :

وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب ، أولها لدراسة هذا المانع في النصوص القرآنية والنبوية ، والثاني لدراسته في الفقه الإسلامي والثالث في رأينا الخاص .

المطلب الأول : الزنى مانعاً من الزواج في النصوص القرآنية والنبوية :

١٤ - نزلت الآيات الأولى من سورة (النور) تقول : « سورة أنزلناها وفرنّاها وأُنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون » الزانية والزاني ، فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهدا جنايتهما طائفة من المؤمنين » الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، وحرّم ذلك على المؤمنين (١٨) . .

وواضح ما في ظاهر هذا النص القرآني من تحريم زواج الزاني أو الزانية إلا بمثلها ، ولا يماثلها إلا من ارتكب جريمة الزنى أو الشرك نفسه (١٩) .

١٥ - وبعد : فقد ورد في الظروف التاريخية التي صاحبت نزول الآية السابقة من سورة النور : الزاني لا ينكح إلا زانية .. ما يلقي ضوءاً على حقيقة المراد بهذه الآية ،

(١٨) سورة النور (الآيات ١ - ٣) .

(١٩) « واضح نافي هنا من تبسيم الجريمة الزنى حين ماثلها القرآن بأخطر جريمة عقيدية في نظره وهي الجوزية الشرك التي قال عنها القرآن نفسه :

« إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً » (سورة النساء آية ٤٨) .

فقد أخرج الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجة والبيهقى والدايمى : أن رجلاً فداثياً من المخاذج الأولى للقدانية فى صدر الإسلام هو : مرثد بن أبى مرثد الغنوى ، قد توفر على عملية جريئة خطيرة وهى : التسلل إلى مكة ، وفك إسار المسلمين المستضعفين الذين اعتقلتهم قريش بمكة ومنعتهم من الهجرة منها وحملهم سرّاً إلى المدينة ، وكانت له قبل إسلامه عشيقة بنى يقال لها : عناق تقيم بمكة . ويقول مرثد : دفعت يارسول الله ، أنكح عناقاً فأمسك ولم يردّ على شيئاً ، حتى نزل الوائى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين ، فقال النبي ﷺ : يا مرثد لا تنكحها^(٢٠) .

١٦ - كذلك أخرج أحمد بن حنبل والنسائى والطبرانى أن رجلاً من المسلمين : استأذن الرسول فى زواج امرأة كانت تسافح يقال لها : أم مهزول ، فقرأ عليه هذه الآية^(٢١) .

وأخيراً : فقد أخرج سعيد بن منصور عن مجاهد قال : لما حرم الله الزنى ، فكان زوان عندهن جمال ؛ فقال الناس : ألا يتطلقن فليتزوجن ، فنزلت^(٢٢) (أى الآية ١٧ - وفيها رواء ذلك : فإننا لا نجد سوى هذين الحديثين النبويين التاليتين .

الأول : روى أحمد بن حنبل وأبو داود أن رسول الله ﷺ قال لا ينكح الزانى المجلود إلا مثله .

الثانى : كذلك أخرج البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجة أن رسول الله ﷺ : نهى عن مهر البغى .

١٨ - وفيما عدا هذين الحديثين ، فقد أورد المحدثون والفقهاء بعضاً آخر من

(٢٠) أ - محمد صديق خان (حسن الأسوة) ص ١٧٤ . ب - أبو داود (سنن أبى داود) ج ١ ص ٤٧٣ .

(٢١) أ - الشوكانى (ليل الاوطار) ج ٦ ص ١٥٤ - ١٥٦ . ب - الجلال السيوطى (أسباب النزول) ص ١٢٢ .

(٢٢) السيوطى . المرجع والموضع أقسمها .

الأحاديث التي لم تسلم أسانيدُها من الطعن ، فضلا عن أنها تعالج حالة معينة وهي وقوع جريمة الزنى أثناء الزواج وليس قبله ، مما يجعلها لا تتعلق بموضوع بحثنا حول اعتبار - أو عدم اعتبار - الزنى مانعاً من إنشاء الزواج (٣٣) .

المطلب الثاني : الزنى مانعاً من الزواج في الفقه الإسلامي .

١٩ - أما الصورة التي نلحها في الأخبار المتناقضة عن فقهاء الصحابة والتابعين والرواد الأولين للفقه ، فيبدو أن هذه الروايات نفسها يشوبها خلط واضطراب كبير كما يبدو بوضوح : أن هذه الروايات كلها (٣٤) إنما تصدى للزواج بين الزانيين أنفسهم وهو مالم تحرمه الآية القرآنية ولا الأحاديث النبوية التي أوردناها .

٢٠ - وقد ورث الفقه المذهبي هذه الصورة الممتزجة بما فيها من خلط واضطراب ، فذهب الفقه الشافعي إلى إباحة زواج الزاني بشريكته ، أو بأخرى عفيفة على حد سواء ، مصرّفاً على الالتزام بالشعار الذي أعلنه أن : (الحرام لا يحرم الحلال) (٣٥) وكذلك فعل الفقه المالكي والفقه الحنفي والشيعة الزيدية والإمامية (٣٦) .

٢١ - وهكذا نرى أغلبية الفقهاء المذهبيين قد وقفت إلى جانب إباحة الزواج بين الشريكين في جريمة الزنى وبين طرف زان وآخر برى ، وإن كانوا في الحالة الأخيرة بالذات لا يكتمون كراهيتهم لهذا الزواج ، متأولين التحريم الوارد فيها أسلفناه من النصوص القرآنية والنبوية على أنه بمعنى الكراهة وحدها دون

(٣٣) انظر مثلاً : أ - الشوكاني (نيل الأوطار) ج ٦ ص ١٥٤ - ١٥٦ . ب - ابن القيم (زاد المعاد) ج ٤ ص ٧ .

(٣٤) وانظر هذه الروايات عند :

١ - الشافعي «الأم» ج ٣ ص ٢٧٦ بالهامش وهو من مختصر المزني ب - البغوي : «تفسير البغوي» ج ٥ ص ٤٠ ج - ابن حزم «الحلي» ج ٩ ص ٥٧٩ وما بعدها د - ابن رشد «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٤٠ هـ - علي حسن عبد القادر «نظرة عامة» ص ٨٦ وهو يصرح بهذا مثلاً على الاختلاف لـ الفقه بين الصحابة .

(٣٥) الشافعي : المرجع والوضع السابقان .

(٣٦) انظر مثلاً : ١ - ابن رشد : في المرجع والوضع السابقين ب - الحلي «المختصر النافع» ص ١٧٧ ج - الطوسي «الاستبصار» ج ٣ ص ١٦٨ ، ٩٤ ، ١٩٠ .

التحريم المطلق (٢٣) .

٢٢ - أما الفقيه الظاهري : علي بن حزم ، فيعلن أنه : « لا يحل للزانية أن تنكح أحداً لازانياً ولا عفيفاً حتى يتوب ، ولا يحل للزاني المسلم أن يتزوج مسلمة لازانية ولا عفيفة حتى يتوب » (٢٨) .

٢٣ - وقد فأت ابن حزم - وهو الفقيه الفطن - : أنه : لا النصوص القرآنية والنبوية ، ولا الآثار السلفية الفقهية ، بشافعة له فيما ذهب إليه من تعميم التحريم على ما بين الزناة أيضاً . فالنصوص القرآنية والنبوية خاصة - كما رأيناها - بتحريم الزواج بين من تلوث بالزنى ومن لم يتلوث به ، والآثار السلفية لا تتصدى إلا للتحريم - أو لإباحة - الزواج بين الشريكين في الزنى . وكلتا هاتين الدائرتين لا تشفع لابن حزم في ذلك التعميم .

وأخيراً : فقد ذهب ابن حزم - يتناول المأثورات السلفية التي تعارض رأيه ، إما بالظن في روايتها ، وإما برواية مضادة : أن صاحب هذا الرأي قد عدل عنه ، لكن هذه المحاولات - على ما فيها من جهد جيد - لا تنجيه فيما نحن بصدده قليلاً (٢٩) .

٢٤ - وبعد ، فيبدو أن هذا الاتجاه الظاهري ، هو ما يذهب إليه الفقه الحنبلي الذي يصرح بتحريم الزواج مطلقاً من زانية إلا أن تكون التوبة ، دون شمول الرجل الزاني بهذا الحكم ؟ أما الفقه الخارجي الإباضي ، فما وجدناه عنده ، محصور في تحريم

(٢٧) بل لقد شطحت أقوال أخرى إلى ادعاءات يضرب التهافت بعضها ببعض ، كالقول بأن المراد بالزانية والزاني في تحريم النكاح : المشرقة والمشرقة . أو أن المراد بالنكاح هنا هو مجرد الوصال الجنسي ، ليسكون المني : الزانية لا يستجيب للزنى بها إلا زاناً أو مشركاً . أو أن هذا التحريم خاص بوضع معين أشبه بالقواعد ، وذلك حين يشترط الزوج أن تنفق زوجته الزانية عليه ! وأخيراً : أن هذا التحريم ملسوخ بصميم لإباحة الزواج في آيات أخرى .. انظر الشوكاني « نيل الأوطار » ج ٦ ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

(٢٨) ابن حزم (المحل) ج ٩ ص ٥٧٩ - ٥٨٧ .

(٢٩) للرجوع والموضع أنفسهما .

(٣٠) ١ - زين الدين عبد الرحمن البلي « كشف المخدرات » ص ٣٦٣ ب - موفق الدين عبادته (١١ موانع)

الزواج محرماً مؤبداً بين الشريكين في الزنى ، وقال جابر بن زيد : (من زنى بامرأة فلا يتروجها ، وليجعل بينهما البحر الأخضر ! وإن قدر أن لا ينظر إليها أبداً فليقبل .) وسئل صحابي عن زنى بامرأة ثم تزوجها فقال : (تزوجه شر من زناه !) أما ما ورد من الآثار المضادة ، والقائلة بإباحة الزواج بين الزانيين ، فتأويلها أن يكون الزنى قد وقع في عهد الكفر قبل دخولها في الإسلام . (٣١)

المطلب الثالث : رأينا الخالص .

٢٥ — في رأينا : أن الآية القرآنية صريحة التحريم لزواج الزانية إلا من زان أو مشرك : « وحرم ذلك على المؤمنين ، ولنا ندرى : كيف يستساغ بعد هذا النص القرآني الصريح القاطع في التحريم أن يقال بحمله على الكراهة لحسب . . ؟ أو أن يقال بأنه منسوخ بعموم الإباحة في الزواج ، أو أن يقال بتخصيص هذا التحريم باجتماع الزنى مع الشرك ، أو تفسير الزنى بالشرك ، أو تفسير النكاح المنهى عنه في الآية بأنه مجرد الاتصال الجسدى بالزنى . . إلى آخر هذا من أقوال غصت بحشدها كتب الفقهاء دون جدوى . . ولقد استنكر الفقيه الجرى : محمد بن القيم ، هذه الأقوال وفشدها بقوة ، فأجاد وأصاب (٣٢).

٢٦ — كذلك فإن من الواضح بجلاء : أن هذه الآية القرآنية إنما تتصدى لعلاقة معينة محدودة ، وهي تحريم الزواج بين الزناة وغيرهم ، لكنها لم تتحدث مطلقاً عن تحريم الزواج بين الزانيين أنفسهم ، بل إنها - على العكس - لتجعل ذلك الزواج بينهما هو التكافؤ الممكن المستساغ .

٢٧ — وأخيراً : فإن هذه الآية نفسها لم تحدد لهذه العقوبة أجلاً ، لا من توبة ولا من غيرها ، مع العلم بأن القرآن قد أثبت - وفي أعقاب هذه الآية نفسها - حرصه

= ابن قدامة « المتق » ج ٣ ص ٣٨ وإن كنا نرى أن منطق الفقه الحنبلي - بل منطق الفقه الإسلامى كله - لا يأبى هنا الشمول وإن لم ينس عليه .

(٣١) محمد بن يوسف الميزابى « وفاة الضميمة » ج ٢ ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٣٢) ابن القيم « زاد المعاد » ج ٤ ص ٧ .

على تحديد الأجل بالتوبة في مجال آخر متعلق بهذه الجريمة ذاتها ، وذلك حينما نص على القذف واتهام الشريفات بالزنى ، وعاقبه بالجلد ورفض الشهادة ، ثم أعقب ذلك فوراً بالحديث عن التوبة : «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم» (٣٥) .

٢٨ - ولا يقال : إن آية التوبة شاملة لما قبلها بما في ذلك تحريم نكاح الزناة ؛ إذ أن هذا التحريم مفصول عما بعده بهذا الفصل الواضح : «وحرم ذلك على المؤمنين» فضلاً عن ورود آية التوبة بصفة الجمع ، مشابهة لآية عقوبة القذف ، بعكس آية تحريم نكاح الزواني فقد جاءت بصيغة المفرد ، بل ، فضلاً عما هو مستقر في اللغة من أن استعمال صيغة الماضي - مثل ما جاء هنا : (وحرم ..) - إنما هو للتوكيد والتثيت ، والقرآن نفسه حريص على استعمال هذه الصفة لمثل هذا التوكيد ، فهو يقول : «كتب عليكم الصيام» و «كتب عليكم القتال ..» والأمثلة كثيرة ترى .

٢٩ - ثم تأتي آيتان أخريان تشهدان لكل ذلك بوضوح وجلالة ، أما الأولى فقد وردت ختاماً لحديث القرآن عن جرائم الزنى وعقوباتها وما يتعلق بها ، فتقول : الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات (٣٦) ، ثم تأتي آية أخرى وفي آخر سورة نزلت من سور القرآن : «اليوم أحل لكم الطيبات... والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتنهم أجورهم ؛ محصنين غير مسافحين ولا متخذين أخدان» (٣٧) .

٣٠ - ثم يأتي الحديث النبوي الصحيح ليوضح ويحدد : من هو الزاني الذي يقع تحت هذه العقوبة التكميلية فيقول : لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله ، فلا يقع

(٣٥) سورة النور الآيات ٤ ، ٥ أما آية تحريم نكاح الزناة فهي الثالثة .

(٣٦) سورة النور الآية ٢٦ .

(٣٧) سورة المائدة الآية الخامسة .

بعد ذلك شك في تحديد هذا الحكم الواضح الذي لا نرى غيره وهو : تحريم الزواج بين من أدين أو اشتهر بجريمة الزنى وبين طرف آخر لم يتلوث بهذه الجريمة ، تحريماً مؤبداً ، ولا يخفى أننا قد اخترنا عبارة « الإدانة أو الاستشهار » بجريمة الزنى نظراً ، لإعراض بعض القوانين العقابية في بعض الدول الإسلامية عن العقوبة الدينية للزنى .

٣١- وجدير بالذكر : أن هذا اللون الصارم من ألوان العقوبة ، قد عرفه فقهاء القوانين الوضعية الحديثة ، سواء في نطاق القانون الدولي العام كإسقاط الجنسية ، أم في المجال الداخلي الخاص كالخجر والإفلاس والحرمان من الحقوق المدنية .

٣٢- وختاماً ، فإن لنا رأياً في توجيه هذا التحريم لزواج من تلوث بالزنى حتى أدين به أو اشتهر قبل أن يفيق ويتوب . ، إذ أن مثل هذا الرجل - فيما يقرره العلم ، وتشهد له وقائع متوافرة - هو نكبة مستديمة وبلاء مقيم ، على زوجة عفيفة طاهرة ، بما تشوهت به نفسه من هوس الشك المرغى ، وما انحرفت إليه نظارته للمرأة بعامة ، وما تعودته تجاربه وألفته شهوته ، مما يجعل من المستحيل على زوجة عفيفة أن تنجع في علاجه ، فضلاً عما قد يكون يحسمه من آفات يهديها إلى زوجة بريئة ثم إلى نسله من الضحايا . ومثل ذلك يقال في زواج الرجل الشريف من تلوث من قبل ، فلا يقوم زواجهما إلا على فوهة بركان من الشك وسوء الظن ، ودوام الاتهام . .

المبحث الثالث : اللعان ؛ مانعاً من الزواج في التشريع الإسلامي .

٣٢- كلمة « اللعان » اصطلاح إسلامي ، ينبثق من إجراء جنائي نص على تفاصيله القرآن - كما سترى ذلك حالاً - في حالة اتهام الزوج لزوجته بالزنى ودون شهود . إذ يجري خلال هذا الإجراء : التحدى بلعنة الله للكاذب ، ونحن هنا نتصدى لبسته باعتباره مانعاً مؤبداً من إنشاء عقد زواج جديد بين من سبق تلاعنهما ، وذلك في المطالب التالية :

المطلب الأول : اللعان مانعاً من الزواج في النصوص القرآنية والنبوية .

المطلب الثاني : اللعان مانعاً من الزواج في الفقه الإسلامي .

المطلب الثالث : رأينا الخاص .

المطلب الأول : اللعان مانعاً مؤبداً من الزواج في النصوص القرآنية والنبوية .

٣٣ — في صدر سورة النور ، جاءت الآية الرابعة تعاقب بالجلد ثمانين جلدة ، من يجترئون على اتهام الشرفيات في أعراضهن ظلماً أو بغير دليل جعله القرآن في منتهى الصعوبة والعسر (٣٨) ثم تأتي الآيات السادسة والسابعة والثامنة والتاسعة ، تتصدى لهذا الاتهام الخطير حين يرمى به رجل زوجته : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادة إلا أنفسهم ؛ فشهداء أئحد هم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدركونها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين . »

٣٤ — وواضح أن القرآن قد رسم هذا الإجراء في حالة خاصة هي : صدور هذا الاتهام الفاحش من الزوج ضد زوجته مع عجزه عن إقامة البينة بالشهود الأربعة نظراً للظروف الزوجية التي تتيح للزوج أن يفاجئ الزوجة بما لا يستطيعه شخص أجنبي ، ثم لاستحالة الحياة الزوجية بينهما بعد انفجار هذا الاتهام ، فلهاذا وذلك : أعني القرآن الزوج من عقوبة القذف وهي الجلد ، رغم عجزه عن الإثبات بالشهود ، ولكنه فرض إجراء آخر هو اللعان (٣٩) .

(٣٨) تصدى بعض رواد الفقه الإسلامي العام ، مثل العلوي وابن القيم ، لتفسير هذا التصعيد الواضح والتفسير الشديد لإثبات جرعة الزنى .. بما لا يخرج عن حرس الإسلام على صيانة الأعراض . انظر :
١ — العلوي «حجة الله البالغة» ج٢ ص ٧٢١ ، ٧٢٢ ب — ابن القيم «إعلام الموقعين» ج ١ ص ٩٦ ، ٩٧ ، ج٢ ص ٢٥ .

(٣٩) الصنماني «سبيل السلام» ج٤ ص ٢٣٨ .

ولعل من الطريف أن نذكر ملاحظة بعض المفسرين والفقهاء ؛ أن القرآن أورد على لسان الرجل «أن عليه لعنة الله إن كان من الكاذبين» بينما أورد على لسان المرأة «أن عليها غضب الله إن كان من الصادقين» ويقولون في تفسير ذلك :

إن النساء لكثرة اعتيادهن ومضغ ألسنتهن لكلمة اللعنة بمناسبة وغير مناسبة ، فلك اختار القرآن

٣٥ - كذلك فإن من الواضح أن ظاهر الآيات ليس فيه اعتبار هذا اللعان مانعاً من الزواج ، لولا ورود الأحاديث النبوية والآثار السلفية بهذا التحريم كما يلي :

(١) روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه ومالك بن أنس عن نافع بن عمر : « أن رجلاً لاعن امرأته واتقى من ولدها ، ففرق رسول الله ﷺ بينهما » .

(ب) وروى البخارى ومسلم والنسائى وأبو داود وابن ماجه ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل عن سهل بن سعد « أن عويمراً العجلاني أتى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً ، أيقنله فقتلونه ؟ أم كيف يفعل ؟ (وفي رواية لمسلم : « ... ، إن تكلم ، تكلم بأمر عظيم ، وإن سكت ؛ سكت على مثل ذلك) فلم يجبه (الرسول ﷺ) فلما كان بعد ذلك أماء ... فقال رسول الله ﷺ : قد نزل فيك وفي صاحبك (٤٠) فاذهب فأت بها . قال سهل (٤١) : فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ ، فلما فرغنا قال عويمر (زوجها) : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها ، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ ، قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين .. أى كذلك .

(ح) وفي رواية للبخارى ومسلم : « فقال النبي ﷺ . ذاكم التفريق بين كل متلاعنين » .

(د) وفي رواية لمسلم وأحمد بن حنبل . « وكان فراقه إياها سنة في المتلاعنين . »
(هـ) وفي رواية للبخارى ومسلم عن سعيد بن جبیر أنه قال لعبد الله بن عمر : « يا أبا عبد الرحمن ، المتلاعنان ؛ أيفرق بينهما ؟ قال : سبحان الله ، نعم ! إن أول

= للمرأة كلمة جديدة عليها وهي «غضب الله» حتى تهيب الحلف بها إن كانت كاذبة .

انظر : ١ - من الفقهاء : عبد الله الميداني «اللباب شرح الكتاب» ص ٢٤٥ .

ب - من المفسرين : عبد الله النسي «تفسير النسي» ج ٣ ص ١٣٣ .

(٤٠) أى : الآيات التي أوردناها من سورة النور خاصة بأحكام اللعان .

(٤١) رواه الحديث كما مر في أوله . وهو سهل بن سعد .

ما سأل عن ذلك فلان بن فلان ... ثم ساق الحديث بما لا يخرج في جوهره عن الحديث السابق في قصة عويمر العجلاني حتى اختتمه بقوله : « ثم فرق بينهما ،

(و) كذلك روى البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر قال : « فرق رسول الله ﷺ بين أخوى بنى عجلان »^(٤٢) وقال : الله يعلم إن أحدكما كاذب أفهل منكما من تاب ؟ ثلاثاً . »

(ز) وروى أبو داود عن سهل بن سعد في خبر المتلاعنين : « حضرت هذا عند النبي ﷺ فضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً »

(ح) وروى أبو داود والدارقطني عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً . »

(ط) وأخرج البيهقي والدارقطني وعبد الرزاق وابن أبي شيبة عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود أنهما قالوا : « مضت السنة أن لا يجتمع المتلاعنان » وفي رواية عن علي : « أن لا يجتمعا أبداً . »

المبحث الثاني : اللعان ؛ مانعاً مؤبداً من الزواج في الفقه الإسلامي .

٣٦ - انعقد لإجماع الفقه السلفي الأول ، كما استقرت أغلبية الفقهاء والشرح المذهبيين على تأييد التحريم بين المتلاعنين متى تم اللعان بينهما وأفتراقاً على النحو الذي أوضحته الأحاديث النبوية صراحة في معظم الروايات السابقة ، لأن التحريم المؤبد يقع بقوة القانون ، ولا ينطبع التفريق بطابع الطلاق الذي أول مظاهره إمكان الرجعة بين الزوجين ولو بعد عدة وزواج بآخر^(٤٣) .

قال مالك بن أنس : « السنة عندنا أن المتلاعنين لا يتناكحان أبداً ، وعلى هذا :

(٤٢) يريد بهما : عويمرا العجلاني وامرأته وهما صاحبا القصة السابقة في الحديث السابق .

(٤٣) ١ - السنناني « سبل السلام » ج ٣ ص ٢٤٠ وما بعدها ب - ابن القيم « إعلام الموقعين » ج ٤

ص ٣٥٢ ، ٢٥٣ ج - ابن القيم : « زاد المعاد » ج ٤ ص ٩٦ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٠٧ د - الحلوى :

« حجة الله البالغة » ج ٢ ص ٧٢٢ ه - ابن رشد : « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٤٠ .

السنة عندنا التي لاشك فيها ولا خلاف . . . (٤٤).

٣٧ - ولا حاجة بنا للوقوف عند هذا الخلاف الفقهي الجدلي حول ابتداء هذا التحريم: إما منذ تمام اللعان بين الزوجين - كما هو مذهب الجمهور (ب) أو بعد إعلان القضاء للحكم بالتفريق ، كما ذهب إلى ذلك الخوارج ورأى مرجوح في الفقه الحنبلي وغيره (ج) أو بعد لعان الزوج وحده كما هو رأى الشافعي (٤٥).

٣٨ - أما الفقه الحنفي، فقد انقسم على نفسه ؛ ليذهب أبو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن مذهباً شاذاً على سائر المذاهب الفقهية الأخرى ، بينما خرج عليهما بقية التلاميذ من شيوخ المذهب ، منضمين إلى مذهب الغالبية المخالفة لمذهب الأستاذ الإمام أبي حنيفة وتلميذه محمد.

٣٩ - والحق أن قتل الشراح لما سلف من أقوال أئمة المذهب الحنفي في مجال التفريق بعد اللعان ، مضطرب الرواية بشكل ظاهر ؛ فقد وقف هؤلاء الشراح - أولاً - أمام المشكلة الأساسية الأولى وهي : هل يقع التفريق بين المتلاعنين - بعد إتمام اللعان - حتماً وبقوة القانون ؟ أم لا بد من أن يبادر الزوج الملاعن إلى الحلف بالطلاق البائن ثم يؤيده القاضي بالحكم بالتفريق بينهما ، فإذا امتنع الملاعن عن الطلاق - قام القاضي بالتطليق والتفريق رغماً عنه ؟ وهنا يضطرب النقل عن أئمة المذهب . فذئن كان من الثابت دائماً أن أبا حنيفة يقرر أن اللعان في ذاته لا ينتج تفريقاً وإنما لا بد بعده من حكم القضاء بالتفريق بناء على طلاق بائن يصدره الزوج الملاعن ، أو باستعمال السلطة الولائية للقاضي في التطليق على الملاعن رغماً عنه ، لكننا نجد

(٤٤) مالك بن أنس «الموطأ» ج٢ ص ٢٤ .

(٤٥) ١- الشيرازي «المذهب» ج٢ ص ١٣٧ (شافعي) ب- موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي «المقنع» ج٣ ص ٢٦١ ، ٢٦٢ (حنبل) ج- ابن حزم «المحل» ج١ ص ١٧٦ وما بعدها (ظاهرى) د- شرف الدين الحسين الصنعائى «الروض النضير» ج٤ ص ١٩٦ (شيعى زيدى) هـ- أبو جعفر الطوسى «الاستبصار» ج٣ ص ١٨٥ ، ٣٦٩-٣٧١ (شيعى إمامى) و- محمد بن يوسف الميزابى «وفاء الصفاة» ج٢ ص ١٧٦ وما بعدها (خارجى إمامى).

من تلاميذ الإمام من يعارض هذا الرأي وينضم للجمهور القائل بوقوع الفقرة باللعان ذاته . . ثم نجد مرة ، أن صاحب هذا الرأي هو : محمد بن الحسن الشيباني (٤٦) بينما نجده مرة أخرى هو الشيخ زفر (٤٧) .

٤٠ - ثم يقف الشراح الأحناف مرة أخرى أمام المشكلة الثانية وهي : هل يكون التفريق بين المتلاعنين تحريراً مؤبداً للزواج بينهما مستقبلاً؟ ومرة أخرى يستقر النقل عن أبي حنيفة ومعه تلميذه محمد بن الحسن بأن التفريق طلاقاً بائناً وحسب ، ولا يصحبها تحرير مؤبد ؛ لكننا نجد لهذا الرأي معارضين من تلاميذ الإمام أيضاً ، ثم نجدهم مرة : أبا يوسف حده (٤٨) بينما نجدهم مرة أخرى : أبا يوسف وآخرين (٤٩) .

٤١ - ثم ينحاز الشراح إلى رأي الإمام في كل حال لكنهم لا يملكون إلا الاعتراف بقوة السند من الحديث النبوي الذي يستند إليه رأي المعارضين المنضمين لاتجاه الأغلبية الغالبة ، بل يحاول بعض الشراح أن يلزم هذا الحديث في طريق روايته فينبري الفقيه الحنفي ابن الهمام ليدحض هذه المحاولة مؤكداً جودة الرواية وقوتها ؛ لكنهم - مع آخرين من الشراح الأحناف - يجادلون في مفهومه جدالاً لفظياً سطحيًا ، فينتهون إلى تأويل التحريم بأنه يمتد مع إصرار الزوج الملاحن على اتهامه ، فإذا أكذب نفسه وعاد إلى زوجته عاد إليها خاطباً بزواج جديد ، دون أن نعالق ذلك على توقيع عقوبة القذف عليه ، وإنما ترتبط الإباحة بتكذيبه لنفسه فقط ؛ وهكذا يصبح الحديث النبوي الشريف على ذلك التأويل الحنفي : « المتلاعنان لا يجتمعان أبداً » أي : ما دام متلاعنين . فإذا انقطع التلاعن بأن أكذب الرجل نفسه ، انتهى التلاعن ، ووقف التحريم عند هذا الحد .

(٤٦) ١ - شيخي زادة « نجم الأنهر شرح ملحق الأبحر » ج ١ ص ٤٦٦ ، ٧ ب - المحسني : « الدر المختار » ج ١ ص ٤١٠ .

(٤٧) المرغيناني وابن الهمام : « فتح القدير » ج ٣ ص ٢٥٤ .

(٤٨) المرجع نفسه ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٤٩) شيخي زادة . المرجع والموضع السابقان .

٤٢- وأخيراً يقول الشراح الأحناف: «ليس من المستحيل - بل ولا من المستبعد - أن يعود الصفاء بين المتلاعنين مرة أخرى» (٥٥).

المطلب الثالث والأخير: رأينا الخاص

٤٣- لا شك لدينا في أن ما استقرت عليه الأغلبية الغالبة من جمهور الفقهاء والشراح المذهبيين إنما يستند إلى أرض صلبة فسيحة، من صراحة النصوص النبوية، ثم من إجماع الفقه السلفي الأول، فضلا عن موافقة الأغلبية لروح القرآن، ثم للمنطق الإنساني كذلك.

٤٤- وإذا كانت بعض الروايات قد جاء فيها حقا: أن عويمرا العجلاني بعد أن لاعن زوجه قد ألقى يمين الطلاق ثلاثاً؛ فلقد أعقب هذه العبارة مباشرة ودون فاصل: «قبل أن يأمره رسول الله ﷺ».

٤٥- ولا يقال: ولماذا لم يستنكر الرسول ﷺ ذلك الطلاق الذي لم يأمر به؛ ففي رأينا: أنه لم يكن ثمة ما يدعو الرسول ﷺ إلى أن يستنكر هذا الطلاق، الذي هو محض من اللغو الذي لا أثر له - أولا - ثم لأنه تعبير عن رغبة الرجل في تأكيد صدقه - كما هو ظاهر من تمام عبارة الحديث - ثانياً.

٤٦- كذلك نرى أن بقية الأحاديث في مجال اللعان وكلها صحيح صريح، ليس في نص واحد منها إشارة - أية إشارة - إلى أن التفريق بين المتلاعنين كان مصحوباً أو مسوقاً بإجراء - أي إجراء - سوى اللعان ولا غير، خصوصاً، إذا تذكرنا مع هذا كله ما لإجراء اللعان غداة تطبيقه بين المسلمين لأول مرة من فزع ورهبة واهتمام رائع، مما يستحيل معه - منطقياً - أن تطيش ذاكرة سائر الرواة عن شيء من إجراءاته الهامة مثل استلزام الطلاق قبل التفريق، لو كان ذلك الطلاق ذا أثر في إجراءات اللعان.

(٥٥) ١- شيخنا زادة: المرجع السابق من ٤٦٦، ٤٦٧ ب - الرغيناني وابن الهمام: المرجع السابق من ٢٥٥-٢٥٦ ج - المحصني «الدر المختار» ج ١ من ٤١٠ د - الميداني «الباب» من ٢٤٥.

٤٧ — وفي رأينا : أن هذا الرأي المنسوب إلى أبي حنيفة رحمه الله ، إنما يقف وحده ، يتأول النصوص بغير مبرر ، ثم يعارض صراحة مفهومها وظاهر دلالتها بغير سند أو دليل ، ثم يناقض ما يستسيغه المنطق العادي باستحالة الصفاء بين زوجين تفجرت بينهما هذه الفضيحة المروعة ، التي لا تخلو في أساسها - على الأقل - من هوس الشك ، ولن يخلد من آثارها أقل من رواسب الحقد ، أو مرارة الظلم ، أو جذوة الانتقام .

المبحث الرابع : موانع عقابية أخرى في التشريع الإسلامي

٤٨ — أرجأنا إلى هذا المبحث بقية ما وجدناه متناثراً في كتابات الفقهاء المسلمين من الموانع العقابية ، التي لم ترد في نصوص صريحة من القرآن أو السنة النبوية الثابتة ، وإنما تجمعت وليدة لاجتهاد فقهي ، ثم تداو لها التطور والتعديل بين شعاب الفقه الإسلامي . وينقسم هذا المبحث إلى المطالب الثلاثة التالية :

المطلب الأول : انتهاك الغير لزوجة قائمة أو في طريق الانقسام .

المطلب الثاني : ما نعان عقايان مؤبدان انفرد بهما الفقه الإمامي .

المطلب الثالث : رأينا الخاص .

المطلب الأول : انتهاك الغير لزوجة قائمة أو في طريق الانقسام .

٤٩ — لا نجد في نصوص القرآن ولا السنة النبوية ، غير هذا التأكيد العام لاحترام الزواج الزوجية للغير ، سواء أكانت قائمة فعلاً ، أم كانت في طريقها للانحلال بطلاق رجعي ، أم كانت قد انحلت فعلاً بالطلاق البائن الحاسم لكنها لم تنقسم حواشيها بعد ، ولم تزل ظلماً خلالها فترة العدة .

٥٠ — أما في الفقه السلفي الأول : فهاهنا تنجم البادرة الأولى في هذا المجال ، إذ يروى الإمام مالك بن أنس في « موطئه » عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب وعن سليمان بن يسار . أن طليحة الأسدية نكحت في عدتها ، فضر بها عمر بن الخطاب

ومضرب زوجها بالخففة^(٥١) ضربات ، وفترق بينهما ، ثم قال عمر بن الخطاب : دأبنا
امراًة نكحت في عدتها ، فإن كان زوجها الذى تزوجها لم يدخل بها ففرق بينهما ، ثم
اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب ، وإن كان
قد دخل بها ففرق بينهما ، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول ، ثم اعتدت من الآخر
ثم لا يجتمعان أبداً ،^(٥٢) والذى فلاحظه ابتداء على هذا الخبر : أنه لم يصرح بأن هذه
المرأة كانت معتدة من طلاق يائس أو رجعى .

٥١ - لكن يبدو أن هذا القضاء العمري ، لم يصادف موافقة الصحابة ، فقد
روى أن علي بن أبي طالب وابن مسعود قد أنكرا ذلك على عمر^(٥٣) ، بل يروى أن
علي بن أبي طالب قد أقنع عمر بن الخطاب حتى جعله يعدل عن رأيه^(٥٤) . بل إن
ابن حزم ، والفقيه المفسر المحدث ابن كثير ، ليطعن كلاهما في سند هذا الخبر
وروايته أصلاً^(٥٥) ، كما يبدو أيضاً : أن هذا القضاء العمري لم يستند إلى نص ثابت ،
ولا تطبيق معروف سابق في السنة النبوية ، . إذ لا نجد لهذا كله أثراً ولا ذكر آفى هذا
الخلافاً الفقهي القديم

٥٢ - ثم يأتي بعد ذلك الفقه المذهبي . يرث هذا الخلافاً الفقهي السلفي عارياً
من كل سند قرآنى أو نبوى . وهنا : ثار تساؤل قاعدى في أرجاء الفقه حول الحجية
التشريعية لهذا القضاء العمري باعتباره «فتوى صحابى»^(٥٦) . فذهب مالك ، وسعيد

(٥١) عما عريضة وهي الدرة أو نحوها .. انظر : ١ - الزخشري «أساس البلاغة» مادة: (خف). .

ب - أحمد القرى «المصباح المنير» ص ٨١ .

(٥٢) مالك بن أنس «الموطأ» ج ٢ من ٨ ، ٩ .

(٥٣) محمد الخضرى «تاريخ التفسير الإسلامى» ص ١١٩ .

(٥٤) ابن رشد «بداية المجتهد» ج ٢ ص ٤٧ .

(٥٥) ابن كثير «تفسير القرآن المنظم» ج ١ ص ٢٨٧ وكذلك ضل ابن حزم وقد هاجم رواية هنا

الخبر من جهة . كما قال إن الرواية بمدول عمر عنه أقوى من روايته هو نفسه ! انظر : ابن حزم «المحلّى»
ج ٩ ص ٥٨٥ - ٥٨٧ .

(٥٦) المرجع والمبذع أنفسهما .

ابن المسيب ، والأوزاعي ، وربيعة ، والليث بن سعد ، إلى التشبيك بقضاء عمر . ثم حاول أتباعهم تبريره بمنطق العقوبة والردع للخطأ ، وبالقياص على حرمان القاتل من ميراث القاتل لأنه استعجل الوراثة بغير حق^(٥٧) وقالوا بالتحريم المؤبد بين الزوج الجديد الخاطيء وبين المرأة المعتدة ، بشرط الدخول أو ما يشبه الدخول من مقدماته ولو بعد العدة^(٥٨) وأن تكون العدة من طلاق بائن لارجمى^(٥٩) بينما ذهب رأى إلى تعميم هذه القاعدة على حالة المعتنة من غلاق رجعى أيضاً^(٦٠) بل إننا نرى رأياً آخر يقول بتأييد التحريم بمجرد العقد في العدة ، ولو لم يعقب العقد دخول ولا شبه دخول^(٦١) .

٥٣ - لكن هذا الاتجاه ، رغم اشتهاى الفقه المالكي به ؛ فقد ارتفعت أصوات مالكية أيضاً بمناقشته في كلا سنده (١) النظرى ؛ بمنطق الزجر والقياس على حرمان القاتل من الميراث ، ثم (ب) بالمأثور السلفى المروى عن عمر بن الخطاب وقد قال القاضي أبو الحسن : « إن مذهب مالك المشهور فى ذلك ضعيف من جهة النظر » ثم يقول أحمد بن محمد الصديق (المالكي) معقبا : « وكذلك هو ضعيف من جهة السمع ؛ فقد صح رجوع عمر رضى الله عنه عن هذا القضاء ، فروى الثورى عن الشعبي عن مسروق عن مجاهد عن عمر أنه رجع فقال : « لها مهرها ويحتمعان ما شاءا » ، ذكره البيهقى ، وورد أن سبب رجوعه : ردّ على عليه السلام عليه عندما حكم بذلك مرة أخرى فقام عمر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « يا أيها الناس ردوا الجاهلات إلى السنة » رواه البيهقى ، وأما القياص الذى ذكره (أى القياص على

(٥٧) محمد الحنفى المريج والموضع السابقان ،

(٥٨) بشرط صحة النكاح الجديد شكلا .. أما فى شبهة النكاح فلا أثر للدخول إلا فى زمن العدة ..

(٥٩) أحمد الدردير « أقرب المسالك » ص ٧٠ .

(٦٠) محمد عرفة الدسوقي وأحمد الدردير « حاشية الدسوقي على الفرح الكبير » ج ٢ ص ٢١٨ ،

٢١٩ .

(٦١) ١ - المريج نفسه ص ٢١٩ ب - إنبرشد « بداية المجتهد » ج ٢ ص ٤٧ .

جرمان القاتل من ميراث قتيله) . فيبطل بما إذا زنى بها ، فإنه قد استعجل وطئها ولكنهما لا تحرم عليه مع التأييد^(٦٢) ، وسنناقش في المطلب الأخير (رأينا الخاص) ما في هذه الإشارة لما في القياس المالكي من تناقض موهوم .

٥٤ — بيد أن هذا الاتجاه الذي لم يسلم من النقد في الفقه المالكي ذاته ، نراه واحداً من روايتين عن الإمام أحمد بن حنبل ، ثم لم يسلم كذلك في الفقه الحنبلي من الجدل والمناقشة بنحو ما رأيناه في الفقه المالكي^(٦٣) كما نراه عند الشافعي في مذهبه القديم بالعراق ، أما في مذهبه الجديد بمصر ؛ فإنه يعدل عن ذلك الاتجاه بل يتصدى الشافعيون لتفنيده وبنحو ما وجدنا عند المالكيين^(٦٤) .

٥٥ — لكن هذا الاتجاه ، يستقر - غير منازع - في الفقه الشيعي الإمامي ويتحدد بمقياس واضح . فإذا تزوج رجل بامرأة في عدتها عالماً بأنها لا تحل له ما دامت في العدة حرمت عليه مؤبداً بمجرد العقد ، أما إن كان جاهلاً فلا تحرم عليه مؤبداً إلا بالدخول الذي يستوى بعده العالم والجاهل^(٦٥) . أما الفقه الشيعي الزيدي^(٦٦) والظاهرى^(٦٧) فينضم كلاهما إلى الاختلاف^(٦٨) ضد هذا الاتجاه ، بل لقد ذهب فقهاء الشيعة الإمامية يحتاطون لهذا التناقض الموهوم الذي أورده خصوم الرأي المالكي ، حين صرحوا باعتبار الزنى بالمرأة المتزوجة - وهي المطلقة والرجعية - موجبا للتحريم المؤبد بين الزاني وبينها كذلك^(٦٩) .

-
- (٦٢) أحمد بن محمد الصديقي «مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة» لأبي زيد القيرواني ص ١٥٢ .
 (٦٣) ١ - موفق الدين عبد الله بن قدامة «المقنع» ج ٣ ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ ب - بهاء الدين عبد الرحمن المقدسي «العدة» ج ٤ ص ٤٣٩ مع الهامش .
 (٦٤) ١ - الإمام العفاص «الرسالة» ص ١٥٢ ب - الفيразى «المهذب» ج ٢ ص ١٦٦ .
 (٦٥) ١ - الطوسي «الاستبصار» ج ٢ ص ١٨٥ - ١٨٨ ب - الحلي «المختصر النافع» ص ١٧٧ .
 (٦٦) شرف الدين الحسين السيافى «الروض النضير» ج ٤ ص ٣٤ ، ١٣٥ .
 (٦٧) ابن حزم «الحلى» ج ٩ ص ٥٨٣ - ٥٨٧ .
 (٦٨) السكالك بن الهمام (فتح القدير) ج ٣ ص ٢٨٥ .
 (٦٩) ١ - الطوسي (الاستبصار) ج ٣ ص ١٨٩ ، ١٩٠ ب - الحلي (المختصر النافع) ص ١٧٧ ، ١٧٨ . ج - محمد جواد مغنية (الزواج والطلاق) ص ٣٨ .

المطلب الثاني : مانعان عقايان مؤيدان للزواج ينفرد بهما الفقه الشيعي الإمامي .

أما هذان المانعان فقد انفرد بهما الفقه الشيعي الإمامي ، تبعا لما ورد فيه من نصوص عن أئمة هذا الفقه ، وهي النصوص التي لا يعترف بقيمتها التشريعية فقه إسلامي آخر غير فقهم . وهذان المانعان هما :

٥٦ — أولا : الزواج أثناء الإحرام : وقد سبق أن عالجتنا هذه الحالة في القسم السابق الخاص بالموانع المؤقتة للزواج ، ورأينا اتجاه الجمهور الفقهي العام إلى تحريم الزواج أثناء الإحرام ، لكنه التحريم المؤقت الذي يبطل الزواج خلاله ولكنه لا يمنع إنشاء زواج جديد بين طرفيه بعد انتهاء الإحرام ، غير أن الفقه الإمامي يتصاعد - وحده - بهذا التحريم إلى التأييد المطلق بشرط العلم بهذا التحريم ، وأما مع الجهل فلا (٧٠) .

٥٧ — ثانيا : المطلقة تسع مرات : كذلك انفرد الشيعة الإمامية بالقول : إنه إذا تعدد الطلاق تسع مرات - بشرط أن تكون كل طلقة مفردة تعلقها عدة - فإن هذا الزواج يصبح مهزلة يحسمها التحريم المؤبد (٧١) .

المطلب الثالث : رأينا الخاص .

٥٨ — في رأينا : أن التحريم والتحليل في تشريع سماوي ، لا ينبغي الجراءة على القول بهما والتساهل فيهما دون دليل قاطع صريح ، وبخاصة في مجال الأعراس والحرمان . أما عن الرواية المنسوبة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فلأن صحت هذه الرواية ، فإن أقصى ما تنتهي إليه : أنها واحدة من اجتهادات ابن الخطاب في سياسة الحكم .

رأينا في حقيقة التناقض الموهوم :

٥٩ — وبعد : فقد آن لنا أن نناقش ما تصوره بعض فقهاء الشيعة الإمامية

(٧٠) للمراجع نفسه : ١ - ص ١٨٦ ب - ص ١٨٧ ج - ص ٣٩ . على الترتيب والنوال

(٧١) المرجع السابق : ١ - ص ١٨٦ ب - ص ١٧٩ ج - ص ١٩٨ . ج - ص ٣٢٤ و ٣٢٥

١٥٥ . وكذلك : محمد الحسين آل كاشف الغطاء : « أصل الشيعة وأصولها » ص ٩٧ .

وتابعهم بعض الشراح المالكيين أنفسهم من تناقض المالكية ومن أخذ برأيهم في تأييد التحريم عقاباً للزواج بمعتدة بآئنة ، ولم يقولوا بذلك التحريم المؤبد عقاباً لمن زنى حراماً مطلقاً بامرأة معتدة رجعية بل بامرأة لا تزال فعلاً زوجة لرجل آخر . ؟ لكن الحقيقة التي فاتت على الناقدين المهاجمين ، ولم تفت على المالكيين ومن قال بقولهم : هي أن الحديث عن تأييد التحريم أو عدم التحريم أصلاً كعقاب لانتهاك زوجية الغير إنما يجد في التطبيق الإسلامي مجالا واحداً ليس غير ، هو هذا الذي تكلم المالكية فيه ، وهو الزواج بمعتدة بآئنة ، أما في حالة الزنى بزوجة الغير أو معتدته الرجعية فإن التطبيق الإسلامي لن يدع مجالاً للحديث عن التحريم المؤبد أو غير المؤبد بين هذه الزوجة الزانية وبين من زنى بها ، لسبب بسيط هو : أنها لن تعيش ، وإنما ستوى بحياتها كلها عقوبة الرجم حتى الموت ، مما يستحيل معه بدهاة أن يكون تحريم زواجها بالزاني موضوعاً لنقاش أو جدل .

٦٠ - أما أفراد الفقه الشيعي الإمامي بالفرقة بين الجهل والعلم في تطبيق

عقوبة التحريم بالنسبة للزواج من معتدة الغير - بغير دخول - أو للزواج خلال الإحرام . فإن هذا المبدأ الخطير في التفرقة بين الجهل بالحكم والعلم به ، يزلزل استقلال التشريع كله بإتاحة الفرصة لادعاء الجهل والهرب من العقاب ، خلافاً لما هو مستقر حديثاً في ضمائر التشريعات الحديثة من مبدأ قد عرفه التشريع الإسلامي من قبل وهو : لا عذر بالجهل بالقانون أو (الجهل بالقانون لا يعني من العقاب) وهو المبدأ نفسه الذي نجاه في الفقه الإسلامي أكثر واقعية وأصح منطقاً : (لا عذر بالجهل في دار الإسلام) حتى لا ينطبق هذا المبدأ الصارم الخطير إلا على من تتاح لهم فعلاً فرصة العلم بأحكام التشريع .

٦١ - وأخيراً تحريم الإمامية تحريماً مؤبداً للمطلقة تسع مرات بطلاقات منفردات تعقب كلامها عدة . ومثله : تأييد التحريم عقاباً للزواج في حالة الإحرام ، فلئن يكن هذا الرأي وجيهاً في منطق التعزير بالعقوبة ، إلا أنه عار من كل سند يتفق المسلمون عليه ، حتى يمكن الاعطشان إليه .

الفصل الثاني

العقوبة مانعاً مؤبداً في الزواج في التشريع الإسرائيلي :

نتناول هنا الموانع العقابية العامة في التشريع الإسرائيلي على الترتيب الذي أسلفناه في الفصل السابق ، فزاهما واقعة في المباحث التالية :

المبحث الأول : الزنى . المبحث الثاني : اللعان . المبحث الثالث : موانع أخرى .
المبحث الرابع : رأينا الخالص .

المبحث الأول : الزنى مانعاً مؤبداً من الزواج في التشريع الإسرائيلي :

١ — رغم أن التوراة قد نصت على عقوبة الزنى ، بغرامة مالية حيناً ، وبالقتل بالرجم حيناً آخر ، لكنها لم تشر إطلاقاً لاعتبار الزنى مانعاً من الزواج إطلاقاً^(١) .
٢ — أما في الفقه : وفي نطاق الأحكام العامة لسائر الناس .

فقد جاء في تقنين الفقه الرباني ما يلي : « تحرم المختلطة على من اختلت به ، وإذا عقد عليها كلف شرعاً بطلاقها »^(٢) .

أما الفقه القرآني فقد نص على أن « المطلقة لزمانها ممنوعة على من زنى بها وإذا عقد عليها وجب عليه الطلاق »^(٣) .

وواضح مما في هذين النصين من إجماعهما على حصر التحريم بين طرفي الزنى ، أما فيما وراء طرفي الزنى ، فلم يشر الفقه الإسرائيلي إلى منع الزواج مطلقاً .

(١) راجع : التوراة . سفر التثنية ، إصحاح ٢٢ فقرة ٢٢ — ٢٩ .

(٢) مسعود حاي بن شيمون « الأحكام الفرعية » مادة ١٩٠ م ٥٦ .

انظر المواد ٤١١ — ٤١٦ . وهذا النص غامض بالترجمة ولولم ينس عليها ، لأن لغير المتزوجة نسباً
أخرى لا تمنع زواجها بمانع الناس دون الكهنة .

(٣) مهاده فرج « الأحكام الفرعية » م ١٥ .

٣ - أما بالنسبة للكاهن خاصة: فقد أجمع الفقه الإسرائيلي بجناحيه: الرباني والقرائي، على منع الكاهن من الزواج بالزانية، ثم انفرد الفقه القرائي بالنص على شمول هذا المنع لكل زانية. وإن كانت ضحية إكراه، وكذلك منع الكاهن من الزواج بالمبتذلة الفاسقة وإن لم تثبت عليها جريمة الزنى^(٤).

المبحث الثاني: اللعان

٤ - نصت التوراة على إجراء اللعان في الحالة التي ذكره فيها القرآن، مع اختلاف في شروط الالتجاء إليه وفي تفاصيل هذا الإجراء. فقد جاء في سفر (العند) مانصه: «وكلم الرب موسى قائلا: كلم بني إسرائيل وقل لهم: إذا زاعت امرأة رجل وغاثته خيافته، واضطجع معها رجل اضطجاع زرع، وأخفى ذلك عن عيني رجلها، واستتريت وهي نجسة وليس شاهد عليها وهي لم تؤخذ.. فاعتراه روح الغيرة وغار على امرأته وهي نجسة أو اعتراه روح الغيرة وغار على امرأته وهي ليست نجسة، يأتي الرجل بأمرأته إلى الكاهن ويأتي بقربانها معها^(٥).. فيقدمها الكاهن، يوقفها أمام الرب، وبأخذ الكاهن ماء مقدسا في إناء خزف وبأخذ الكاهن من الغبار في أرض المسكن ويجعله في الماء. ويوقف الكاهن المرأة أمام الرب، ويكشف رأس المرأة، ويجعل في يديها مقدمة التذكار التي هي مقدمة النيرة^(٦) وفي يد الكاهن يكون ماء اللعنة المرأة. ويستحلف الكاهن المرأة ويقول لها: إن كان لم يضطجع معك رجل وإن كنت لم تزيني إلى نجاسة من تحت رجلك، فكوني بريئة من ماء اللعنة هذا المر. ولكن إن كنت كنت قد زغت من تحت رجلك وتنجست وجعل معك رجل غير رجلك مضجعه.. يستحلف الكاهن المرأة بحلف اللعنة، ويقول الكاهن للمرأة: يجعلك الرب لعنة وحلفا بين شعبك بأن يجعل الرب نفذك ساقطة وبطنك واردة، ويدخل ماء اللعنة هذا في أحشائك لورم البطن وإسقاط الفخذ. فتقول المرأة: آمين آمين.. ويكتب

(٤) ١ - مسعود حاي: المرجع نفسه المادة ٤٦ ص ١٤ ب - مهارد فرج: المرجع نفسه، المواد

١٢٠ - ١٢٢ ص ١٧.

(٥) وتقديم التذكار أو تقديم النيرة هي التبريان الذي تقدمه المرأة بهذه المناسبة.

الكاهن هذه اللعنات في الكتاب ثم يحوها في الماء المر ويسقي المرأة ماء اللعنة المر فيدخل فيها ماء اللعنة للبرادة . . . ومتى سقاها الماء فإن كانت قد تنجست وغاثت رجلها يدخل فيها ماء اللعنة للبرادة فيرم بطنها وتسقط غثها فتصير المرأة لعنة في وسط شعبها . وإن لم تكن المرأة قد تنجست بل كانت طاهرة تتبرأ وتقبل (٦٦) .

٥ - ومهما يكن من أمر ؛ فإن الفقه القرائي - كهادته - قد اندفع يتوسع في استعمالات هذا اللعان في كل مناسبة . نرى تعداد ذلك والإسراف فيه ، في المواد : ١٥٢ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٨٠ (٦٧) .

٦ - وختاماً ، فإن الفقه القرائي أيضاً قد انتهى إلى أن المطلقة بسبب اتهامها بالزنا لا يجوز لها الرجوع إلى الاول أبداً ، كما سبق أن رأينا ذلك في ظاهر ما استقر عليه جمهور الفقه الإسلامي بناء على بعض النصوص .

وقد نصت على ذلك المادة ١١٧ ، كما أعقبتها المادة ١١٨ لتسوي في هذا المجال بين وقوع الزنى من المرأة برضاها أم بالإكراه (٦٨) .

أما في الفقه الرباني فلا ينطبق التحريم إذا كان الزنى قد وقع بالاعتداء والاعتصاب (٦٩) .

المبحث الثالث : موانع أخرى (أولاد الزنى = نسل الحرام) وكذلك : منع

الرجوع لمطلقها متى خطبها غيره ، ثم : التحريم المؤبد إذا تم الزواج أثناء عدة الغير :

أولاً - نسل الحرام :

٧ - نصت التوراة على أنه : « لا يدخل ابن زنى في جماعة الرب حتى الجيل العاشر ، لا يدخل منه أحد في جماعة الرب » (١٠) .

(٦٦) سفر العدد ، إصحاح ٥ الفقرات ١١ - ٢٨ .

(٦٧) مراد فرج « الأحكام الشرعية » ص ٢٢ - ٣٨ .

(٨) المرجع نفسه ص ١٧ .

(٩) مسعود حاي بن شمعون « الأحكام الشرعية » للاثان ١٨٤ ، ١٨٥ . ثم انظر للمادة ٣٨٥ ونصها : « المطلقة من زوجها تهمة الزنى لا تجوز له ببسده » واثار السادتين ٣٨٣ ، ٣٨٤ عند ابن شمعون ثم

مراد فرج « شمار الحفر » ص ٩٧ وما بعدها .

(١٠) سفر التثنية إصحاح ٢٣ ققرة ٢٠ .

ومرة أخرى : يظهر الخلاف على أشده بين الفقه الرباني المتشبه بالنص كما هو ، وبين الفقه القرائي المشغوف بالقياس ، فالفقه الرباني يصير على تحريم نسل الحرام ، إلا أن يكون طرفا الزوج كلاهما موصومين بهذه الوصمة ، وعلى الدرجة نفسها من سلسلة هذا النسل . (١١) .

بينما ذهب الفقه القرائي يقيس ويبالغ في القياس حتى انتهى إلى تحريم نسل الحرام إلى الأبد مهما تقادم الزمن ، متجاوزاً ما وجدناه صريحاً في نص التوراة بدعوى أن : « في الإكثار من النسل الحرام مفسدة ، ودور المفساد أولى من جلب المنافع » . (١٢) (١٣)

ثانياً . الزواج بمن طلقها بعد أن خطبها أو تزوجها غيره :

٨ - انفرد القرامون وحدهم باعتبار الخطبة - الدينية وحدها - مانعة من عودة المرأة إلى الزواج بمطلقها . يسد أن هذا الفقه القرائي ، لم يعتبر هذا المنع مبطلاً للزواج اللاحق ، وإنما قرر نفاذ هذا العقد ثم احتياجه إلى طلاق لفسخه .
بينما وقف الربانيون عند منع المطلقة من الرجوع لمطلقها إذا تزوجت بغيره ودخل بها فعلاً (١٤) .

فقد جاء في التوراة ، مانعه : - « إذا (أخذ) رجل امرأة وتزوج بها ، فإن لم تجد نعمة في عينه لأنه وجد فيها عيب شيء (وكتب لها) كتاب طلاق (ودفعه) إلى يدها (وأطلقها) من بيته . (ومضى) خرجت من بيته (ذهبت) وصارت لرجل آخر . (فإن أبغضها) الرجل (الآخر) وكتب لها كتاب طلاق (ودفعه) إلى يدها (وأطلقها) من بيته أو (إذا) مات الرجل (الآخر) الذي اتخذها له زوجة . (لا يقدر زوجها) »

(١١) مسعود حاى بن شمعون «الأحكام الشرعية» مادة ٣١٠ .

(١٢) مراد فرج «الأحكام الشرعية» ص ٢٠ مادة ١٤٣ والمماش ..

(١٣) ١ - مراد فرج «شمار المنصر» ص ٩٧ ، ١٠٢ . ب - محمد نمر ، وألني حبشي «الأحوال

الشخصية» ص ٢٣٦ ج - واكن تفتين الربانيين لمسعود حاى بن شمعون ، مادة ٣٨٣ .

وواضح أن معنى ذلك : أن الخطبة عند الفقه القرائي ترقى إلى مستوى عقد الزواج ذاته .

الأول الذى طلقها أن يعود (يأخذها لتصير) له زوجة بعد (أن تنجست) لأن ذلك رجس لدى الرب^(١٤).

فص التوراة - كما نرى - ضريح فى منع المطلقة من العودة إلى مطلقها إذا تزوجت بغيره وهذا ما وقف عنده الفقه الربانى ، بينما ذهب الفقه القرائى يقيس الخطبة على الزواج التام النافذ^(١٥) . لكن الأستاذ مراد فرج يعترف بأن هذا القياس « خلاف للعلامة بنيامين ... ولكن النصوص تعارضه »^(١٦).

(١٤) سفر التثنية . إصحاح ٢٤ الفقرات ١ - ٤ وهذا هو النص كما وجدناه فى « التوراة » أما الأستاذ الإسرائيلى « جان أمل ريك » مترجه للعربية الأستاذ « سليم العقاد » فقد تلاءم هذا النص وفى كل موضع بين قوسين هنا تغيير أو لفظ مختلف (؟) راجع : جان أمل ريك (مركز المرأة فى قانون حمورابى والقانون الموسوى) ترجمة (سليم العقاد) ص ٨٠ .

(١٥) مراد فرج « شعار الحضر » ص ٩٩ وما بعدها .

وانظر كذلك :

أ - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ٦٣ .

ب - توفيق فرج « الطبيعة القانونية للخطبة » ص ٧٩ .

(١٦) مراد فرج : السابق ص ١٠٢ .

ويبدو أنه يريد بالنصوص : ما ورد عن الفقهاء الأولين . وقد ذهب الأستاذ مراد فرج إلى الفارقة بين الشرعيتين الإسرائيلىة والإسلامية ، فى مجال منع المطلقة من الزواج بمطلقها « أن الشرعية الإسرائيلىة تمنع عودة المطلقة إلى مطلقها متى خطبها شخص آخر ، أما فى الشرعية الإسلامية فلا تحرم عودة المطلقة إلى مطلقها إلا بعد الطلاق الثالث ، فلا تبيح الشرعية الإسلامية عندئذ عودتها لمطلقها إلا بعد زواجها من شخص آخر » .

ثم قال :

« لكن لهذا التضارب سبباً وحكماً فى كل من الشرعيتين . فالطلاق عندنا (أى عند الطائفة الإسرائيلىة القرائية) يقع مرة مجردة لا أكثر ، وهو كتابى ولابد ، ولكنه فى الشرع الإسلامى ، نظراً إلى تعدد مراته وتنوعه ، وجب أن يكون له حد ، وهو البيضة الكبرى (أى الطلاق الثالث) ففى حصلت منعت المرأة من الرجل لنفاذ رجعية الطلاق ، ولكن إذا تزوجها آخر ودخل بها جاز للأول أن يعقد عليها ، كما لو أنها امرأة جديدة .

والحكمة : أن لا يسرف الرجل فى الطلاق منبأ من استحالة رجوعه إليها إذا شاء مالم يضمن الرجوع معه . والحكمة فى شرعيتنا (الإسرائيلىة وفقاً للذهب القرائى) هو أنه إذا طلق فقد يندم بالرجوع إليها بمقد جديد ، وإلا ، استحالة عليه الأمر أن يعقد عليها آخر ولو خطبة .. »

انظر : مراد فرج . هامش تفسيره لشعار الحضر . ص ١٠٣ .

وفى رأينا ، أن هذه مقابلة مع الفارق ، والفارق الواضح بين الشرعيتين الإسرائيلىة والإسلامية .

ثالثاً وأخيراً : التحريم المؤبد لمن تم زواجهما خلال عدة الغير :

٩ - وأخيراً ، فقد استقر الفقه الإسرائيلي بجناحيه ، الرباني والقرائي على أن من تزوج امرأة أثناء عدتها من غيره فإن عقده باطل ، فإذا كان قد دخل بها فهو التحريم المؤبد فيما بينهما من بعد ، وإن كان هناك رأى مرجوح يذهب إلى أنه تحريم مؤقت

وقد رأينا كل ذلك - بما فيه هذا الخلاف - خلال عرضنا للفقه الإسلامي من قبل^(١٧).

المبحث الرابع : رأينا الخاص

١٠ - في نهاية المطاف بالعقوبة مانعاً من الزواج في التشريع الإسرائيلي ، لعنا قد رأينا بوضوح : كيف دارت هذه العقوبة حول معظم الموضوعات التي وجدناها من قبل في التشريع الإسلامي مع إضافة مانعين جديدين وهما : نسل الحرام . وزواج المطلقة أو خطبتها لغير مطلقها^(١٨) .

ولعل مما لا يخفى : أن الإسلام إذ أعرض عن هذا المانع ، فإنما كان هذا

في الشريعة الإسرائيلية قد حاصرت فرصة استعادة الحياة الزوجية بين الزوجين إذا وقع بينهما سبب ما ، في مجال محدد ، هو أن لا تكون الزوجة قد تقدم لخطبتها رجل ثان .
فإذا تذكرنا أن الشريعة الإسرائيلية لم تحرم --- كما فعلت الشريعة الإسلامية --- أن يتقدم الزوج : الثاني لخطبتها أثناء العدة ، وفي عقب الطلاق مباشرة ، وعندئذ : تحرم الزوجة على زوجها الأول نهائياً ولحق الأبد ..

لذا تذكرنا هذا ، تبين لنا أن الفرصة التي أتاحتها الشريعة الإسرائيلية لاستعادة الزواج بين الزوجين السابقين ، هي فرصة تكاد تكون --- في بعض الأحوال على الأقل --- فرصة نظرية بحتة ، لا وجود لها في الواقع .

فإننا إذا تذكرنا : أن من حق الخاطب الإسرائيلي أن يبدل عن خطبته لهذه المرأة ، ومعنى هذا ، أن تجد المرأة نفسها فجأة صفر اليدين : لم تتزوج الثاني ، ولم تستطع الرجوع إلى الأول ؟ فأين هذا كله من تحريم الإسلام لمطلقة الثلاث على مطلقها إلا بعد زواجها من آخر ؟

(١٧) محمد محمود نمر وألني بقطر حبشي : « الأحوال الشخصية » ص ٢٣٦ .

(١٨) أما الطلاق فلم يكن بذاته مانعاً من الزواج في التشريع الإسرائيلي وإنما المنع إذا تزوجت بالغير .

تطبيقاً لمبدأ قاعدي عام صاغه في دستوره الأعلى وهو القرآن ، بل إنه ليقرر أن هذا المبدأ القاعدي هو من صميم الرصيد العام المشترك للديانات السماوية جماعاً ، وفي مقدماتها الديانة الموسوية بالذات ، فيقول القرآن : « أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي ، أن لا تزوروا زينة وزر أخرى »^(١٩) .

وغنى عن الذكر : أن ما يتأدى بهذا المبدأ القرآني ، هو نفسه ما يصبو إليه الفقه القانوني العقابي الحديث ، واستقرت عليه سائر القوانين الحديثة . وإن كان الواقع التطبيقي لا يزال قاصراً عن بلوغ ما تصبو إليه ، ألا وهو : شخصية العقوبة بمعنى أن تقتصر العقوبة مباشرة على الجاني وحده دون سواه^(٢٠) .

١١ - أما عن الزنى : فقد رأينا الفقه الإسرائيلي لا يعتبره مانعاً من الزواج لإلغائها بين طرفي الزنى إذا كانت المرأة متزوجة ، وهذا فيما يتعلق بالحكم القاعدي لعامة الناس . أما بالنسبة للكهنة فقط ، فقد طبق الفقه نصوص التوراة في تحريم زواج الكاهن بزانية أو مبتذلة .

وفي رأينا : أن الفقه الإسرائيلي قد أعرض - بدون سبب مفهوم - عن نص صريح قاطع في التوراة يقول : « لا تكن زانية من بنات إسرائيل »^(٢١) .

وقد كان هذا النص كافياً لتحريم الزواج من الزانية مطلقاً ، إذ أنه لا يختلف شكلاً ولا موضوعاً عن النص الذي اعتمده الفقه الإسرائيلي لتحريم نسل الحرام : « لا يدخل ابن زنى في جماعة الرب » .

بل - وفي رأينا - فإن النص الخاص بالزانية أقوى في تحريمها من ذلك النص الخاص بنسل الحرام ، إذ أن الأخير يمنع نسل الحرام من « الدخول في جماعة الرب » بما يجعل منع هذا النسل : من الانحراف في السلك الديني وفي خدمة المعابد ، أما النص

(١٩) سورة التجم الآيات ٣٦-٣٨ ..

(٢٠) ١ - على راشد « موجز القانون الجنائي » ص ٦٧ ب - محمد عبد الله « مسائل علم العقاب »

ص ٣٠ .

(٢١) سفر التثنية . لإصحاح ٢٣ قرة ١٧ .

الخاص بالزانية فهو عام في طردها من «بنات إسرائيل» عامة ، مما يجعل لتحريم الزواج بها سنداً وجيباً قوياً .

ثم ، وفي رأينا أيضاً : فلقد كان في وسع الفقه الرباني الذي تسامح في تحريم نسل الحرام فأباح الزواج بين المتماثلين من هذا النسل - وهو اجتهاد منطقي جيد - كان في وسع هذا الفقه - بالمثل - أن يحرم الزانية أولاً ، ثم يتسامح في زواجها بزنان مثلها . كما رأينا في الإسلام من قبل .

ولقد يقال : إن هذا الفقه الرباني قد حال بينه وبين ذلك ، ما هو مقرر فيه من تعميم الحكم بإعدام الزاني ، لكن ذلك الاعتراض غير ثابت ، إذ أن هذا الفقه نفسه - ومعه الفقه القرائي أيضاً - قد أعرض كلاهما عن الإشارة للعقوبات الجنائية على الإطلاق ، بل إن هذا الفقه نفسه هو الذي ذهب ينص على تحريم زواج الزانية المتزوجة بشريكها ، رغم ما هو معلوم من أن التوراة قد اكتفت بإعدام الشريكين ولم تشر إلى تحريم زواجهما أصلاً .

١٢ - وأما عن اللعان :

(١) فواضح ما فيه من اختصاص المرأة وحدها بكل التفاصيل المفروضة في هذا الإجراء وهذا في حد ذاته أثر من آثار النظرة الإسرائيلية العامة إلى المرأة . وهذا يختلف تماماً عما رأيناه في الإسلام .

(ب) كذلك مما لا يخفى أن هذا الامتحان الرهيب المفروض على المرأة وحدها - وهو شرب ماء اللعنة المر والملوث بتراب المسكن - ليس إلا أثراً باقياً من أساليب التحقيق في العصور البائدة ، بل التي بقيت البشرية تسكتوى بها في محاكم التفتيش وفي العصور الوسطى ، وأغلب الظن أنه منقول عن قانون حمورابي بالذات ، مع استبدال ماء اللعنة المر ، بما كان في ذلك القانون من إغراق المرأة المتهمة في الماء الملح ، فإن كانت بريئة طفت ونجت ، وإلا بقيت في قرار الهلاك (٢٢) .

١٣ - وإن تعجب فعجب ، أن نجد مثل هذا الإجراء ، باحثاً متقفاً - أو جامعياً على الأقل ؟ - يحاول تبرير هذا الإجراء (٢٣) .

وبعد ، فلن يكون هناك ظلم أفدح من محاولة الموازنة أو المقارنة بين هذا اللعان الإسرائيلي وبين ما وجدناه بهذا الاسم في الإسلام ، فلم نجد إلا مجرد إيمان أو شهادته يتبادلها الزوجان كلاهما على قدم المساواة ، ودون أية تجربة مادية بالماء المر أو بغيره ، بل دون اتهام للمرأة أو للرجل ، فلازلنا نذكر حديث محمد ﷺ في أعقاب اللعان : « الله يعلم إن أحداً لم يكذب ، دون تحديد ولا تأكيد للاتهام » .

(٢٣) المذكور . وهو منضج من جامعة « مونتيويان » بفرنسا . انظر ترجم نفسه من ٥١ ، ٨٣ ، ٨٥ .

الفصل الثالث

العقوبة مانعا مؤبدا للزواج في التشريع المسيحي

١- مرة أخرى : نجد تشريعا دينيا يتصدى للعقوبة مانعا من الزواج، فراه يدور في النطاق نفسه الذي دار فيه التشريعان الإسلامى والإسرائيلى ، وإن اختلف منطق المعالجة والأحكام التشريعية التى انتهى إليها كل منهما .

غير أننا فى التشريع المسيحى نرى هذه الموانع نفسها وقد أغرقها الفقه الكنسى فى خضم من التفاصيل ، بل من الخلط بين بعضها وبعض - كالخلط بين الزنى، والقتل، والتأمر على أحد الزوجين . بل إن الفقه الكنسى قد خلط فى هذا المجال بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف وهما : (أ) العقوبة المانعة من الزواج . (ب) حرية الإرادة التى هى الركن الركين لعقد الزواج . وقد تشكل هذا الخلط فيما سماه الفقه الكنسى بجرمة الخلط^(١) .

وجدير بالذكر : أن الفقه الكنسى قد أضاف مانع القتل، بينما لم يشر الإسلام إليه لسبب واضح : هو أن القاتل عقابه القتل ، فلا مجال للحديث عن منعه من الزواج . وفى الوقت نفسه : فإننا لانجد فى التشريع المسيحى ما وجدناه فى الإسلام واليهودية عند اتهام الزوج بوجه بالزنى خلال حياتها الزوجية^(٢) وهو ما سماه الفقه الإسلامى باللعان .

(١) حلى بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ١٨٦ ، ١٩٧ . وغارن : ب - شفيق شعانة : « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٧٠ ، ٧١ ج - ثروت الأسيوطى « نظام الأسرة » ص ١٤٢ - ١٤٤ .

(٢) ذلك أن الفقهين؛ الإسرائيلى والمسيحى، قد تصديا لاتهام المروس لمروسه البكر أنه لم يجدها بكراً وأنها بالتالى قد ارتكبت الزنى قبل الزواج ، وهذا - كما هو واضح - لا يدخل فى نطاق (اللعان) القائم على اتهام بزنّى خلال الحياة الزوجية نفسها ، وإنما يجد مجاله الحقيقى فى نطاق الزنى بالمعنى العام . ونلاحظ أن هذه التفرقة أيضاً قد شابها الخلط فى الفقه المسيحى ..

ومهما يكن من أمر ، فإن علينا أن نستخلص الموانع العقابية الحقيقية للزواج في التشريع المسيحي ، والتي نراها في النهاية تدور في النطاق الذي رأيناه في التشريعين السابقين مع استثناء اللعان ، مما يجعلنا نقسم البحث في هذا الفصل إلى المباحث الأربعة التالية : الأول : للطلاق . والثاني : للزنى . والثالث : للقتل . والرابع : لرأينا الخاص .

المبحث الأول : الطلاق مانعاً مؤبداً من الزواج في التشريع المسيحي :

٢ - يطالعنا إنجيل متى بكلمات صريحة للسيد المسيح عليه السلام ، ونصها : «وقيل : من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق؛ وأما أنا فأقول لكم: إن من طلق امرأته إلا لعل الزنى فقد جعلها زنى، ومن يتزوج مطلقة فإنه يزنى»^(٣). ثم يتكرر في الإنجيل نفسه مثل ذلك : «وأقول لكم : إن من طلق امرأته إلا بسبب الزنى ويتزوج بأخرى يزنى ، والذي يتزوج بمطلقة يزنى»^(٤). وظاهر هذين النصين يدل بوضوح على حظر الطلاق إلا بسبب الزنى ، ثم يقرن ذلك بتحريم الزواج بمطلقة .

وقد أتاح هذا القرآن للفقه الكنسي من بعد ذلك ، أن يذهب إلى القول بأن الطلاق في ذاته ليس هو الذي يمنع الزواج اللاحق ، وإنما المانع هو سبب الطلاق ، أي : الزنى نفسه ، كما سنرى ذلك فيما يلي^(٥) .

٣ - لكننا نجد هذين النصين يتكرران في إنجيلين آخرين بعبارتين مختلفتين ، ففي إنجيل مرقس نرى ما نصه : «فقال لهم : من طلق امرأته ويتزوج يزنى عليها ، وإن طلقت امرأة زوجها وتزوجت بأخر تزنى»^(٦) . وأخيراً ، وفي إنجيل لوقا نرى عبارة مطلقة العموم ، ونصها : «كل من يطلق امرأته ويتزوج بأخرى يزنى ، وكل

(٣) إنجيل متى لإصحاح ٥ الفقرتان ٣١ ، ٣٢ .

(٤) الإنجيل نفسه لإصحاح ١٩ الفقرة التاسعة .

(5) Jean Dauvillier et Carlo de Clerq : "Le mariage.." p. 191.

(٦) إنجيل مرقس لإصحاح الماشر الفقرتان ١١ ، ١٢ .

من يتزوج بطلقة من رجل يرقى (٧) .

٤ — وبكسر ما أسلفناه في عقب النصين المنقولين عن إنجيل متى ، فقد أتاح هذا المصوم الظاهر في هذين النصين الآخرين . لفريق آخر من الفقهاء أن يرى الطلاق بذاته مانعا من الزواج اللاحق ، سواء أكان لعله الزنى أم لسبب آخر (٨) . وقد حاول هذا الفريق أن يستند إلى نص من نصوص التوراة ، باعتبارها باقية النفوذ في التشريع المسيحي ، وهذا النص هو : « ولا يأخذوا امرأة مطلقة من زوجها » . (٩) .

يبد أن الرجوع إلى هذا النص في سياقه من التوراة ، يهدم هذا الاستدلال من أساسه ؛ إذ أن النص كما هو في بيئته ، وكما فهمه الفقه الإسرائيلي نفسه ، هو من النصوص الخاصة بالكهنة وحدهم ودون سواهم . فضلا عن أن المانع فيه ليس هو الطلاق بذاته ، وإنما المنع لامتياز خاص بالكهنة أن لا يتزوجوا من خالطها غير كاهن (١٠) .

٥ — وفي رأينا : أن عاملا آخر قد تدخل في هذا الخلاف لترجيح الاتجاه الثاني واعتبار الطلاق — بل اعتبار مجرد انحلال الزواج ولو ب وفاة الزوج — مانعا من الزواج بآخر ، ذلك العامل الدخيل القوي : هو ما كررنا الإشارة إليه من عمق النفور الكنسي من الزواج بعامة ، مما جعل الفقه الكنسي يتصيد كل فرصة سانحة لمنع

(٧) إنجيل لوقا ، الإصحاح السادس عشر ، الفقرة الثامنة عشرة .

(٨) ثروت الأسبوطي « نظام الأسرة » ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

وقد زعم سبادته أن أستاذنا الدكتور شفيق شحاته من أضرار الرأي الأول ، ثم أشار إلى موضع مرجع من مؤلفاته ، ولكن عبارة الدكتور شفيق شحاته في هذا الموضوع بالقات ، صريحة بمكس ذلك انظر شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٤٥ وقارن عبارته مع المرجع السابق .

(٩) التوراة — سفر اللاويين لإصحاح ٢١ فقرة ٧ ثم انظر : شفيق شحاته ، المرجع والموضع السابقين .

(١٠) راجع! الإصحاح ٢١ من سفر اللاويين واستهلاله منذ البداية : « وقال الرب لموسى : كلم الكهنة بني هارون وقل لهم .. » ثم انظر : — سفر حزقيال لإصحاح ٤٤ فقرة ٢٢ — ب — سفر التثنية لإصحاح ٢٤ الفقرات ١ — ٤ ، ثم راجع في قسم المواضع المؤقتة « فصل الاختلاف الجوهري في التشريع الإسرائيلي » .

الزواج ما وجد إلى هذا المنع سيلاً .. وهكذا قال (القديس / جيروم) كلمته المروعة : « لأن تصبح المرأة عاهرة لرجل واحد (يعنى : الزوج الأول) أفضل من أن تصبح عاهرة للكثيرين .. » ٩١ ، (١١).

٦ - وهكذا ، ساد الفقه الكنسى - لفترة طويلة وفي مختلف الكنائس - ذلك النفور العام من الزواج الثانى ، سواء أكان ذلك بعد انحلال الزواج السابق بالوفاة أم بالطلاق ، حتى وحينما أيسح الطلاق لأسباب غير الزنى ، فقد بى الطلاق مانعاً من الزواج الثانى .

ثم اضطرت الكنيسة للتساع في تصحيح الزواج الثانى بعد الطلاق ، ولكن مع فرض عقوبة دينية . أما الزواج الثالث فهو علامة الغواية لمن يقدر على أن يضبط نفسه فإنما « الزيجة الثالثة إفاء وسخ في البيعة . »

ثم تقهرت الكنيسة مرة أخرى لتيسح الزواج الثالث مع الكراهة الشديدة .. ومع حرمانه من البركة ، غير أنه أصبح آخر الأمر ، لكن معظم الكنائس حرمت الزواج الرابع ، فهو ليس زواجا ولكنه محض زنى وبجور .. (١٢)

٧ - غير أن هذا التحريم ، قد عارضه تردد قوى طويل بين فقهاء الكنائس المختلفة ، فضلا عن مقاومة عنيفة مستطيلة ، حتى القرن التاسع الميلادى الذى استهله الامبراطور ليرنيوس بمرسوم يحرم الزواج الثالث ، ثم جاء بعده باسيليوس المقدونى ليرتاجع إلى تحريم الزواج الرابع - دون الثالث - ثم جاء بعده الامبراطور ليون الفيلسوف ليصدر قراراً آخر بتأكيد ذلك . بيد أن الإمبراطور ليون نفسه هو الذى

(11) A—Willystine Goodsell : A history of marriage." pp. 160—167.

B— Paul de Régle ; "L'église et le mariage." pp. 102 et suiv.

(١٢) انظر : ١ - الصق بن السال (كتاب القوانين) ص ١٩١ ، ١٩٧ ، ٢١٥ . « ومن جسر على أن يصير إلى التزويج الرابع الذى ليس هو تزويجاً فلا يحسب مثل هذا زواجا ولا المولودون منه بنين مختصين (أى : أولاداً شرعيين) يرفعون (أى : يحملون أسماء آبائهم) ويلىق (أى هذا الزوج الرابع مرة) في عقاب المتدينين بأوساخ الزنى ويفرق بعضهم من بعض .. » ص ٢٠٥ ب - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٩ ص ٩ وما بعدها .. ثم انظر : Goodsell. Loc. cit

نسف هذا القرار: إذ تزوج للمرة الرابعة: بل إنه حينما تجرأ على معارضته البطيريك
نقولاس، لم يتردد في خلعه: ليخلقه البطيريك أوتيموس، الذي سارع لمصالحة
الامبراطور الغاضب.. (١٣)

وبعد: فلقد طال الصراع واستطالت الرحلة بهذا المانع العقابي - مانع الطلاق
الثالث من الزواج، حتى تبلور وتخلصت صورته كما نع مستقل بذاته، ثم انتهى به
المطاف إلى ما يلي:

٨ - أولاً: الكنائس الكاثوليكية عامة: وقد انتهت هذه الكنائس إلى تحريم
الطلاق تحريماً باتاً حتى بسبب الزنى، واستبدلت بالطلاق نظام الانفصال الجسدي،
وهكذا لم يعد مجال للحديث عن اعتبار الطلاق مانعاً من الزواج في ظل هذه الكنائس (١٤).

٩ - ثانياً: الكنائس الإنجيلية (البروتستانت): ١ - في مصر: لا أثر عند هذه
الكنائس لاعتبار الطلاق مانعاً من زواج لاحق، مهما تعددت الزوجات، ومهما
كان سبب الطلاق (١٥). ب - أما في لبنان: فإن السبب الوحيد للطلاق هو الزنى
وطلب الطرف الآخر الطلاق، وعندئذ، يباح للطرف البريء الزواج بعد الطلاق،
أما الطرف المذنب، فإنه لا يستطيع الزواج ثانية إلا بقرار تصدره المحكمة التي
قضت بالطلاق، وبعد مرور خمسة أعوام على الأقل على صدور الحكم به، وواضح
أن المانع هنا هو ثبوت الزنى وليس الطلاق (١٦).

١٠ - ثالثاً وأخيراً: الكنائس الأرثوذكسية: أما هذه الكنائس، فقد بقيت
وحدها، تحتفظ بآثار وصور مختلفة، وبدرجات متفاوتة، لاعتبار الطلاق مانعاً من
الزواج اللاحق:

(١٣) شفيق شحاتة، المرجع السابق ص ١٩.

(١٤) أ. كايوس كوسا «إرادة رسولية» قانون ٩٩، ١٠٧ ص ٢٠. ب - حلمي بطرس «أحكام
الأحوال الشخصية» ص ١١١ - ١٢٠ ج - محمد محمود نمر وأبني بقطر حبشي (الأحوال الشخصية)

(١٥) قانون المجلس العمومي الإنجيلي بالجمهورية العربية المتحدة.. ص ٢٢ - ٢٨.

(١٦) أنور الحطيط (الزواج في الشرع الإسلامي والقوانين اللبنانية) ص ١٢٧ - ١٣٦.

(١) فينما يتشبهت الروم الأرثوذكس في مصر بالقاعدة التقليدية بتحريم الزواج الرابع مطلقاً (مادة ٣ فقرة ب) (١٧). (ب) لكننا نرى هذه الطائفة نفسها في سوريا تعبر عن هذا التحريم « بالترمل من زيجة ثالثة » دون النص على انحلال الزوجات السابقات بالطلاق . (مادة ٦٦ من كتاب الحق العائلي) (١٨) - (ج) بينما نجد هذه الطائفة نفسها في لبنان لا تشير مطلقاً إلى هذه القاعدة ولا تعترف بالطلاق مانعاً من الزواج اللاحق مهما كان عدد الزوجات السابقة (١٩) - (د) ونلاحظ أن الطائفتين الأخيرتين قد اهتمت تقنيناتهما بالنص على جواز رجعة المطلقين للزواج (٢٠).

(هـ) أما الأقباط الأرثوذكس : فقد جاء بالتقنين الأخير الصادر سنة ١٩٥٥ مادة ٦٤ تنص على ما يلي : « يجوز لكل من الزوجين بعد الحكم بالطلاق أن يتزوج من شخص آخر ، إلا إذا نص الحكم على حرمان أحدهما أو كليهما من الزواج. (٢١) ووضح من هذا النص أنه يترك التقدير لمحكمة الطلاق .

وفي رأينا : أن واضع هذا النص قد وضعوا في اعتبارهم ما قد يظهر من أوراق القضية من جسامه الخطأ بالنسبة لكل من الزوجين ، خصوصاً إذا تذكرنا أن أسباب الطلاق ليست قاصرة على الزنى ، وليس طلب الطلاق أيضاً قاصراً على أحد الزوجين (٢٢) وقد ذهب أستاذنا الدكتور شفيق شحاته إلى أن المانع في هذه الحالة يكون مؤبداً لا مؤقتاً (٢٣) ، لكن النص في رأينا عام يحمل ، وليس هذا العموم والإجمال الذي يحرم القاضي من توقيت الحرمان من الزواج أو تأييده ، خصوصاً وأن الذي

(١٧) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٢٣ .

(١٨) المرجع نفسه ص ٢٥ .

(١٩) ١ - المرجع نفسه ص ٢٧ .

ب - أنور الخليل « الزواج في الشرع الإسلامي والتوانين اللبنانية » ص ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٩ ، ١٢٠ .

(٢٠) المرجع والمؤيدان أنفسهم .

(٢١) أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين » ص ١٤٠ .

(٢٢) المرجع نفسه ص ١٣٨ .

(٢٣) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٦ ص ٧٣ .

يبدو من روح هذا النص أنه يفوض إلى القاضي سلطة تقديرية واسعة في وزن جسامته الخطأ المنسوب إلى كل من الزوجين ، فلا عليه أن يكل إليه ما يلائم ذلك من تقدير الجزاء المناسب .

لكن هذا كله يتعلق بالزواج من طرف ثالث . أما عن رجعة المطلقين أنفسهم بعد الطلاق ، فقد كانت المادة ٦٣ من مشروع سنة ١٩١٧ تلزم بما استقر في التشريع الإمبرائلي من تحريم رجوع المطلقة إلى مطلقها إذا ارتبطت بعد طلاقها منه بزواج آخر . لكن المادة ٦٥ من التقنين الأخير (سنة ١٩٥٥) قد أضربت تماماً عن هذا ولم تشر إليه على الإطلاق ، ولم يعد أمام المطلقين في سبيل الرجعة سوى استصدار « قرار من المجلس الملى العام » بعد استيفاء الإجراءات الدينية التي تقتضيها قوانين الكنيسة . (٢٤)

ولقد ثار جدل طريف حول الاحتفاظ بسلطة إصدار هذا القرار للجهة الدينية المنصوص عليها ، برغم انتقال الاختصاص القضائي لدائرة الأحوال الشخصية في المحاكم العادية ؟ أو انتقال هذه السلطة للقاضي المختص وحده ؟ (٢٥) . وفي رأينا أن قاضي الموضوع ، الذي أصدر حكم الطلاق ، هو أقدر الجهات على تقرير السماح أو عدم السماح للزوجين المطلقين بالرجعة ، فضلاً عن أن ذلك الوضع هو ما يتفق مع الاتجاه العام لتوحيد التقاضي ، وهو الهدف الذي سعت الدولة سعيها بلوغه ، سواء بإصدار قانونها المدني ، وإلغاء القضاء المختلط ، أم بإصدار قانون ١٩٥٥/٤٦٢ بإلغاء المحاكم الشرعية والمالية وتوحيد الاختصاص القضائي للمحاكم الوطنية وحدها .

(و) أما السريان الأرثوذكس في مصر : فقد نص تقنينهم في مادته الثانية عشرة فقرة ٣ على أن من موانع الزواج : « أن تكون المرأة مطلقة ، سواء أكان سبب الطلاق هو الزنى أم أي سبب آخر . (٢٦) - (ز) أما السريان الأرثوذكس في لبنان :

(٢٤) المرجع نفسه ص ١٤١ .

(٢٥) المرجع نفسه ص ٧٧ وفارن : ثروت الأسبوطي « نظام الأسرة » هاشم ص ١٤٠ .

(٢٦) المرجع نفسه ص ٣٣ .

فقد نصت المادة الحادية عشرة فقرة ٣ على أن من موانع الزواج : « أن يكون أحدهما (أى أحد الزوجين) مطلقاً » بيد أن المادة السادسة والخمسين ، جاءت بعد ذلك تنص على أنه : « لكل من المرأة والرجل الزواج بعد الفسخ مرة أخرى إلا المرأة المطلقة بسبب الزنى ، والمروق من الدين » (٢٨) . فإذا تذكرنا أن الطلاق — في هذا التقنين — أسباباً أخرى بالإضافة إلى هذين السببين (٢٩) ، تبين أن للمرأة المطلقة لغير هذين السببين ، وكذلك للرجل المطلق دائماً ، حق الزواج بطرف ثالث ، دون تقييد بعدد الزوجات . . أما عز رجعة المطلقين ، فقد نصت المادتان السابعة والخمسون والثامنة والخمسون على مثل ما وجدناه عند الاقباط الأرثوذكس (٣٠) .

(ح) — أما الأرمن الأرثوذكس في مصر : فنرى عندم التزاماً كاملاً بما ذكرته التوراة في التشريع اليهودي وهو تحريم رجعة المطلقة إلى مطلقها متى تزوجت بآخر ، أما قبل ذلك فتجوز رجعتها ولكن لا يحق لزوجها طلاقها عندئذ إلا إذا حكم عليها بالخس (٣١) .

أما عن زواج أحد المطلقين بطرف ثالث فقد أباحته المادة ٦٩ من هذا التقنين بدون الإشارة إلى عدد الزوجات .. (٣٢)

(ط) وختاماً : تقنين الأرمن الأرثوذكس في لبنان : فنراه يفسله التقنين الأرثوذكسي القبطي ، وليس الأرمني كما ذكر أستاذنا الدكتور شفيق شحاته (٣٣) إذ نجده يقتبس ما وجدناه في التقنين القبطي من تفويض السلطة التقديرية الجوازية لقاضي الموضوع أن يشفع حكم الطلاق بجره ان الفريق المذنب ، من حق الزواج مستقبلاً .

(٢٧) أنور الخليل «الزواج» ص ١٨٨ .

(٢٨) المرجع نفسه ص ٢٠٧ .

(٢٩) المرجع نفسه ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٣٠) المرجع نفسه ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ثم راجع الفقرة ١٣ من هذا الفصل وقد مرهت حالا .

(٣١) شفيق شحاته . المرجع السابق ص ٤٥ .

(٣٢) المرجع نفسه ص ٤٥ و ٤٦ .

(٣٣) المرجع نفسه ص ٤٦ .

غير أن المادة ٦٩ من التقنين الأرمني اللبناني تجعل هذا الحرمان موقوتا بفترة لا تزيد عن سنتين .. (٣٤) .

أما زواج الطرف غير المذنب بطرف ثالث : فلا حذر عليه ولا تحديد لعدد الزواجات ، بشرط واحد هو احترام مدة العدة .

أما عن رجعة المطلقين : فكذلك نرى المادة ٧٣ من التقنين الأرمني اللبناني يعدل عن المسلك الإسرائيلي لينقل عن التقنين القبطي الأرثوذكسي قاعدة السماح للمطلقين بالرجعة بشرط واحد هو الترخيص من الجهة الدينية .. (٣٥) .

المبحث الثاني : الزنى مانعاً مؤبداً من الزواج في التشريع المسيحي :

رأينا في المبحث السابق من هذا الفصل ، كما رأينا في الفصل السابق الخاص بالتشريع الإسرائيلي ، أنه لا يوجد نص ، لافي أقوال السيد المسيح ، ولا في نصوص العهد القديم الخاص باليهود ، يصرح بتحريم زواج الزاني أو الزانية (٣٦) ، إلا مارأينا في العهد القديم خاصا بالكنيسة وحدهم ، ثم مارأينا في الفقه الإسرائيلي من تحريم الزواج بين الزوجة الزانية وشريكها في الزنى (٣٧) .

لكننا نتابع أقوال الحواريين من تلاميذ السيد المسيح ، فنجد في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس مانصه : « وأما الآن فكتبتم إليكم : إن كان أحد مدعو^{٣٨} أخا زانيا أو طامعا أو عابدا وثن أو شتما أو سكيراً أو خاطفا ، أن لا يتخالطوا ولا تؤاكلوا مثل هذا فاعزلوا الخبيث من بينكم (٣٨) .

(٣٤) أنور الحلبي «الزواج» ص ١٣٣ .

(٣٥) للرجع نفسه ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

(٣٦) راجع الفقرات ٢ - ٤ من هذا الفصل .

(٣٧) راجع الفقرات ٢ - ٤ من الفصل السابق .

(٣٨) رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس الفقرتان ١١ ، ١٣ ومن المؤسف أن نرى بعض الكتابات المعاصرة وقد نقلت هذه النصوص هكذا .. وقد ترتب على قول السيد المسيح « من تزوج بزانية فقد زنى .. » ولم يقل السيد المسيح ذلك .. ثم « وعلى قول الرسول بطرس .. » مع أن هذا القول لبولس وليس لبطرس انقلز محمد محمود عمر وأني بطرس حبشي «الأحوال الشخصية» ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

والذى لا نستطيع أن نفهمه بحال : هو تعليق أحد الباحثين المعاصرين على هذا النص قائلا : « إن نص الرسالة لا يقضى بحرمان الزناة من الزواج ، إذ الابتعاد عن الفساق شيء ، وحظر الزواج على الزناة شيء آخر .. » (٢٩)»

أما الأستاذان / جان دوفيليه وكرودى كلرك ، فيقرران : أن الفقه الكنسى قد ذهب منذ البداية يلتزم سند التحريم لزواج المرأة الزانية في القانون الرومانى ثم ذهب الفقه الكنسى الشرقى بالذات يتوسع فيه هنا وهناك .. (٤٠)

٢٠ - ومهما يكن من أمر ، فقد قرر مجتمع «الغيرا» سنة ٣٠٠ م (القاعدة ٦٩) فرض مدة للتوبة والتفكير عن الزناة هي خمس سنوات ، ثم ارتفع بجمع (أقره) سنة ٣١٤ م بالمدة إلى سبع سنوات (القاعدة ٢٠) ثم قرر بجمع (قياسية الجديدة) سنة ٢١٥ - ٣٢٥ م (القاعدة ٨) أن يحرم الانخراط في السلك الكهنوتى على من تزوج ابتداء من زانية ، أما من زنت زوجته - من الكهنة - ولم تكن أصلا كذلك - فإذا أن يطردها وإما أن تطرده الكنيسة من حظيرة الكهنة . ثم وفي ختام القرن الرابع ، أكلت قوانين الرسل هذا القرار (٤١)

٢١ - وجدير بالذكر تلك الملاحظة الخطيرة التى يلفت النظر إليها أستاذنا الدكتور شفيق شحاتة وهى : « أن الزنى في المصادر المسيحية الأولى كالزنى عند الرومان : هو زنى المرأة لا زنى الرجل » (٤٢) ، مما يثير في ذاكرتنا عكس ذلك وهو ما رأيناه من مساواة الإسلام بين الرجل والمرأة في المسؤولية وفي الجزاء على حد سواء (٤٣) وعلى كل حال ، فقد ذكر الأستاذان محمد نمر وألني بقطر أنه : وقد ذهب رأى كنسى - وهو نفس الرأى الذى كان يأخذه به

(٢٩) ثروت الأسبوطى « نظام الأسرة » ص ١٣٧ .

40) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : "Le mariage.." p.191.

(٤١) ١ - ثروت الأسبوطى : المرجع السابق ص ١٣٧ ، ١٣٨ . ب - شفيق شحاتة « أحكام

الأحوال الشخصية » ج ٤ ، ص ٤٦ ، ٤٧

(٤٢) شفيق شحاتة المرجع نفسه ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٤٣) راجع مبحث الزنى في الفصل الأول الخاص بالتفسير الإسلامى من هذا الباب .

القانون الروماني إلى أن الزوج الزاني يجوز له أن يتزوج بشريكته إذا لم تكن متزوجة، أما الزوجة الزانية فزواجها بشريكها باطل،^(٤٤)

٢٢- وبعد: فقد اختلفت الكنائس في بسط التحريم للزواج وإبطال زواج الزوجة الزانية بالذات سواء بشريكها أم بسواه، بينما حاولت كنائس أخرى أن تخفف من ذلك التحريم بمزيد من القيود المشروطة له أو بإتاحة الفرصة للتسامح فيه، خلال رحلة فقهية طويلة يعيننا منها أن نصل معها إلى ما انتهت أخيرا إليه^(٤٥).

أولا: الكنائس الأرثوذكسية:

٣٣- ١- الروم الأرثوذكس في مصر: وقد حاول التقنين المصري لهذه الطائفة، أن يطفر طفرة جريئة في سبيل التجديد الفقهي، فساوى بين زنى الرجل وزنى المرأة في طلب الطلاق بناء عليه، ولكنه بقي ملتزما بحصر هذا التحريم بين طرفي الزنى. وهكذا جاءت المادة ٣/٢ و. تنص على أن: «من الموانع القطعية (أي المبطلة) للزواج: الزنى بين مرتكبيه إذا كان هناك حكم صدر بشأنه وأثبتته، ثم نصت المادة ٧ على حق كل من الرجل والمرأة في طلب الطلاق بناء على زنى الطرف الآخر. وواضح أن نص المادة ٣/٢ و. ولا يستلزم صدور حكم الإدانة بالزنى من جهة دينية ولا أن يقترن هذا هذا الحكم بتحريم الزواج أولا^(٤٦)».

غير أننا نرى: أن نص المادة ٣/٢ و. وعام يشمل (مرتكبي) الزنى سواء أكانوا متزوجين أم لا، وتلك خطوة تجديدية أخرى في هذا التقنين، خلافا لما استقر في الفقه الكنسي العام من حصر هذا التحريم في حالة الزنى بامرأة متزوجة كما سنرى في التقنين السوري لهذه الطائفة نفسها.

ب- الروم الأرثوذكس في سوريا: أما التقنين السوري لهذه الطائفة، فقد التزم

(٤٤) محمد نمر وأني بقطر «الأحوال الشخصية» ص ٢٢٥.

45) A - Jean Dauvillier et Carlo de Clercq: "Le mariage" pp.191-194.

ب - شفيق شعانة المرحم السابق ص ٤٦ - ٦٥.

(٤٦) شفيق شعانة: المرحم السابق ص ٤٨، ٤٩.

بعض ما أسلفناه عن الفقه الإسرائيلي وهو حصر المانع فيما بين الزاني وشريكته بشرط أن تكون متزوجة بآخر عند ارتكاب الجريمة^(٤٧)، وهكذا نصت المادة ٤٤ من مجموعة الحق العائلي على ما يلي :

« من ثبت عليه الفسق بامرأة محصنة أى ذات بعل لا يجوز له أن يتزوج بها فيما بعد^(٤٨) ، ولا يخفى ما في هذا النص من اقتباس بعض الاصطلاحات عن الفقه الإسلامي مثل ومحصنة، وبعل» مما لا نجد له سابقاً في هذا الخصوص في الفقه المسيحي أو الإسرائيلي .

٢٤ - ج - الكلدان النساطرة (الغير الكاثوليك) وهؤلاء قد ذهبوا في بسط التحريم بسبب الزنى إلى أبعد مدى .. بجريمة الزنى تشمل الرجل والمرأة معا ، كما أن التحريم لا ينحصر فيما بين طرفي الزنى وحدهما ، وإنما يشمل كل زان متزوج وكل زانية متزوجة ، فلا يحل لأحدهما الزواج لا بشريكه بعد الطلاق - ولا بسواه^(٤٩) .

٢٥ - د - السريان الأرثوذكس : بدأ الفقه السرياني ملتزماً بحصر التحريم في زواج الشريكين في جريمة الزنى فضلاً عن قصر هذا التحريم على المرأة وحدها ، أما الزوج الزاني فلا بأس عليه أن يتزوج ولكن بغير شريكته في الزنى . ثم تطور هذا الفقه ليمد التحريم على زواج الزانية مطلقاً ولو بغير شريكها مادامت قد ارتكبت الزنى وهي متزوجة^(٥٠) ، أما في التقنين الجديد لهذه الطائفة في مصر ، فقد نصت المادة ١٢ على تحريم زواج « المطلقة ، لأن كل من تزوج بمطلقة يزنى ، ولما كان هذا النص ، يقتبس العبارة التي أسلفناها من قبل نقلاً عن السيد المسيح عليه السلام فقد تعرضت هذه المادة بدورها للجدل الفقهي الذي أسلفناه حول المقصود بهذا التحريم ، هل هو : كل «مطلقة؟ أم المطلقة للزنى وحدها؟^(٥١) .

(٤٧) راجع الفقرة ٢ ، ٣ من الفصل السابق .

(٤٨) شفيق شحاتة . المرجع السابق ص ٤٩ .

49) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq: «Le mariage» pp. 192, 193.

وكذلك شفيق شحاتة : المرجع السابق ص ٥٢ ، ٥٣ .

50) Jean Dauvillier.. Loc cit.

(٥١) شفيق شحاتة : المرجع السابق ص ٥٢ ، ٥٣ .

أما في التقنين اللبناني لهذه الطائفة : فقد مال إلى تعميم التحريم على الرجل والمرأة جميعاً ، ثم إلى إجمال المانع بأن لا يكون أحد الزوجين مطلقاً ، وكفى (مادة ١١ فقرة ٣) فإذا تذكرنا أن أسباب الطلاق لا تنحصر في الزنى وحده ، تبين مدى هذا الإجمال (مادة ٥٣) لكن المادة ٥٦ تعود فتحدد تحريم الزواج بعد الطلاق وتقصره على حالتين فقط : (١) المرأة المطلقة بسبب الزنى . (ب) أو بسبب المروق من الدين^(٥٢) وقد علق الرئيس سيوفى على الحالة الأخيرة بأن النص عليها لا مكان له ، إذ أن المارقة من الدين قد خرجت من حظيرة الكنيسة فلا سلطان لها عليها^(٥٣) .

٢٦ - هـ - الأرمن الأرثوذكس : ذهب الفقه القديم لهذه الطائفة إلى تحريم زواج الزوجة الثانية بعد طلاقها مادام زوجها السابق على قيد الحياة ، فإذا مات فلها الزواج بشريكها في الزنى أو بسواه ، لكن التقنين الحديث لهذه الطائفة ، أعرض عن الإشارة لمانع الزنى إحصاءً مطلقاً^(٥٤) .

٣٠ - و - الأقباط الأرثوذكس : جاء في كتاب الأنبا كيرلس بن لقلق ، عند حديثه عن موانع الزواج : « لا يتزوج مؤمن بغير مؤمنة ، ولا بالثابتة في الزنى المشهورة به »^(٥٥) ثم يذكر ابن العسال في موانع الزواج مانعه :

« القسم التاسع : الزيجة بالتي يثبت عليها الزنى ، والمطلقة لما يوجب الطلاق » .
٣١ - أما في الفقه القبطي الأرثوذكس : فإن الإيغومانس فيلوناؤس يذكر في كتابه « الخلاصة القانونية ، موانع الزواج ومنها : مادة ٤٦ الفقرة الثانية : « الزنى المشتهر »^(٥٦) .

وفي رأينا أن هذه المادة بصياغتها وسياقها يمكن أن نلح منها اتجاه الفقه القبطي

(٥٢) أنور الخطيب « الزواج » ص ١٨٨ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

(٥٣) المرجع نفسه ص ٢٠٧ هامش .

(٥٤) شفيق شحاتة : المرجع السابق ص ٥٤ .

(٥٥) ملحق بكتاب القوانين لابن العسال ص ٢٢ .

(٥٦) الصني بن العسال « كتاب القوانين » ص ١٩٦ .

الحديث إلى المساواة بين المرأة والرجل في تحريم الزواج على من يرتى منهما دون تفرقة. بعكس ما رأيناه عند ابن لقلق وابن العسال من اختصاص المرأة وحدها بهذا التحريم، أما فيما عدا ذلك : فإن هذه المادة تطابق ما أسلفناه عن ابن العسال في عدم قصر التحريم على الشريكين في الزنى ، أى أن مانع الزنى يظهر هنا بصورة مانع عام مطلق .

٣٢ - وأخيرا صدر التقنين القبطى الأرثوذكسى الأخير سنة ١٩٥٥ لتنص فيه المادة ٢٧ على مايلي : (لا يجوز زواج من طلقت لعللة الزنى إلا بعد تصريح الرئيس الدينى الذى صدر الحكم فى دائرته ، . . ثم نصت المادة ٤٨ على مايلي : يجوز لكل من الزوجين أن يطلب الطلاق لعللة الزنى^(٥٧) وكلا المادتين تسيران فى هدى الفقه الحديث بخاصة فى التسوية بين الرجل والمرأة فى التحريم ، بدلا من قصره على المرأة وحدها . كما رأينا فى الفقه القديم ، ثم فى تعميم هذا التحريم بدلا من حصره بين الشريكين فى الزنى . وهذا ما يلتقى عليه الفقهاء : القديم والحديث .

٣٣ - بقى أن نلاحظ على المادة ٢٧ من هذا التقنين . أولا : أنها جمعت الحكم بالطلاق بسبب الزنى هو الفصل الوحيد فى إثبات هذه الجريمة . ثانياً . أنها وكلت إلى الرئيس الدينى صراحة ، سلطة التصريح للطرف الثانى بالزواج .

وقد ذهب أستاذنا الدكتور شفيق شحاته إلى أن الزنى لم يعد بذاته مانعا مبطلا - بناء على هذه المادة - وإنما أصبحت صحة الزواج معلقة على صدور تصريح من الرئيس الدينى ، فإذا لم يستصدر الزانى الإذن بالزواج من ذلك الرئيس الدينى وعقد زواجه فعلا ، وجب الحكم بطلان هذا الزواج^(٥٨) .

وفى رأينا . أن نص المادة ٢٧ صريح فى استهلاكها . (لا يجوز ..) ومعنى هذا أن الزواج لا يتعلق صحته بالتصريح ، وإنما التصريح شرط سابق لصحته ، فإذا وقع الزواج بدون لم يتعقد إلا باطلا أساسا .

(٥٧) أحمد محمد إبراهيم « مجموعة قوانين » من ١٣٣ « ١٣٨ .

(٥٨) شفيق شحاته . « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ من ٥٧ وما بعدها .

٣٤ - ثانيا : الكنائس الكاثوليكية : أما الفقه الكاثوليكي فقد اهتم أولا لمنع الزواج من الزانيات عموما ، سواء أكن متزوجات أم لا ، وسواء أكان الزواج بين الشريكين في الزنى أم بين الزانية ورجل آخر ، ولو أن هذا المنع كان مجرد منع تحريري لا يقتضى بطلان الزواج الممنوع ، بل لقد ظهر اتجاه في الفقه الكاثوليكي إلى التناحى عن الزواج بين الشريكين حتى لا يقوم عائق أمام تصحيح العلاقة بينهما ، لولا أن التخوف من الاعتداء على الطرف الآخر في الزواج رغبة في إخلاء الطريق للطرف الزاني وشريكه ، قد أوعز للفقه الكاثوليكي بضرورة منع الزواج بين الشريكين في الزنى - وحدهما - إذا صاحب الزنى قرينة تشهد بالاعتداء على الطرف البريء أو التآمر عليه ، وكذلك بين القاتل وامرأة القتيل ولو لم يكن بينهما زنى . وقد انتهت الكنائس الكاثوليكية إلى حصر هذه القرائن التي تصاحب الزنى فيصبحان معا مانعا من موافق الزواج ، في القرائن الثلاثة التالية : (أ) قتل الزوج البريء .

(ب) التواعد على الزواج بعد موت الزوج البريء . (ج) الإقدام على عقد زواج آخر بين الشريكين حال قيام الزوجية الأولى . أما القتل الذي لا يصاحبه زنى فن الواضح أنه يمثل مانعا مستقلا بذاته ندرسه بإذن الله في البحث القادم .

٣٥ - وهكذا جاءت الإرادة الرسولية بالتقنين الكاثوليكي الموحد لتنص على ما يلي : القانون ٦٥ - لا يصح عقد الزواج بين الأشخاص التالية : ١ - من أقترف مع صاحبه زنى فتواعدا كلاهما بالزواج أو : حاولا عقد الزواج نفسه ولو بإجراء مدنى فقط وهما مرتبطان بذات الزواج الصحيح . ٢ - من أقترف مع صاحبه زنى وقتل أحدهما وزوجه ، ينأ كلاهما مرتبطان بذات الزواج الصحيح ،^(٥٩)

٣٦ - مناقشنا لهذا النص : فأما الفقرة الأولى بشقيها فواضحة لا يكتشفها خفاء وأما الفقرة الثانية فقد عبرت بالقول : د وقتل أحدهما صاحبه ، والمفهوم العربى لهذه الصياغة يقضى أن يقتل الشريك الزانى وزوجه ، أما إذا قتل الطرف الثانى - غير

الزوج - فقد ذهب أستاذنا الدكتور شفيق شحاته إلى مساواته بالفرض الأول - قتل الزوج الزاني لزوجته - وشمولها معا في هذا النص^(٦٠)

وفي رأينا : أن في هذا التفسير استكراها للنص وتحميلا له فوق ما يحتمل .
وفي رأينا كذلك : أن هذا الفرض الثاني - قتل الزاني غير الزوج - للطرف البريء .
تجب إحالته للنص التالي الذي سنتصدى له في المبحث القادم ، بشرط أن يتعاون زوج القتيل مع القاتل بصورة ما ، وقد يكون الزنى نفسه قرينة كافية على هذا التعاون ، كما سنرى ذلك تفصيلا في موضعه حالا .

وأخيرا فليحل من الواضح أن هذا النص بفقراته يسوى بين المرأة والرجل ، كما يبدو وبجلاء : أنه لا صواب لما ذهب إليه بعض الباحثين من أن تحریم الزواج بين الزاني وشريكه لن يكون مرده إلى الزنى وإنما إلى الارتباط بزواج آخر مادامت الكاثوليكية لا تنبج الطلاق ولو لعله الزنى ..^(٦١) ذلك أن من البديهي ، أن هذا المانع يظهر مؤثرا فعلا بمجرد قتل الزوج البريء ، أو عندما ينحل الزواج ، وهو قد ينحل بالوفاة ، وليس محتوما أن ينحل بالطلاق الذي تمنعه الكاثوليكية ؟^(٦٢)

٣٧ - وختاما : فإن الأستاذ / ف. جلتيه ، يلاحظ بحق ملاحظة هامة وخظيرة وهي أن معظم هذه الموانع تدخل في نطاق (التفسيح) أى الإعفاء الذي تصدره الرئاسة الدينية التي تختلف درجاتها وصلاحياتها حسب الأحوال ..^(٦٣)

(٦٠) شفيق شحاته : المرجع السابق ص ٦٤ .

(٦١) دكتور أحمد سلامة «الأحوال الشخصية» ج ٢ ص ١٥٨ ، ١٥٦ .

(٦٢) ١ - فؤاد شباط «تنظيم الأحوال الشخصية» ص ١٢٩ .

ب - شفيق شحاته : المرجع السابق . ص ٦٢ - ٦٥ .

ج - أنور الخليل «الزواج» ص ٧٨ .

D - Jean Dauviller et Carlo de Clercq «Le mariage» pp. 193, 194.

E - F. Galtier «Le mariage» pp. 153-158.

63) Ibid. p. 158.

٣٨ - ثانياً : الكنائس الإنجيلية : أما الفقه الإنجيلي (البروتستانتى) فقد أعرض عن الإشارة لاعتبار الزنى مانعاً من الزواج إعرافاً مطلقاً . (٦٤)

المبحث الثالث : موانع أخرى في التشريع المسيحى

٣٩ - فيما عدا المانعين اللذين أسلفنا الحديث عنهما في المبحثين السابقين (الطلاق ، والزنى) ، فإننا لانبجد في النصوص المصدرية العليا للتشريع المسيحى ما يشير إلى مانع عقابى آخر .

يبد أن هناك مانعاً وحيداً ، نراه يظهر بأخرة في بعض التقنينات الحديثة لبعض الأرثوذكس وبعض آخر من السكاوليك فقط دون الإنجيليين وهذا هو مانع (القتل)

٤٠ - فأما عن الأرثوذكس : فيكاد ينفرد التقنين الأخير (الصادر سنة ١٩٥٥) للأقباط الأرثوذكس في مصر ، (٦٥) بهذا الذى تنص عليه المادة ٣٧ من هذا التقنين : (. . ولا يجوز زواج القاتل بزوجه القاتل) (٦٦) .

٤١ - وقد استظهر أستاذنا الدكتور / شفيق شحاته من هذا النص أنه (لا يجوز للمرأة أن تتزوج بالرجل بعد أن تكون (هى) قد قتلت زوجته (٦٧) وهو استظهار تؤيده اللغة ، إذ تطلق « الزوج » على الرجل والمرأة ، كما تسانده سلامة قياس الزوجة القاتلة على الزوج القاتل .

٤٢ - ومهما يكن من أمر ، فإن من الواضح أن هذا النص لم يشترط شرطاً آخر غير وقوع القتل من طرف ثالث غير الزوجين ، فلا مجال على الإطلاق لما ذهب إليه

(٦٤) قانون المجلس السمو الإنجيلى ص ٤ - ٢٧ .

(٦٥) راجع تقنينات الطوائف الأرثوذكسية الأخرى عند :

١ - أنور الخليل « الزواج في الشرع الإسلامى والقوانين اللبنانية » ص ١١٢ ، ١١٣ ، ١٨٨ ،

١٨٩ ، ٢١٩ - ٢٢١ . ب - فؤاد شباط : « تنظيم الأحوال الشخصية » ص ١١٢ - ١٢٥ .

(٦٦) بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة « قانون الأحوال الشخصية » ص ١٠ .

(٦٧) ١ - شفيق شحاته . المرجع السابق ص ٦٦ ، ٦٧ .

ب - ثروت أنيس الأسيمولى « نظام الأسرة » ص ١٤٦ .

بعض الباحثين من الزعم « بأن هذا المانع لا يثور حيث يثبت أن القتل لم يكن عمدا ولم يسبقه أى تقام بين القاتل وزوج القتل » (٦٨) كذلك لا مجال لما زعمه بعض الباحثين من الاقتصار على اشتراط العمد في القتل (٦٩) .

٤٣ — أما عند الكاثوليك : فقد ظهر مانع القتل ، في الفقه الكاثوليكي في مغرب القرن الثاني عشر ، حين أضاف سيلستان الثالث (٧٠) مانع القتل ولكن بشرط التآمر بين القاتل وزوج القتل ، ودون اشتراط لوقوع الزنى بينهما . وينص القانون ٦٥ فقرة ثالثة من الإرادة الرسولية على أنه : « لا يصح عقد الزواج ... بين من تعاون مع صاحبه تعاوناً طبيعياً أو أدبياً فقتلا الزوج ، وإن لم يزن أحدهما مع الآخر » (٧١) .

المبحث الرابع : رأينا الخاص .

٤٤ — رأينا كيف أن الفقه الكنسى القديم ، قد وقف بحمل الجريمة كلها على المرأة وحدها ، فلا زنى إلا زناها ، ولا عقوبة إلا عليها ، متوكفاً على ظاهر النصوص في تحریم « المطلقة » حتى إذا تحدث بولس عن « الأخ الزانى » حمله الفقه الكنسى حملاً على « الزائفة » وحدها أيضاً .

وفي رأينا : أن هذا التحامل الكنسى الظاهر على المرأة وحدها ، وتحميلها

(٦٨) أحمد سلامة : « الأحوال الشخصية » ج ٢ ص ١٥٩ .

(٦٩) ١ - ثروت الأسيرولى : المرجع والوضع السابقان . ثم طرن :

ب - شفيق شحاتة : المرجع السابق . ص ٦٧ هامش . وكذلك

F. Galtier : "Le mariage" p. 154. — (C)

(٧٠) ذكر أستاذنا شفيق شحاتة أنه « سيلستان الثالث » الذى تولى البابوية ١١٩١ — ١١٩٨ م .

وإن كان « جلييه » يقول إنه الرابع . انظر :

F. Galtier : "Le mariage" p. 155.

لكننا وجدنا عند « لاروس » ما يؤيد أستاذنا الدكتور شفيق شحاتة . انظر :

Larousse; (Dictionnaire) rt: Célestin.

(٧١) إرادة رسولية ص ١٢ ثم راجع الفقرتين ٣٥ ، ٣٦ من هذا الفصل .

مستولية الزنى دون الرجل ، قد بقيت آثاره بين التقنينات الجنائية حتى في البلاد الإسلامية ذاتها^(٧٣) .

٤٥ — كذلك استقر الفقه السكسنى - قديمه وحديثه - بإجماع عام ، كما استقرت سائر التقنينات الحديثة على حصر الزنى المعاقب عليه فى : وقوعه حالة الارتباط بزواج قائم ، دون إشارة إلى زنى غير المتزوجين ، رجالا ونساء ، سواء أكانوا عزايا أم أوانس ، أم كانوا قد انحل زواجهم من قبل بطلاق أو وفاة ، ودون تفكير فى اعتبار زنى هؤلاء . وأولئك مانعا لهم من الزواج بحال .

ولنا لى أن النص الذى أسلفنا روايته عن بولس تلميذ السيد المسيح لم يفرق بين زنى المرتبط بزواج وغير المرتبط به مما لا يتيح هذا التخصيص الذى يصرح أساذنا الدكتور شفيق شحاته بأنه اقتباس من القانون الرومانى^(٧٤) فضلا عن أن هذه التفرقة ، لا يمكن أن تتفق مع ما يسود التشريع المسيحى من عشق العفاف والتعفف .

٤٦ — كذلك : فقد ذهب أحد الباحثين إلى استنكار عقوبة الزنى على الإطلاق واعتباره مانعا من الزواج بحال ، وذلك بدعوى أن هذه العقوبة تنافى المأثور عن سماحة المسيح ، وإذ قيل ذلك المعلم العظيم توبة المرأة الزانية ، ورفض رجها بالحجارة ونهر الفريسيين بعبارة الشهيرة : (من كان منك بلا خطيئة فليرمها أولا بحجر) ثم نصح المسيح المرأة أن تذهب ولا تخطئ ثانية^(٧٥) ، وفى رأينا أن هذا الباحث قد فاتته

72) Dr. Paul de Réglé: "L'égile et le mariage" pp. 126.

وراجع ذلك بتفصيل فى الباب التمهيدى « النظرة العامة للزواج فى التشريع المسيحى » ثم قارن فى زنى الزوجة . نص المادة ٢٧٤ « عقوبات مصرى » وسمى تماقب المرأة الزوجة إذا زنت فى أى مكان وبدون شروط .. بالمس لمدة تصل إلى سنتين . أما عن زنى الزوج فتنبص المادة ٢٧٧ « عقوبات مصرى » بعد ذلك على اشتراط وقوع زنى الرجل فى منزل الزوجة ، وأن يثبت هذا عليه ، وأن تقوم الزوجة بتحريك الدعوى ، ثم بالإثبات .. ثم ١٠٠ « مجازى بالمس مدة لا تزيد على ستة شهور » ١١

(٧٣) شفيق شحاته « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٤٧ وما بعدها .

(٧٤) ثروت أنيس الأسيموطى « نظام الأسرة » ص ١٤٠ .

أن السيد المسيح عليه السلام ، إن يكن قد أعرض عن العقوبة الجنائية للزنى ، لكنه هو نفسه الذى قرر من قبل : تحريم الزواج بمطلقة ، ملاصقا لتحريم الطلاق لا بسبب الزنى ، ويكون الناتج المنطقي للتصين المتجاورين هو تحريم الزواج بزانية ١
٤٧ — وختاماً : فقد انزلنى القلم بالسيد الباحث إلى التعقيب على عقاب التشريع الإسرائيلى للزانية بقوله ما نصه : « وهكذا ، استبعدت الشرائع البربرية (كذا ٩٩) احتمال عودة الزانية إلى كنف الحياة الزوجية ، بعد أن سلبت منها أساساً : الحق فى الحياة (٧٥) .

وفى رأينا : أننا لاندرى.. كيف غاب عن السيد الباحث : أن التشريع الإسرائيلى الذى فرض رجم الزناة ، كان - ولا يزال - هو المصدر التاريخى الأول للتشريع المسيحى نفسه (٧٦) .

(٧٥) المرجع نفسه ص ١٣٤ .

(٧٦) راجع تفصيل ذلك فى الباب التمهيدى من مصادر التشريع المسيحى عند المسيحيين أنفسهم .
وانظر كذلك : شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ١ ص ١٧ .

الفصل الرابع

العقوبة، مانعا مؤبداً من الزواج في القانون المقارن

وينقسم هذا الفصل إلى المبحثين التاليين :

المبحث الأول : في قوانين الدول الإسلامية .

المبحث الثاني : في قوانين الدول الغير الإسلامية .

المبحث الأول : العقوبة مانعا من الزواج في قوانين الدول الإسلامية :

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين ، نخص أحدهما للقانون المصري ، وثانيهما للقانون الإيراني .

المطلب الأول : العقوبة مانعا من الزواج في القانون المصري .

أولاً : أما بالنسبة للمصريين المسلمين أو المختلفي الديانة أو الطائفة ، فالمعروف أن الحكم لأرجح الأقوال في مذهب أبي حنيفة ، ولقد رأينا من قبل أن مانعا عقابيا واحداً هو الذي استقر عليه الرأي عند أبي حنيفة وهو مانع الطلاق الثالث وحده ، وهو الذي أجمع عليه سائر الفقه الإسلامي قاطبة .^(١)

ثانياً : أما بالنسبة للمصريين المتحدي الديانة والطائفة من المسيحيين واليهود ، فالمفروض نظرياً أن يخضع زواجهم لأحكام شريعتهم ولكن في نطاق النظام العام . أما في الفقه وعند الشراح : فقد ثار الجدل حول مانصت عليه المادة ٦٤ من تقنين الأقباط الأرثوذكس من جواز شمول الحكم بالطلاق لعقوبة تبعية هي حرمان أحد الزوجين المطلقين أو كليهما من الزواج - بشخص آخر - بعد الطلاق . فذهب بعض الشراح

(١) ونلاحظ أن بعض الباحثين مثل الأستاذ أميران — يضع هذا المانع تحت قسم الموانع المؤبدة . انظر :

والباحثين إلى مهاجمة هذا النص ، باعتباره حجراً على الحرية الشخصية التي يتكفل بها النظام العام . - بينما يذهب رأى آخر إلى سلامة هذا النص مادام القانون العام (قانون ١٩٥٥/٤٦٢) قد أحال على التقنين القبلى الذى يشمل ذلك النص . . (٣)

المطلب الثانى : العقوبة مانعاً من الزواج فى القانون الإيراني :

٣ - ألزم القانون الإيراني - بشكل واضح - مدنياً وجنائياً بكل ما استقر فى الفقه الشيعي الإمامي (٤) . كما سنرى ذلك - فى نطاق بحثنا الآن - جلياً فى اعتبار الموانع العقابية من الزواج مفصلة على النحو التالى :

أولاً : الزواج بامرأة متزوجة بآخر أو فى العدة من طلاق أو وفاة :

٤ - تنص المادة ١٠٥٠ من القانون المدنى الإيراني على ما يلى : إذ تزوج رجل بامرأة سواء أكانت متزوجة ، مع العلم بوجود رابطة زوجية وبتحریم الزواج ، أم كانت امرأة فى فترة العدة من طلاق أو من وفاة مع العلم بقيام العدة وبتحریم الزواج ، فإن المقعد يكون باطلاً وهذه المرأة تكون محرمة للأبد على هذا الرجل (٥) .

ه - ثم وقف القانون العقابى (الجنائى) يؤازر القانون المدنى فى ما أسلفناه من تحريم الزواج بامرأة مرتبطة بزواج سابق قائم . فجاءت المادة ٢١٢ من القانون العقابى (الجنائى) الإيراني . المعدلة بقانون ٢٠ سبتمبر ١٩٣٣ تنص على ما يلى : يعاقب بالحبس السأدي من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات : الأشخاص الذين يرتكبون عمداً أحد الأمور التالية ... فقرة ٤ كل امرأة تكون مرتبطة بزواج أو فى العدة تتزوج بآخر ، وكذلك فقرة ٥ : كل رجل يتزوج بامرأة متزوجة أو فى عدتها من رجل آخر . (٦) وكذلك أيضاً : فقرة ٦ : كل موظف يشهر عقد زواج رجل بامرأة متزوجة أو فى عدتها من رجل آخر . و جدير بالذكر أن هذه العقوبة

(٢) ١ - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٧٣٤ ، ٧٤ ب - ثروت الأسيمولى « نظام الأسرة » ص ١٤١ مع الهامش .

3) A. — M. Amirian "Le mariage..." p. 307.

(4) Ibid: pp.55,8.

(٥) وهذا تطبيق للبدأ الإسلامى فى المساواة بين الرجل والمرأة .

لا توقف على شكوى الزوج أو غيره^(٦)

٦ — ونلاحظ : اقصر هذا النص على حالة العلم بالمانع القائم ، والإقدام على عقد الزواج المخالف برغمه ، وذلك باعتبار هذا العلم قرينة قاطعة على سوء النية والقصد الذى يستتبع العقوبة ، وسواء أتم الزواج الباطل بالدخول والميسر أم لم يتم — أما حين لا يتوفر هذا العلم فإن هذه العقوبة لا تستحق إلا إذا تم الزواج الباطل بالدخول ، وفقاً للمادة ١٠٥١ من القانون المدنى الإيرانى^(٧).

ثانياً — الزواج أثناء حالة الإحرام .

٧ — تنص المادة ١٠٥٣ من القانون المدنى الإيرانى على ما يلى : « الزواج المعتقد أثناء الحج إلى مكة فى حالة الإحرام ، يكون باطلا ويستتبع التحريم المؤبد فى حالة العلم بالتحريم » ،^(٨)

ولا يبنى أن هذا المانع التعبدى المحض ، ليس بحاجة إلى حمايته بالعقوبة الجنائية ، فلم يرد بشأنه فى قانون العقوبات الإيرانى نص .

ثالثاً — الطلاق المتكرر :

٨ — أما مطلقة الثلاث — فقد نصت المادة ١٠٥٧ على ما أجمع عليه التشريع والفقه الإسلامى بعمامة ، وهو تحريم زواج مطلقها بها إلا بعد أن تتزوج زوجا غيره زواجا تاماً نافذاً ، ثم يتحلل زوجها الثانى بطلاق أو بفسخ أو ب وفاة .

أما المادة ١٠٥٨ : فتص على أن « المرأة التى يطلقها زوجها تسع مرات من بينها ست طلاقات رجديات ، فإنها تصبح محرمة إلى الأبد على ذلك الرجل » ،^(٩)

6) Ibid. pp.459,90,550,1.

7) Ibid. pp.308,558.

8) Ibid. pp.309,558.

9) Ibid. pp.309,316—319,559.

ثم راجع ما أسلفناه فى الفصل الأول الخامس بالموانع المعاقبة فى التفسير الإسلامى وفى الفقه الشيعى الإمامى بالذات .

رابعاً : الزنى :

٩ - رغم ما يقرره الأستاذ أميريان من أن مفهوم (الزنى) يشمل كل علاقة غير مشروعة بين الجنسين ، سواء أكان الطرفان مرتبطين بزواج آخراً لا ، فإن القانون المدني الإيراني لم يربط العقوبة المانعة من الزواج إلا بزنى الزوجة فحسب ، التزاماً بما استقر في الفقه الشيعي الإمامي الجعفري^(١٠) ، وهكذا نصت المادة ١٠٥٤ من القانون المدني الإيراني على ما يلي : - « العلاقات الجنسية بسوء نية (الزنى) مع امرأة متزوجة أو مرتبطة بعدة رجعية تنشئ مانعاً مؤبداً من الزواج »^(١١) . ثم نصت المادة التالية ١٠٥٥ على ما يلي : « الاتصال الجنسي بحسن النية أو بسوءها ، واللاحق لزواج ، تنتج عنه هذه الآثار نفسها بالنظر إلى منع الزواج ، لكنه لا يبطّل الزواج القائم من قبل »^(١٢) .

١٠ - ووضح ما في نص المادة الأولى (١٠٥٤) من اقتصار صريح على زنى المرأة المتزوجة وحدها دون زنى الرجل المتزوج ، ولما كان هذا النص يعالج وضعاً استثنائياً فإنه لا يسمح بقياس زنى الرجل المتزوج على الحالة الاستثنائية المنصوص عليها وهي زنى المرأة المتزوجة^(١٣) .

إنما نجد المساواة بين زنى المرأة المتزوجة والرجل المتزوج ، في مجال العقوبة الجنائية وحدها وهذا ما نصت عليه صراحة المادة ٢١٢ من قانون العقوبات الإيراني ونصها : « يعاقب بالحبس التأديبي من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات ، الأشخاص الذين يرتكبون عمداً بعض الأمور التالية :

أولاً : كل امرأة متزوجة ، ترتكب علاقات غير مشروعة مع رجل .

10) Ibid. pp. 313,4 et notes 17.

11) Ibid. p. 558.

12) Loc. cit.

13) Ibid. p. 317.

(م ١٤ - مواج الزواج)

ثانياً - كل رجل متزوج يرتكب علاقات غير مشروعة مع امرأة^(١٤) .
 وأخيراً فإن الواضح من نص المادة ١٠٥٤ أنها قد ساوت بين المرأة
 المتزوجة فعلاً وبين المعتدة من طلاق رجعي^(١٥) .
 خامساً : اللعان .

١١ - وختاماً فقد نصت المادة ١٠٥٢ من القانون المدنى الإيراني على مايلي :
 « انحلال الزواج نتيجة للعان يمتنع بسببه الزواج إلى الأبد » وواضح مافى هذا النص
 من غرض ، لولا استقرار الفقه على أن هذا المانع نسبي محدود بين الطرفين المتلاعنين
 وحدهما^(١٦) .

١٢ - ويحتم الأستاذ أميريان حديثه عن اللعان في القانون الإيراني بقوله ، إن هذا
 النظام قد فقد تماماً في أيامنا صفته العملية ، وإذا كان القانون قد نص عليه ، فأما ذلك
 لأن واضعي هذا القانون قد أرادوا الالتزام المخلص للعرف الإسلامى^(١٧) .

المبحث الثانى . الموانع العقابية من الزواج في قوانين الدول الغير الإسلامية .

وينقسم هذا المبحث إلى المطلبين التاليين .

المطلب الأول . في القانون القديم (الرومانى) .

المطلب الثانى . في القوانين الحديثة .

14) Ibid. pp. 314,550.

15) Ibid. p. 311.

ونلاحظ أن قانون العقوبات المصرى قد أصر على التفرقة بين عقوبة الزنى للمرأة المتزوجة وللرجل
 المتزوج ، بل على التفرقة بينهما في تحريك الدعوى وفى استحقاق العقوبة وفى تنفيذها فضلاً عن مقدارها
 « يجد أقصى قدره سنتان للمرأة وستة أشهر للرجل » وإن كان هذا القانون قد ساوى بين الزوجية
 والزانية ، وبين الطرفين الثالث الذى زنى بها . انظر نص المواد ٢٧٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ (ع . م) .

16) Ibid: pp. 302-6, 315, 6, 558.

17) Ibid p. 306.

المطلب الأول . الموانع العقابية من الزواج في القانون الروماني.

١٣ - يسطع في أفق القانون الروماني قانون يعرف باسم (قانون جوليا) حول الزنى^(١٨) وقد أهتم هذا القانون في ثورته الأخلاقية بمنع الزواج وتحريمه على الزاني مطلقاً ، بعد أن كان القانون المدنى الروماني يفضل كل الإغفال جريمة الزنى ، تاركاً لهاها للقانون العقابي وحده^(١٩) .

١٤ - ثم جاء قانون (جستنيان) فأجاز للزاني الزواج ولكن بعد موت زوجته ، وبشرط أن لا يتزوج بشريكته في الزنى ، وقد كان جزاء انتهاك هذا المانع العقابي هو بطلان الزواج بطلائاً مطلقاً^(٢٠) ، كما أصدر (جستنيان) سنة ٥٥٦ م مرسوماً يقضى صراحة ببطلان زواج الزانية من شريكها بشرط أن تكون قد رفعت عليها دعوى الزنى^(٢١) .

المطلب الثاني : الموانع العقابية من الزواج في القوانين الحديثة للدول الغير الإسلامية .

أولاً : في القانون الفرنسي :

١٥ - ورث القانون الفرنسي ما أسلفناه من الموانع العقابية في القانونين الروماني والسكنسي مع تطوير في الصياغة ، حتى أصبحت هذه الموانع تشمل: القتل والتحرير على الفسق والزنى والطلاق مانعاً نسبياً بين المطلقين ، ثم الطلاق بسبب الزنا مانعاً عاماً مطلقاً^(٢٢) .

18) Lex Julia de adulteriis.

19) A— René Eoignet "Droit Romain" pp. 57,8.

B— J. Declareuil «Rome» p. 116.

C— Jean Dauvillier et Carlo de Clercq: «Le mariage» p. 191.

(٢٠) محمد بدر وعد المصم البعراوى « القانون الروماني » ص ١٩٩ .

(٢١) ١ - شفيق شعانة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٤ ص ٤٦ .

ب - حلى بطرس « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢٤٣ .

22) G. Demolombe "Traité du mariage" V. 1, pp 163 — 8,208,

١٦ - ثم قامت الثورة وصدر قانون نابليون فألغى أولاً مانع القتل ومانع التحريض على الفسق ومانع الزنى وأبقى على الطلاق بالنسبة للمطلقين فقط ، وكذلك الطلاق بسبب الزنى بالنسبة للطرف المذنب وحده فيمنع زواجه مطلقاً (المادتان ٢٩٥ ، ٢٩٧ من هذا القانون) .

١٧ - وقد ثار خلاف فقهي حول قوة هذين المانعين وهل يترتب على مخالفتها بطلان الزواج أم لا ؟ . وأخيراً ، انتهى القانون الفرنسي الحديث إلى إلغاء المادة ٢٢٨ الخاصة بالزنى وذلك بقانون ١٥ ديسمبر سنة ١٩٠٤ أما المادة ٢٩٥ الخاصة بالطلاق فقد تلاشت هي الأخرى سنة ١٩٣٠ (٣٢) .

١٨ - ثانياً في القانون الأسباني : لا يزال القانون المدني الأسباني حريصاً على ماعنى الزنا والقتل . فتتص المادة ٨٤ (فقرة ٧) على منع الزواج إذا كان أحد الزوجين محكوماً عليه في جريمة زنى . كما تنص الفقرة الثامنة من المادة نفسها على منع الزواج إذا كان أحد الزوجين محكوماً عليه بصفته فاعلاً أصلياً أو شريكاً في جريمة قتل زوج أو زوجة الطرف الآخر .

١٩ - ثالثاً : في القانون الألماني . تنص المادة السادسة من القانون الألماني على منع الزواج بين الشريكين في الزنى بعد صدور حكم قضائي بالطلاق من زواج سابق بسبب الزنى .

23) A — Ibid.

B — Marcadé : «Explication du Code civil.» V. 1, pp. 438, 606.

C — G. Baudry-Lacantinerie : «Precis de droit civil.» V. 1, p. 197.

D — Marcel Planiol : «Traité élémentaire de droit civil» V. 1, pp. 257, 8, 342-5.

E — Dalloz : «Répertoire de legislation.» V. 10 (Suppl.) p. 397.

F — Sirey : «Codes annotés- Code civil» V. 1, pp. 290, 1.

G — A.—M. Amirian : op. cit : p.p. 313 et suiv.

وانظر كذلك : ١ - شفيق شحاتة « أحكام الأحوال الشخصية » ج ٥ ص ٤٦٠ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٦٢ ، ٦٣ .
ب - عبد الفتاح عبد الباقي « الزواج » ص ٤٩ .

٢٠ — رابعاً في الولايات المتحدة الأمريكية :

بالغت بعض الولايات مثل ولاية ديلاوير Delaware في منع الزواج متى كان أحد الطرفين متهماً في جريمة ما . أما في ولاية فرجينيا Virginia فالمانع هو اعتياد الإجرام وكذلك ولاية واشنطن Washington . بينما ذهبت بعض الولايات الأخرى مثل ولاية : إنديانا Indiana وكذلك ولاية : أوهيو Ohio وكذلك : بنسلفانيا Pennsylvania إلى منع الزواج متى كان أحد الزوجين ملحقاً على المخدرات أو المسكرات . بينما احتفظت بعض ولايات أخرى ببعض الموانع الكنسية مع التعديل في الصياغة مثل ولاية ميريلاند Maryland التي تمنع زواج من زنت قبل الزواج وأخت جريمتها على زوجها ، أما ولاية مسيسي Mississippi فهي تمنع الزواج بعد الطلاق القائم على سبب الزنى وأما ولاية نيويورك New York فهي تمنع الزواج لأسباب منها : الطلاق بسبب الزنى فلا يجوز للزاني عقد زواج جديد طوال حياة الشريك البريء ، ما لم تسمح له المحكمة بذلك بعد أن يتحسن سلوكه ، وبعد ثلاث سنوات على الأقل ، ومنها : أن يكون أحد الطرفين محكوماً عليه بالسجن المؤبد . أما ولاية فرمونت Vermont فقد اقتصرت على موانع الطلاق بسبب الزنى وخفضت فترة التوبة إلى سنتين أما ولاية بنسلفانيا Pennsylvania وولاية تينيسي Tennessee فكلتاهما تمنعان الزواج للزاني بعد طلاقه بسبب الزنى طوال حياة زوجته مطلقاً .

٢١ — خامساً : القانون الإيطالي : احتفظت المادة ٨٨ من القانون الإيطالي بمانع القتل أو الشروع في قتل الزوج السابق للطرف الآخر . ثم نصت المادة ١١٧ من هذا القانون على بطلان الزواج القائم على مخالفة النص السابق بطلاناً مطلقاً .

٢٢ — سادساً — وسابعا — أما القانون البرازيلي والهندي : فقد احتفظ كلاهما بمانع الزنى واعتبر الزواج بين الزاني ومن زنى بها باطلاً بطلاناً مطلقاً . ولو أنه مانع نسبي محدود بينهما لحسب .

٢٣ — ثامناً : أما قانون شيلي : فقد احتفظ بما نهي الزنى والقتل ، فيمنع زواج

الزوجة الزانية بمن زنى بها ، وكذلك الزوج بين القاتل وزوج القاتل .
٢٤ - تاسعا - القانون النمساوى : نصت المادة التاسعة من هذا القانون على منع الزواج بين الشريكين في جريمة زنى ، كما نصت المادة ٢٦ على بطلان هذا الزواج إذا وقع .

٢٥ - عاشرا - القانون السويسرى : تنص المادة ١٥٠ من هذا القانون على أن القاضى ينص فى حكم الطلاق على تحديد مدة لا تزيد عن عامين ، ولا يجوز فى هذه المدة للطرف المدين بالخطأ أن يتزوج ، وفى حالة الحكم الزنى ترتفع هذه المدة إلى ثلاث سنوات .

٢٦ - وأخيرا : القانون اليونانى : وقد احتفظ هذا القانون بما احتفظ به من الموانع الكنسية باقيا بطابعه القديم ، فقد نصت المادة ١٣٤٥ منه على تحريم الزواج على من سبق له ثلاث زواجات ، وكان آخرها زواجا صحيحا كما نصت المادة ١٣٦٣ على منع الزواج بين من صدر ضدهما حكم بالزنى (٢٤) .

(٢٤) راجع فى كل ما سبق :

١ - جيل نايسكى « الأحوال الشخصية » ص ٤٥٥ وبابها ب - ثروت الأسميرلى « نظام الأسرة » ص ١٤١ ، ١٤٢ . ج - جيل الشرفاوى « الأحوال الشخصية » ص ٢٧ هامش .

الفصل الخامس

رأينا الخاص

١- في رأينا : أن سلاح العقوبة مهما يكن سهلاً في إصدار الأمر به ، فإنه قد يكون صعباً في الوصول به إلى غايته الاجتماعية العامة ، وخاصة : في مجال العلاقات البشرية ، بل علاقات الزواج بالذات .

٢- وفي رأينا : أن المنع من الزواج ، ينبغي - بل يلزم - أن لا تلجأ إليه التشريعات والقوانين إلا بالحذر الشديد ، ذلك أن الإقدام على الزواج والسعى إليه ، إنما يتنفع - غالباً - من رغبات وغرائز ، لا يجدى أمامها المنع التشريعي قتيلاً ، طالما تلاقت هذه الرغبات على الجانبين ، وتوافرت عند الطرفين في علاقات الزواج ، فلا يزال كل من الرجل والمرأة يسعى لوصول إلى لقاء في ظلام الحرام ، إذا حرهما التشريع من نور الحلال . وكل ذلك مفروض محتم .

٣- وإذن ، وفي رأينا : فإن سلاح العقوبة بالمنع من الزواج ، لا يكفي لتبوير الاتجاه إليه : مجرد السعي التشريعي إلى هدف اجتماعي ، أو لحماية قيمة أخلاقية ، وإنما ينبغي - أولاً - أن يستند هذا المنع إلى دعامة صلبة ، ورصيد موفور ، من الاقتناع الذاتي لدى الطرفين - الرجل والمرأة - كليهما أو أحدهما على الأقل ، بفشل الزواج ، واستحالة السعادة بينهما ، إذا أقنعا عليه :

٤- أ - إما بعد تجربة تبينة ، تكرر الطلاق فيها ، كما تكررت الرجعة بينهما ، مرة ، ثم مرة ، ثم مرة ثالثة أخرى ، وحتى في هذه الحالة ، فلا ينبغي أن يكون المنع من رجوع المطلقين إلى الزواج نهائياً وإلى الأبد ، وإنما يتحدد المنع بمدة قد تقصر وقد تطول وقد لا تنتهي أبداً . . يتاح فيها للمرأة فرصة أخرى لتجربة مختلفة . . كما يتحتم فيها على الرجل أن يتجرع غصة الغيرة ويتلظى بسعيرها . . كما يتبلى كلاهما

بمراوة الفراق الذي لا يستطيعان معه وصالا .. إذا كان ثمة في قلوبهما أنارة من حب لم تستأصله تلك التجربة التعيسة الأولى، أو حنين إلى لمحات من النور في ظلماتها ، أو ندم على ما ضاع بتفريطهما فيه .

وفي كل حال : فإن هذا المنع من الزواج بين المطلقين ثلاثا ، يستند - كما هو ظاهر - إلى ما يتكسب في قلب كل من الزوجين أو أحدهما غداة الطلاق الثالث ، من مراة الفشل ، وألم التجربة ، فضلا عن أمل المرأة في سعادة مرجوة في ظل تجربة مختلفة ، مع زوج ثان مختلف .

٥ - ب - وإما أن يستند المنع إلى انفجار التهمة بين الزوج وزوجه بالزنى (اللعان) بما يستحيل بعده أن يستسيخ أحدهما أو كلاهما أن تضمهما حياة زوجية هادئة هائلة . وواضح ما يستند إليه المنع من الزواج بينهما من ذلك الركام الكاوي في قلب كل منهما .

٦ - ج - وإما أن يستند هذا المنع إلى اقتناع ذاتي بانفصالية أخلاقية عميقة واسعة ترفع بالمرأة الشريفة أن يتزوجها ملوث موصوم بالزنى ، كما تنأى بالرجل الشريف أن يبنى أسرته بأساس يحتل عطن ، ترتع فيه أفاعى الشك ، وجنون الارتياب .

٧ - أما ما رأيناه في الفقه الإسلامي، من فتوى ابن الخطاب - إن صححت روايتها - بمنع الزواج أبدا إذا انتهك الزوج حرمة العدة ، أو اجتهد الشيعة الإمامية في تأييد التحريم على من تزوج خلال الإحرام ، أو طلق زوجته تسع مرات ، تظلمات ست طلاقات رجعيات .. ففي كل ذلك نعود ونقول . إن سلاح العقوبة ، مهما يكن سهلا في الإصدار ، فهو أقرب إلى الفشل في التنفيذ ، ما لم يستند إلى رصيد موفور من اقتناع الطرفين أو كليهما ، بفشل هذا الزواج ، أو بالنفور منه ، وهو ما لا نرى له في هذه الحالات كلها أثر . فلو رضيت المطلقة بعد تسع طلاقات ، وبعد ثلاث تجارب مختلفة مع أزواج غير الزوج الأول ، فلن يكون هناك مبرر لمنعها من الرجوع إليه .

٨ - أما ما وجدناه في التشريع الإسرائيلي من تحريم نسل الحرام إلى الجيل العاشر ؛

فقد أسلفنا رأينا فيما فيه من تجاوز العقوبة إلى غير الجاني من الأبرياء .

٩ - وأما ما وجدناه في التشريع المسيحي من منع الزواج بطلقة ، فلقد رأينا التشريع الإسرائيلي يسبقه فيقصره على الكهنة وحدهم ، إيماناً بطلقية تعالى رجال الدين على من سواهم .

وفي رأينا : أن نكبة النكبات ، للأديان عامة ، وللإنسانية كافة ، حينما يصبح للدين طبقة مختصة ، تتعالى به على سائر الناس ! ولقد رأينا الفقه الكنسي من بعد ذلك يحدث هذا المنع ويقيده بمدة محدودة ، وهو اجتهاد جيد ، ويبقى التوفيق في التطبيق .

١٠ - أما عن المنع للقتل بين زوج القتل والقاتل أو الشريك معه في القتل أو بالثأمر عليه ، فلقد تكشف هذا المنع الكنسي عن مصدر روماني قديم .
وفي رأينا : أن القصاص بقتل القاتل ، خير صواباً وأسلم عاقبة .

باب خـ تـ ا م ي

أولاً : نتائج الدراسة ومقترحاتنا في ضوءها

نتائج الدراسة :

في نهاية المطاف بهذه الدراسة ، نرجو أن يكون قد تكشفت أمامنا تلك الحقائق والنتائج التالية :

١ — أن الزواج ، قد نشأ منذ نشأ الإنسان نفسه ، نظاماً تفرضه الفطرة ، بل ينبثق من إرادة الخالق يوم خلق ..

٢ — ونتيجة لذلك : فهما تقلبت أطوار الحضارة ، وتغيرت مذاهب الإنسان فيها بين قوانين وأنظمة ، فإن هذا العنصر الديني العميق ، لم ينسحب أبداً من سائر تنظيمات الزواج ، ولا استطاعت هي أن تتخلى عنه ..

٣ — ونتيجة أخرى لذلك أيضاً : فإننا نرى : أنه عبثٌ وأى عبث ، أن نحاول سلطة زمنية مهما أوتيت من جنون القوة ، أو فنون الحيلة ، أن تتناول الزواج بتنظيم أو تفكيك ، دون أن ترعى فرائض الفطرة ، أو دون أن تستعصم بحكم الدين المهيمن على رعاياها ، فيما تأتى وما تدع ، وإلا ؛ ضاعت قوانينها إلى غير طاعة ، وتاهت إلى عكس ما هدفت إليه ..

٤ — ونتيجة ثالثة لذلك أيضاً ، وفي نطاق مجتمعا العربي المعاصر ، فإننا نرى : أن كل المحاولات التي سعت أو تسعى لمنع تعدد الزوجات والطلاق أو تقييدهما ، باسم القانون والسلطان ، قد ذهبت وستذهب كلها أدراج الرياح ، بل أدراج الخضم الاجتماعي العتيد ، الذي لم يقتنع بمشروعية هذه المحاولات من جهة ، بينما تقهره احتياجات الفطرة على مخالفتها من جهة أخرى .

٥ - ان سائر الأديان السايوية، والقوانين الوضعية، قد اهتمت بالزواج وُعُيُنِتْ به، حتى المسيحية التي نفضت يدها من كل تنظيم دنيوي لأمور هذه الحياة عامة، رأيناها هي نفسها قد ذهبت إلى حد القول بأن الزواج هو من أمور الدين، بل هو منها على القمة وفي الصميم، بل هو دسر من الأسرار المقدسة العليا،!

يبد أن هذه الأديان والقوانين، قد اختلفت - فيما بينها - في نظرتها العامة إلى الزواج :

٦ - فأما النظرة الإسرائيلية؛ فقد حاصرها إطار من (المصلحة) أو يكاد، سواء في اختيار الزوجة . أم في الإبقاء على الزواج بعد انعقاده .

٧ - ونتيجة لذلك : فقد رأينا مقياس الاختيار للزوجة الإسرائيلية يعتمد على جمالها المادى أولا، ثم رأينا الاستيلاد هو هدف الأهداف للزواج، وأخيراً، رأينا عقم الزوجة في مقدمة الأسباب لتعدد الزوجات إن رضيت، أو لطلاتها إن أبى.

٨ - أما النظرة المسيحية إلى الزواج؛ فقد سادها الزهد فيه والنفور منه، بصورة بلغت أوج عنفها في الصدر الأول، ثم هدأت لتستقر في ضمير الفقه حتى الآن .

٩ - ونتيجة لذلك : فقد رأينا هذا الفقه الكنسى يشغل محاربة تعدد الزوجات، رغم ما رأيناه من خلو النصوص المصدرة العليا للمسيحية من كل تحریم صريح له، ثم كشف هذا الفقه الكنسى عن حقيقة ما يدفعه لتحریم تعدد الزوجات، فلم يكن غير النفور من الزواج بعامة ولا شيء سواه، ثم كشف هذا الفقه الكنسى عن تلك الحقيقة مرة أخرى، حينما ذهب بمنع الزواج المتعاقب ولو بعد الترمل، ثم كشف الفقه الكنسى عن هذه الحقيقة مرة ثالثة : حينما اندفع يده نطاق التحريم، ويتوسخ في مجالاته توسعاً بلغ الإسراف الرهيب في مجال القراة مثلاً، إلى أن أفاق أخيراً إلى حرمانه.

من كل نص أو سند يحى ظهره فيما اندفع إليه ، فلم يجد بدا من التراجع بالتحريم خطوات بعد خطوات ..

١٠ — أما النظرة الإسلامية إلى الزواج : فقد رأيناها تجمع بين فرائض الفطرة وتسامى الروح ؛ فاعترفت بروابط الجنس مالم تجمع أو تشذ ؛ وما تستهدفه من التماسك والإنجاب ؛ لكنها ارتفعت — من قبل ذلك — بهذه الروابط ، لتكون مشروعة بل مستحبة ، ناعمة بالسكنة ، وثيقة بالمودة والرحمة ، مؤيدة بالفضل والمعروف .

١١ — أما نظرة القوانين الوضعية ؛ فبرغم خضوعها لسلطان الدين — وإن تظاهرت بتحرر هامنه — غير أنها تضع الصالح الاجتماعي الظاهر ، فوق كل اعتبار .

١٢ — أن هذه الأديان السماوية ، والقوانين الوضعية ، وإن أجمعت على الاهتمام بأمر الزواج ، لكنها اختلفت في شمول النصوص لسائر قواعده وتفصيل أحكامه .

١٣ — فاما الإسلام ؛ فقد حرص على النص على سائر التفاصيل لأحكام الزواج وقواعده ، ولكن في صميم دستوره الأعلى وهو القرآن ، حتى لم يترك لاتباعه ، مهما اختلف بهم الزمان والمكان ، أن يخرجوا على شيء من هذه الأحكام .

١٤ — وأما المسيحية ؛ فقد أعرضت نصوصها المصدرة العليا عن التشريع التفصيلي للزواج ، وإنما مضى الفقه الكنسى وحده يملأ هذا الفراغ — في جهد صابر ، وذكاء شجاع — من كل ما وصلت إليه يده ، سواء من الشرائع السماوية أم القوانين الوضعية من حوله . .

١٥ — وأما الشريعة الإسرائيلية ؛ فقد وقفت بين يمين ، تعتمد على رصيد مستوف من النصوص المصدرة من ناحية ، وتستكمل الثغرات باجتهاد الفقه ، ومرونة الاقتباس ، من ناحية أخرى .

١٦ — وأما القوانين الوضعية ، فقد تحسّم عليها أن تصرغ النصوص التفصيلية من الدين أولا . . ثم من القوانين الأخرى ثانيا وأخيرا . .

١٧ - ونتيجة لذلك ؛ رأينا القوانين الحديثة في الدول الإسلامية وحدها ، نجد في الإسلام كفاءها لتنظيم الزواج بكافة تفاصيله ، فاكثفت بالإحالة عليه حيناً ، أو ذهبت تصوغ هذه الأحكام المفصلة في صياغة حديثة الشكل ، قديمة المضمون ، حيناً آخر .. لكن هذه القوانين كلها للدول الإسلامية جميعاً ، لم تجرؤ على مناقضة حكم مستقر في القرآن والسنة ، إلا إذا شنت على الإسلام بعامة - كما فعل القانون التركي - أو متوكلت على اجتهاد فقهي في تفسير هذا القرآن ، كما فعل القانون التونسي بهد تعدد الزوجات .

أما قوانين الدول الغير الإسلامية ، فقد وجدت نفسها مضطرة بغير شك - ومع التزامها العام بالقواعد والتعاليم الكنسية العليا ، للرجوع إلى القوانين الوضعية الأخرى بعامة ، والقانون الروماني بخاصة ! لاستكمال قصص ، أو لاختيار ما تراه في هذه القوانين أقرب إلى الصالح الاجتماعي من مذهب الفقه الكنسي ، خصوصاً فيما لا سند له من النصوص المصدرة العليا : كإهدار الاختلاف الديني مانعاً من الزواج في القانون الفرنسي .

١٨ - أن الشرائع السماوية والقوانين الوضعية ، قد اختلفت فيما بينها حول التقييم العام للزواج ، فاكثفت التشريع الإسرائيلي بفرضه فرضاً لصالح الشعب اليهودي ، بينما أسبغت عليه المسيحية صبغة قدسية ، واعتبرته سرّاً من الأسرار الكنسية العليا ، في حين ثارت القوانين الوضعية - مستشفعة بغير شك ، بالثورة اللوثرية - على هذه الصبغة ، ولم تر في الزواج إلا عقداً مدنياً كسائر العقود ، وأخيراً رأينا الإسلام يجمع كل هذه التقديرات في غير إسراف : فالزواج عنده مطلوب مرغوب ، ولكنه ليس فرضاً مفروضاً إلّا حيناً يدعو لذلك داع ، ثم هو مطلوب لصالح الفرد ولصالح المجتمع معاً ، ثم هو بعد ذلك عمل صالح فوق أنه مشروع ، يباركه الله والناس ، ولكنه بعد ذلك كله ليس سرّاً .. لسبب بسيط هو : أن الإسلام ليس فيه أسرار .. ثم هو أخيراً عقد مدني في إنشائه ، ولكنه يصطبغ بروحانية خاصة لا يفسرها إلا رقابة الله والضمير في كل تفاصيله ، من استيفاء الحقوق والوفاء بالالتزامات .

١٩ — ونتيجة لذلك ؛ فإننا نرى : أن النظرة الإسلامية العامة للزواج هي القاسم المشترك الواسط بين هذه النظرات جميعاً ، وهي بالتالى : تتلاقى - فى غير حرج - مع بقية الشرائع السماوية ومع سائر القوانين الوضعية .

٢٠ — وفى رأينا : أنه ليس على الدولة - أية دولة - من بأس ، فى أن تصوغ النظرة الإسلامية هذه ، بسائر عناصرها تلك ، فى تعريف موحد للزواج عند سائر المواطنين . ولنسوف نرجى فى خاتمة هذا الباب ما نقترحه من صياغة عامة لهذه النظرة ، ولبقية ما نقترحه فى ضوء هذه الدراسة .

٢١ - وفى رأينا : أن سائر القواعد الرئيسية ، والأحكام الجوهرية ، التى تحكم أنظمة الزواج بعامة ، تتلاقى كلها فى دائرة ليس من المستحيل ولا من العسير تحديدها بصورة مشتركة بين الجميع ، للوصول إلى صياغة تشريعية قابلة للتطبيق عند الجميع متى تفتحت العقول والقلوب ، للسعى الصادق المخلص فى سبيل الصالح الإنسانى العام .. بعيداً عن أغلال التعصب ، وعن طيش الأهوى .

٢٢ — وفى رأينا : أن الوصول إلى هذه الصياغة الواحدة المشتركة ، ينبغى أن يتحقق فى الدول الإسلامية ، وأن تهتم هذه الدول به ، فهى أولى وأحق بأن تفيد من هذا التراث .

٢٣ — ذلك أنه - وفى رأينا - فإن سائر القواعد والأحكام المستقرة فى التشريع الإسلامى ، ليس فيها ما يصادم نصاً واحداً صريحاً فى مصدر واحد من المصادر العليا للأديان الأخرى ، إلا فى حدود ضيقة غاية الضيق ، يسور تركها فى نطاقها هذا ، دون إخلال بالوحدة العامة لهذه الصياغة التشريعية المشتركة .

وفى نطاق بحثنا هذا عن موانع الزواج فإننا قد رأينا ونرى :

٢٤ - الخطبة : وقد رأيناها عند أغلبية المسلمين لا تنهض مانعاً مطلقاً للزواج بآخر ، وإنما يتجه المنع فيها إلى الضمير الأخلاقى ، وقد يسانده القضاء بتعويض المضرور إن وقع ضرر . ذلك ما تجلّى عند أغلبية المسلمين ، وليس فى نصوص القرآن ولا السنة ما يحول دونه ، ثم : ليس فى التشريع اليهودى ولا المسيحى ما يصادمه أو يمنع ، ثم :

ليس في القوانين الوضعية للدول الغير الإسلامية ذاتها ما ينافيه .

٢٥ - تعدد الزوجات : وقد يتصور البعض : أنه من أضخم العقبات الكأداء في طريقنا هذا إلى صياغة موحدة لتقنين عام مشترك ، لكننا نراه تصورا يبالغ في الوهم ، ويسرف في التخوف .

٢٦ - فأما عن تعدد الزوجات في الإسلام فلا حرج فيه ، مع ضرورة الاحتياط لمنع الظلم ودفع المخاطر ، كما سنقترح في صياغتنا التي نرجمها في ختام هذا الباب .

٢٧ - وأما عن تعدد الزوجات في اليهودية ، فقد رأينا التقنيات الإسرائيلية نفسها تصرح بأنه « لا منع في التوراة ولا حصر » ، وإذن ، فلا اعتراض لهذه التقنيات على إباحة التعدد من ناحية ، وتقييده بأربع زوجات من ناحية أخرى . . وهو تقييد قد ذهب إليه الفقه الإسرائيلي نفسه من قبل^(١) .

٢٨ - وقد يبدو أن الإشكال الحق ، يختص بالمسيحية وحدها ، بعد ما رأينا استقرار الفقه المسيحي الحديث على تحريمه .

وهنا : ينبغي بل يلزم ، أن نواجه السؤال الفاصل الشجاع التالي :
هل يوجد في النصوص المصدرية العليا للشرعة المسيحية . نص واجد صريح يمنع تعدد الزوجات ؟

٢٩ - هذا هو السؤال الفاصل الشجاع ، الذي طرحناه في موضعه من الباب الثاني بين أبواب القسم الأول من هذا البحث ، فلم نجد لهذا المنع نصا واحدا ، صريحا أو شبه صريح ، بين أقوال السيد المسيح عليه الصلاة والسلام ، أو بين أقوال تلاميذه جميعا ، في سائر الأناجيل التي تحكم لإليها المسيحية - ولا تعترف بقدسية لسواها - حتى الآن .

٣٠ - بيد أنه قد يرتفع الاعتراض التقليدي ؛ بأن الفقه الكنسي قد استقر على منع التعدد كما أسلفنا ، لكن لنا على هذا الاعتراض جوابا ، بل جوابين :

(١) ثروت الأسبوطي « نظام الأسرة - الجماعات البدائية وبنو إسرائيل » ص ٢٢ وما بعدها .

أما الأول : فإن التقنيات المسيحية الحديثة كلها ، وفي معظم الكنائس إن لم يكن فيها جميعا ، قد عدلت مرات ومرات عما استقر عليه الفقه الكنسى - بل فقه هذه الكنائس نفسها - من قبل ، ولقد رأينا هذا بوضوح تام في سائر مجالات التحريم بالقرابة وبمختلف أنواعها ، بل لقد رأينا التقنين القبطى يحذف نوعا كاملا من القرابة هو قرابة الرضاع ، رغم استقرار الإجماع السلبنى لهذا الفقه بالذات عليه !

أما الجواب الثانى : فهو أن هناك خطأ فاحشا فى الخلط بين « إباحة » التعدد ، وبين « الأمر به » ، فصدور صيغة عامة لتقنين عام بإباحة التعدد ، لا يعنى فرضه فرضاً على كل مواطن ، وإنما يبق لكل فرد مسلم أو غير مسلم أن يمارس التعدد أو يمتنع عنه ، ويبقى لضميره الدينى حكمه الأول والآخر فى هذا أو ذاك .

٣١ - فإذا أقدم المواطن المسيحى على ممارسة التعدد ، فإن على القانون الموحد أن يحمى هذا الزواج ، بينما يبق للضمير الدينى سلطانه ، وللكنيسة التى يتبعها أن تشكر هذا عليه إنكاراً يمكن أن يصل إلى طرده من زمرة أتباعها ، وهذا أمر ميسور فى الواقع ، فضلاً عن أنه غير مستحيل على المواطن المسيحى حتى فى ظل التقنينات القائمة ، وإن كان سيضطر فى سبيل ذلك لإعلان خروجه على المسيحية كلها خروجا كاملا إلى الإسلام ، بينما نحن نريد لهذا المواطن أن يمارس هذا التعدد - إذا شاء - دون إرغامه على الخروج الكامل من دينه^(٢) وإنما يبق فى نظر القانون العام مسيحياً ، وإن رأت فيه قيادته الدينية ما تراه .

وإذن فلا تدخّل فى حرية الأديان ، ولا افتتات على قياداتها ، وإنما يتصرف القانون العام فى نطاق ولايته العامة للمواطنين جميعا ..

٣٢ - ولا يقال : ولماذا لا يكون العكس ، فينص القانون العام على القاعدة الفقهية المسيحية فى منع التعدد ، بدلا من النص على القاعدة الإسلامية بإباحته ؟
لا يقال ذلك ؛ لما أسلفناه آنفاً ، من أن منع التعدد فى المسيحية لا يعتمد على نص

(٢) كما يحدث الإن فعلا وباستمرار ، سمياً وراء الطلاق أو نحو..

مصدرى ، ولا يحتج بقاعدة عليا ، وإنما هو شيء من الفقه الذى لم يظهر إلا بآخرة ، وبعد قرون توالى في أعقاب نهاية العصر السلطى التشريعى ، بل الثابت أن تعدد الزوجات قد بقى مسموحا به وشائعا فى التطبيق بين الدول المسيحية حتى عصر قريب .

هذا ، بينما تستعصم القاعدة الإسلامية فى إباحة التعدد بنص - بل بنصوص - مصدرية عليا فى صميم القرآن ، ثم فى السنة النبوية ، مما تستحيل معه المقارنة بين استعصاء القاعدة الإسلامية على أى تغيير أو إلغاء ، وبين ما عرفناه عن القاعدة الفقهية الكنسية من طرافة طارئة ليس لها فى أعماق التشريعى المسيحى من قرار .

٣٣ - أما عن الجمع المحرم بين زوجتين تربطهما قرابة وثيقة :

فقد رأينا التشريع الإسرائيلى يقف بهذا التحريم عند الاختين .

٣٤ - ثم رأينا الإسلام يتوسع فى التحريم ليشمل كل زوجتين : لو افترضا كلا منهما رجلا لحرم عليه أن يتزوج الأخرى .

ولكننا هنا : نقف أمام نص دينى إسرائيلى ينتسب إلى الرسول موسى عليه السلام^(٣) . ولذلك نرى : أنه لن يضير الثقتين الموحد أن يخص المواطن اليهودى بهذا الاقتصار فى التحريم على الجمع بين الاختين ، وسينحصر هذا التخصيص فى حالة الزوج اليهودى غيب ، لأن الزوجة اليهودية لزوج مسلم ، لن يثور بشأنها إشكال فى هذا المجال ، إذ أن زوجها المسلم خاضع لتشريع الإسلامى فى التوسع بتحريم الجمع إلى النطاق الذى أروحناه آ نفا^(٤) .

٣٥ - أما بالنسبة للتشريع المسيحى ، فاحتراماً لما جاء فى صدره من قول السيد المسيح عليه السلام (ما جئت لأقتض الناموس^(٥) أو الأنبياء ، ما جئت لأقتض

(٣) التوراة - سفر اللاويين . اصحاح ١٨ فقرة ١٨ وراجع تفصيل ذلك فى الفصل الأول من الباب الثالث من الموائم المؤقتة .

(٤) راجع الفصل الثانى من الباب الثالث بين أبواب الموائم المؤقتة .

(٥) يقول الأب لويس الترنيسكانى : « وقد عني بالناموس : التوراة . أى أسفار موسى الخمسة ؛ وبالأنبياء . سائر الأسفار المقدسة الأخرى التى حوّاها العهد القديم » انظر الأب لويس الترنيسكانى .

« حياة يسوع المسيح » ج ١ ص ١٢٠ .

(م ١٥ - موائم الزواج)

بل لا كل (١٦).

وبناء عليه : فنحن نرى أن ينطبق التخصيص الذى أسلفناه للزوج اليهودى على الزوج المسيحى أيضاً.

٣٦- أما عن العدة : فإن كل ما قلناه عن تعدد الزوجات صالح لتطبيقه هنا فيما يتعلق بالتشريع المسيحى بالذات، ثم بالتشريع الإسرائيلى أيضاً : فلقد كشفنا بوضوح فى حديثنا عن المصدر التشريعى للعدة عند اليهود ثم عند المسيحيين ، عن أنه لا يوجد نص مصدرى دينى واحد يتصدى للعدة ولا لأحكامها على الإطلاق ؛ لا فى التوراة الإسرائيلىة ، ولا فى الأناجيل المسيحية بكافة ، وأن كلا الفقهاء لم يجد أمامه إلا أن يجتهد وأن يقتبس من هنا ومن هناك . . حتى انتهى إلى ما رأيناه من خلاف شديد الاضطراب واضح التردد ، وحتى ذهبت الكنيسة الأم^١ (الكاثوليكية) لإصدار العدة إهداراً مطلقاً ، حين لم تجد أمامها ما تستند إليه ، وتابعتها بعض الكنائس ؛ فضلاً عن بعض القوانين لدول الغير الإسلامية ، مثل القانون الإنجليزى والقانون السوفيتى .

٣٧- وإنا نرى : أن هذه الصورة المضطربة المشوشة ، لهى أحوج ما تكون إلى صياغة موحدة لتتقين عام فى هذا المجال ، بناء على هذا الأساس الواضح المحدد الذى وجدناه قائماً متكاملًا فى التشريع الإسلامى ، مع الاعتداد دائماً بما انتهى إليه قرار الأغلبية فى هذا الفقه بعامه ، ودون تقييد بالمذهب الحنفى ولا بسواه .

٣٨- والواقع أن تنظيم العدة فى الإسلام لم يتسع - حسب - لشمول سائر أنواع العدة وكافة أحوالها ؛ وإنما اتسع كذلك لشمول سائر الأهداف المثالية التى يمكن أن تستهدفها العدة فى مجتمع إنسانى ناضج ، فهى لم تقتصر - كما رأينا - على هدف الاحتياط للنسب ، وهو الهدف الذى انحصرت فى دائرته سائر القوانين الوضعية ، كما انحصرت فيها معظم الفقه اليهودى والمسيحى ، وإنما اتسعت أهداف العدة فى الإسلام لاحترام العواطف الإنسانية - كفرض العدة على من تزلزلت قبل الدخول - كذلك

اتسعت هذه الأهداف الإسلامية للصالح الفردى والاجتماعى مما : كاحتجاز المطلقة الرجعية ومنع زواجها برجل آخر خلال العدة ، أملا فى عودتها إلى زوجها ، ثم منع الزوج المطلق من المبادرة إلى الزواج بمن يحرم الجمع بينها وبين مطلقتها - كأختها مثلا - حتى لا يفسد باب الرجعة أمام المطلقة من جهة أخرى .. كما استظهرنا ذلك كله فى موضعه .

وقد رأينا الإسلام حريصاً كل الحرص على هذا الأمل - بل الأمل العنيد - فى رجعة المطلقين حتى فى حالة الطلاق الحاسم البائن ، وقد استظهرنا هنالك أسباب هذا الأمل فى ما قد ينكشف من عوار فى الطلاق يلغيه ، أو شائبة تهدره .

٣٩ - وحين نجد فى الإسلام كل هذا التنظيم الكامل الدقيق ، وحين نرى لديه كل هذه التفاصيل الواضحة المحددة ، وحين نظفر فى الإسلام بكل هذا الشمول الواسع لسائر أهداف العدة ، فلسنا ندرى ؟ ما الذى يحول دون الاستناد إلى هذا كله فى صياغة تقنين موحد ، ليس فى النصوص الدينية لليهودية أو للمسيحية ما يصادمه أو يناقضه ؟ بل لقد رأينا الفقه القديم فى كلتا الشريعتين يتقدم فى شجاعة المخلصين ، وتسامح العلماء ، ليقتبس عن الإسلام بوعى ، كما رأينا ذلك واضحا عند إمام الفقه القبطى : صفى الدين بن العسال مثلا ؟

٤٠ - وإذا كان الإسلام قد فرض فرض العدة على الرجل ؛ فلقد رأينا أنه لا الفقه اليهودى ولا المسيحي قد اتجه لهذا الفرض ، وإنما كانت غاية ما أشير إليه عندهما : مجرد النصح للرجل الأرملة بالانتظار - لفترة قابلة للاختزال - بعد وفاة زوجها ، لكنه مجرد نصح لم يرتفع إلى درجة الإلزام بحال ، وهكذا فإن منطق الفقهاء لا يصطدم بالمنطق الإسلامى من جهة ، كما أن المنطق الإسلامى لا يرفض هذا النصح الأخلاقى بالانتظار للرجل بعد وفاة زوجته فترة ما ، وليس فى الإسلام ما يأمر الرجل - إطلاقا - بالمبادرة إلى الزواج فور ترملة ، لكنه فى الوقت نفسه لا يمتعه إذا دعتة ظروفاً ، وهذا نفسه ما وافق عليه الفقه اليهودى والمسيحي ، غير أنهما تركا تقدير

هذه الظروف للقيادة الدينية ، بينما تركه الإسلام للنوقيات والتقاليد وللعرف ، عملاً بمبدئه العام في احترام إرادة الفرد ، والاعتداد على تقديره الواقع لمثل هذه الالتزامات الأخلاقية .

٤١ — فإذا انتقلنا إلى الاختلاف الجوهري بين الزوجين مانعاً من الزواج : وجدنا التشريع الإسرائيلي يصرّ على تحريم الزواج بين اليهود وسواهم من ناحية ، ثم بين الكاهن وزوجة من عامة الشعب من ناحية ثانية ، ثم ابتدع الفقه الإسرائيلي مانع الخلاف المذهبي من ناحية ثالثة أخرى .

٤٢ — أما في التشريع المسيحي ، فلم نجد في أقوال السيد المسيح عليه السلام نصاً واحداً يشير إلى ذلك من قريب ولا من بعيد ، وإنما وجدنا عند تلميذه بولس نصاً وحيداً رأيناه لا يساند الفقه الكنسي في منعه للزواج بين المسيحيين وسواهم ، إذ أنه ينتهي للسماح بالزواج المختلط إذا قبل الطرف الغير المسيحي ذلك ، بل إن بولس لينهى الطرف المسيحي عن المفارقة ، وهو التسامح الذي عرفه الفقه الكنسي بعد ذلك باسم الامتيان البولسي .

٤٣ — لكن هذا الفقه ، ذهب بمنع الزواج نهائياً بين المسيحيين وسواهم ، ثم لم يقنع بذلك ؛ بل منع الزواج لاختلاف المذهب بين المسيحيين أنفسهم ، بل إن الفقه الأرمني الأرثوذكسي مثلاً ، قد اندفع إلى أقصى التطرف بمنع الزواج بين أتباعه وأتباع الطوائف الأخرى ولو كان الطرفان كلاهما من الأرثوذكس (٧) !

٤٤ — ثم : رأينا باحثاً معاصراً — هو أستاذنا المستشار حلي بطرس — يعنى على التقنين المصري مساواته للخلاف الطائفي بالخلاف المذهبي ثم بالخلاف الديني العام (اختلاف الملة) (٨) ثم يسهب في مهاجمة هذه المساواة هجوماً عنيفاً ، وقد فات

(٧) ١ — اختلاف الملة = الاختلاف بين المسيحي وغير المسيحي .

ب — اختلاف المذهب = الاختلاف بين الكاثوليك والأرثوذكس والبروتستانت .

ج — اختلاف الطائفة = بين طوائف الأرثوذكس مثلاً .

(٨) حلي بطرس : « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٤١ وما بعدها .

سيادته: أن التقنيات الأرثوذكسية الحديثة نفسها هي التي بشرت بهذه المساواة ، ونادت
باعتبار الخلاف المذهبي بل الطائفي مانعاً من الزواج مثل مثله الاختلاف الديني العام
سواء بسواء ... ١

٤٥ - وبعد : فإن الذي لاشك فيه ، وليس ينكره باحث واحد في الفقه الكنسي
كله : أنه لا الخلاف الطائفي ، ولا الخلاف المذهبي ، يستند أحدهما أو كلاهما إلى نص
واحد بين المصادر الدينية العليا للمسيحية ، وهي أقوال السيد المسيح ثم حواريه من
بعده .. بل إن الخلاف الديني العام لم يرد بشأه غير ما أسلفناه عن الحوارى بولس
وقد رأينا من تعمُّر دلالته على ما أراد له الفقه من بعده ما رأينا ... ١

٤٦ - أما الإسلام : فقد وجدناه يسمح بزواج الرجل المسلم من المسيحية ومن
اليهودية ولم يسمح بالعكس . بعد أن وفر الضمان للزوجة الكتابية أن يحمي الإسلام لها
حرية دينها ، وبعد أن اعترف لها بأن دينها دين سماويٍّ له في الإسلام تقديره واحترامه ،
بينما اعترف الفقه المسيحي نفسه بانعدام هذا الضمان عنده ، بل على العكس : دعا في
صراحة لا ينقصها الوضوح ، وحرَّض في حماس وإصرار على إدخال الطرف الأجنبي
في المسيحية ، ولو كان ذلك بالقهر والإكراه ، فضلاً عن إنكار اليهودية والمسيحية كليهما
لدين الطرف الآخر وهو الإسلام .

٤٧ - ومهما يكن من أمر : فإننا ننتهي إلى طرح المشكلة في التطبيق فلا نراها
إلا في حالة واحدة هي : حالة زواج مواطن مسلم بمواطنة يهودية أو مسيحية . ذلك
أن الفرض المقابل وهو زواج الرجل اليهودي أو المسيحي بزوجة مسلمة ، مرفوض
بحكم شريعته هو ، قبل أن يكون ممنوعاً بحكم الإسلام .

٤٨ - فإذا وقفنا أمام المشكلة الباقية وهي زواج المواطن المسلم بمواطنة يهودية
أو مسيحية . وهو عندئذ ، يمارس مباحاً بحكم دينه الإسلامي ، ولكنه يصطدم بممنوع
في دين اليهودية ، أو فقه المسيحية .

٤٩ - فها هنا : نريد أن نعلن في صراحة : أننا لانرحب إطلاقاً برفع هذا السيف

الرهيب الذي طالما أسرف في استعماله الباطنون والشرائح ، بمناسبة وبغير مناسبة وهو :

النظام العام . . .

ولإذن فنحن لانسارع مع المسارعين إلى القول بأن حكم الإباحة يجب أن يعلو ، لأنه حكم الإسلام وهو دين النظام العام ، وإنما يبادر على العكس إلى رفع الشعار الإسلامي الصريح : « اتركهم وما يدينون » !

٥٠ - يد أن المشكلة الحقيقية في نظرنا هي :

هل حقيقة ينهض الاختلاف الديني مانعاً دينياً من الزواج عند الإسرائيليين وعند

المسيحيين ؟ هذا هو السؤال . . .

٥١ - ولا نريد مرة أخرى - أن نفتات على الفقه المسيحي ، ولا أن نزاحمه على حقه المطلق في تكليف هذا المانع ، ولكننا رأينا هذا الفقه المسيحي نفسه هو الذي يتبرع بالإجابة الصريحة التي أسلفناها وهي أن مانع الاختلاف الديني أو المذهبي أو الطائفي عند المسيحيين ليس ديناً من الدين مطلقاً ، وإنما هو محض اجتهاد للفقه ، ليس على التقنين المؤرخ من حرج في التجاوز عنه ، كما تجاوز الفقه الكنسي نفسه عن كثير مما ذهب إليه رواده الأولون . ودون صدام بين هذا التقنين وبين نص ديني بالمعنى السليم .

وقد وقع هذا بالفعل في فرنسا وفي كثير من الدول الأوروبية المسيحية التي أهدرت هذا المانع ، ودون اعتراض من الكنائس هناك ، كما أوضحنا ذلك كله في الفصل الخاص بالقوانين الوضعية في باب الاختلاف الجوهري مانعاً من موانع الزواج .

٥٢ - لم يبق أخيراً إلا مانع الاختلاف الديني عند الإسرائيليين ، وقد رأيناه منصوصاً عليه في صميم التوراة .

لكن الفقه الإسرائيلي نفسه هو الذي رأيناه يمد - في جرأة واعية - يديه لينسخ الكثير من النصوص التوراتية ، وفي مجال بحثنا هذا بالذات ، ألم ينسخ الفقه الإسرائيلي القرآني المحافظ قاعدة إرصاد الأرملة واحتجازها ليتزوج أخ الزوج المتوفى منها ؟ أو لم يذهب الفقه الإسرائيلي - وفي مجال الاختلاف الجوهري بالذات - إلى إهدار موانع

الاختلاف العنصرى بين شعب وشعب ، مثل هذه النصوص التى أسلفناها فى موضعها عند دراسة هذا المانع ؟

٥٣ - ولعلنا لاقتات على الفقه اليهودى إذ تتطوع بفتح باب الاجتهاد أمامه فى

هذا المجال ، فليس يخفى أن النصوص التى تحرم الزواج بين اليهود أو بين المسيحيين وغيرهم ، إنما تنحصر بوضوح فى النفور من الوثنية ، ولا شك أن هذا بذاته هو عين مانعده فى الإسلام ، لكن أحداً لا يجرؤ على القول : إن زواج اليهودية أو المسيحية من رجل مسلم يعنى الزواج من رجل وثنى !!

وهذه مقارفة هامة ينبغى فى رأينا الانتباه إليها .

٥٤ - وبعد ، فإننا نعود للتذكرة بأن كل ما قترحه للاعتراف بزواج اليهودية أو المسيحية من رجل مسلم ، لن يحرم الزعامة الدينية اليهودية أو المسيحية من اتخاذ ما تشاء من العقوبات الدينية ضد هذا الزواج ، بل إن لها أن تعتبر الزوجة اليهودية أو المسيحية خارجة عن دينها مطرودة من رعاياه ، بينما سيكون التقنين الموحد الذى نقتحه أكثر إشفاقاً بهذه الزوجة وأبعد نظراً وتقديراً للصالح الاجتماعى العام إذ أنه سيحتفظ لهذه الزوجة بدينها الأول ، بل إنه يتكفل لها بحمايتها وصيانة عقيدتها وحريتها الدينية ، وهو وضع أكرم لها وأصلح للمجتمع من ضياعها بين دين طرقتها وذهابته منه ، وبين إسلام لم يفرض نفسه عليها ولم تشأ هى الدخول إليه .

٥٥ - وختاماً لهذا الحديث عن الاختلاف الجوهرى بين الزوجين ، فما ينبغى أن ننسى تلك النتيجة - بل النتائج - التى برزت من خلال دراستنا لهذا المانع وهى :

٥٦ - أولاً : أن الاختلاف العنصرى أو الطبقي أو الشعبى قد رفضه الإسلام رفضاً مطلقاً ، بينما رأيناه عنصرياً وطبقياً وشعوبياً فى ظل أحدث القوانين المدنية وأكثرها حداثة عن الحضارة والتقدم ؟! ولكن فى ظل دول غير إسلامية ، أما فى قوانين الدول الإسلامية فلم يجرؤ قانون واحد منها على شيء من ذلك إلا ما ذهبت إليه بعض هذه القوانين من اشتراط الترخيص بالزواج فى حالة اختلاف الجنسية أو منع طائفة معينة من هذا الزواج .. بيد أننا رأينا ذلك كله فى النهاية . قاصراً عن المنع

لهذا الزواج وإبطاله - وإنما يصح الزواج مع توقيع العقوبات .

٥٧- كذلك اتفينا الى وجوب التفرقة الفاصلة بين فريقين من غير المسلمين :

الفريق الأول : أصحاب المعاملة الممتازة ، وأقرب الخارجين على الإسلام إلى المسلمين ، وأولئك هم « أهل الكتاب » .

أما الفريق الثاني : فهم أولئك الذين لم يعتنقوا ديناً سماوياً ، وليس لهم كتاب موحى به من الله ، وأولئك هم الوثنيون واللا دينيون بإطلاق .

وشتان بين هؤلاء وأولئك في نظر الإسلام ، بل في نظر سائر الأديان السماوية كافة .

٥٨- ثالثاً : أنه وفي تحديدنا لأهل الكتاب ، لا ينبغي لنا بحال أن ننفلع ببعض ما يقال عن عقائدهم ، فإن سائر ما قيل وما يقال عن هذه العقائد ، قد ظهر عند التحقيق أن القرآن لم يكن غافلاً عنه ، ولا ابتدعوا هم تلك الأقاويل بعد أن خصهم القرآن بهذه المعاملة الممتازة حتى يحق لنا أن نسلبها منهم ، وإنما الثابت عند التحقيق أن الإسلام لم يخصص بذلك الامتياز إلا بعد أن أحاط بكل ما قالوا ، وبعد أن حصره حصراً في غير موضع ، ثم فتنّد بالتفصيل كل ما قالوا ، ثم عاتبهم عليه ، وربما عثفهم في الحجاج والمجوع ، ولكنه برغم ذلك كله ، أهدى إليهم تلك المعاملة الممتازة وفضلهم بها على سائر من عداهم من الخارجين عن الإسلام ، بل الخارجين على الأديان السماوية كافة .

٥٩- رابعاً : أنه وفي تحديدنا لأهل الكتاب ، لا ينبغي لنا أبداً أن تتسلل إلينا نزعة التضييق فيما وسّعه الله ، ولا تقييد ما أطلقه ، فلم يفرق القرآن في حديثه عن أهل الكتاب بين يهود ويهود ، ولا بين نصارى ونصارى ، بل لأنه لم يحصر (الكتاب) - كما رأينا - في التوراة والإنجيل خاصة ، وإنما رأيناه يتحدث عن الصابئين ، ثم عن المجوس ، ولقد اتفينا فيما أوضحناه من رأينا إلى أن تحديد « أهل الكتاب » ينبغي أن يتسع ويترحب لكل أهل لكل كتاب سماوى على الإطلاق .

٦٠ - خاصاً : ونتيجة أخيرة لما أسلفناه أخيراً ، فإن على الفقه الإسلامى - في نظرنا - أن يسعى سعيه الجاهد الصادق للبحث الميدانى الجاد ، فى حقائق الواقع القائم لسائر الديانات الأخرى أو ما يقال عنها ديانات ، والتحرى عن مصادرها والتحقق من حقائقها : هل هى ديانات سماوية ؟ وهل لها كتاب تراه وحياً من الله ؟ ورسول تبعه لأنه من عند الله ؟ فهذه العناصر وحدها - فى رأينا - يستساغ الحكم على سماوية هذا الدين ، بدلا من إصدار الأحكام غيايا بإدخال هؤلاء بين أصحاب الديانات وإخراج أولئك .

ولئن كان للفقهاء والشرائح الأولين عذر أى عذر فى انقطاع الصلات ، وتباعد المسافات ، وقلة الخيلة ، وقصور الوسيلة ، فأى عذر لفقهاء اليوم أو غدا ؟ ؟

٦١ - التعبد والرهبة والكهانة :

لم يبق من الموانع المؤقتة للزواج إلا هذا المانع التعبدى ، وقد رأينا بعيدا كل البعد عن التشريع الإسرائيلى نصوصا وفقها ، قديما وحديثا ، ثم رأينا فى الإسلام ينحصر فى حالة واحدة ، وفترة محددة ليس غير ، وهى حالة الإحرام وفترة ، وقد رأينا أغلبية الفقه - ونحن معها - تقتصر لإبطال الزواج إذا انعقد عقده خلال فترة الإحرام ، وذلك بالاستناد إلى أحاديث نبوية صحاح أوردها هناك .

٦٢ - وكم نود أن نضيف إلى مآلاته أغلبية الفقه هذين الإيضاحين التالين :

(١) فى رأينا أن هذا المنع ينبغي أن يشمل الرجل المحرم والمرأة المحرمة جميعاً ، لاشتراكهما طرفين مستقلين فى إبرام العقد ، من جهة ، ولعموم الأحاديث النبوية الشريفة التى يستند إليها هذا المنع ، وشمول نصوصها للرجل والمرأة .

(ب) لكننا أخيراً : لا نستطيع أن نوافق ما اتجه إليه الفقه الشيعى الإمامى ؛ وصاغه تبعا له : القانون الإيراقى ؛ من تأييد التحريم بين الزوجين اللذين يقدمان على عقد الزواج خلال الإحرام ، لأننا لانجد سنداً صحيحاً مما يحتكم إليه عامة المسلمين فى هذا المجال .

٦٣ - فإذا انتقلنا إلى مانع الرهينة الاختيارية ، ثم الرهينة الإجبارية المفروضة على الكهان في الفقه الكنسي . فإننا نعيد ما أسلفناه ؛ من أننا لانميل إلى الإسراف في التلويح بسيف « النظام العام » ، ولكن وفي رأينا . فإن الصياغة التي تقترحها القانون الموحد . ينبغي أن تنص صراحة على أن الراهب أو الكاهن الذي يقدم على الزواج ، فإن لزعامته الدينية أن تقرر بشأنه ما تراه من عقوبات دينية ، لكنها لا تملأ بعد ذلك لإبطال الزواج ذاته ؛ باعتباره زواجا قد خرج - بخروج من أقدم عليه - من رعية الكنيسة ؛ وليس لها بعدئذ عليه من سلطان .

نتقل الآن إلى القسم الثاني من هذه الدراسة ، وهو الخاص بالموانع المؤبدة من الزواج لنرى :

٦٤ - القرابة :

وقد رأينا مانع القرابة يستند في التشريع الإسرائيلي إلى مجموعة محدودة واضمحة من النصوص ، ثم رأينا الفقه القرآني بالذات . يندفع بالقياس أو يندفع به القياس إلى توسعات هائلة عابها عليه أغلبية الفقه القرآني نفسه قبل أن يعيها الفقه الرباني المعارض له .. ثم رأينا صراحة الاعتراف بأن كل هذه التوسعات لم تكن إلا محض اجتهاد فقهي بحت . لا يستند سند من النصوص على الإطلاق .

٦٥ - ثم رأينا الفقه المسيحي وهو يبدأ من خلاص مطلق . ليقتبس من التوراة ثم من القوانين الرومانية والهيلينية ثم من الإسلام . حتى ينتهي إلى موانع بالقرابة أكثر أنواعا وأبعد حدوداً من كل هذه الشرائع والقوانين جميعاً . . ثم رأينا مرة أخرى : صراحة الاعتراف ثم تكراره غير مرة بأن هذا كله لم يكن إلا من نتاج الفقه وحده ، ثم ؛ وهذا هو الأهم : أنه ليس هنالك من بأس أي بأس . في معالجة ذلك كله بالتعديل أو التخفيف بل بالخلف . ليس في حدود المنع ودرجاته خسب . ولكن بحذف كامل مستقل أيضاً :

٦٦ - وأخيراً نرى في الإسلام هذا المانع : لا يبدأ ولا ينتهي إلا بنصوص صريحة

معدة في صميم المصدر الأعلى للتشريع الإسلامى وهو القرآن الكريم . مشروحاً ومفسراً بالسنة الصحيحة الثابتة التى يعتبرها القرآن وبرأها الإسلام والمسلمون هى الشطر الثانى للوحى السامى ؛ والمصدر التفسيرى الأعلى لنصوص القرآن ؛ بل إن هذه السنة لم يترك لها القرآن إلا حالة قياسية واحدة فى الجمع المحرم بين الزوجات . ثم حالة قياسية أخرى فى باب الرضاع، وكلاهما قياس لصيق بنص قرآنى ثابت فى صميم الآيات القرآنية الواردة بهذه الموانع ذاتها.

ثم نرى هذه القرابة ؛ بمدة المعالم والحدود والمعايير . بصورة لم تدع للفقه مجالاً للخلاف . إلا فى حواشى التفاصيل التى لا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً . ولا يمانع الفقهاء أنفسهم من الإعراض عنها إذا اتجه الرأى إلى ما يخالفها .

بل لقد رأينا بعض الباحثين الأوربيين يقررون صراحة : أن الفقه الكنسى قد اتجه للاقتباس عن الفقه الإسلامى حين دفعته الرغبة لأن يقدم لاتباعه نظاماً متناسقاً متكاملًا فى مجال القرابة (١٠) .

٦٧ - وبناء عليه :

فلن يكون على التقنين الموحد من بأس فى أن يستند الى هذه القرابة المانعة من الزواج فى التشريع الإسلامى ؛ ولن يجد فى هذا كله صداماً بنص . ولا إلحاداً فى مبدأ جاء فى التوراة ، أو فى الإنجيل .

٦٨ - ونظم الطوائف بمانع العقوبة : فزاه فى التشريع الإسلامى محصوراً فى نطاق محدود هو : مطلقة الثلاث ، ثم الزنى ، واللعان، والخطبة أثناء العدة ، فضلاً عن موانع انفرد بها الفقه الشيعى الإمامى ، فى حالة عقد الزواج أثناء الإحرام ، وبعد طلاق يتكرر تسع مرات منفردات ، وليس لدى هذا الفقه من النصوص المصدرة العليا ، ما يسلم به عامة المسلمين ، ولا ما يدعونا بالتالى للوقوف عنده مطمئنين إليه .

10) Jean Dauvillier et Carlo de Clercq : "Le mariage en droit Canonique Oriental", p. 17.

لكننا نرى هذه الموانع جميعاً يحصرها الخلاف الفقهي ، بصورة لا تجعلنا نطمئن إلا إلى ثلاثة موانع هي : مطلقة الثلاث ، واللعان ، والزنى .

٦٩ - أما في التشريع الإسرائيلي ، فلقد رأينا يدور في الدائرة نفسها التي رأيناها في التشريع الإسلامي ، ولكن اجتهاد الفقه الإسرائيلي يبدو هنا واضحاً قوياً صريح الاقتباس عن الفقه الإسلامي ، خصوصاً إذا ذكرنا صحت التوراة عن كثير من هذه الموانع إن لم يكن عنها جميعاً . . . ١

فأما في الزنى : فقد صحت التوراة عن اعتباره مانعاً من الزواج ، بينما لجأ الفقه الإسرائيلي إلى الفقه الإسلامي ، فرآه - كما أسلفنا - مشغولاً بالمنع أو عدم المنع بين طرفي الزنى وحدهما . وكذلك فعل الفقه الإسرائيلي بجناحيه ، غير أنه استقر على المنع والتحریم . وهو الذي ذهب إليه جمهور من الفقهاء المسلمين كما أسلفنا .

وأما في اللعان : فبرغم ما رأينا من اهتمام التوراة بتفصيل إجراءاته ، لكنها في النهاية قد أضربت صفحاً عن تحریم أو إباحة الزواج بين المتلاعنين ، وهنا : نرى الفقه الإسرائيلي بجناحيه جميعاً يتجه إلى اقتباس الحكم الذي استقرت عليه أغلبية الفقه الإسلامي وهو تحریم زواج الرجل بمن سبق له أن اتهمها بالزنى حين كانت له زوجاً . أما في التحريم المؤبد عقاباً للإقدام على عقد الزواج أثناء ارتباط المرأة بغيره ؛ فقد اتجه الفقه الإسرائيلي أيضاً إلى اقتباس هذا التحريم من الفقه الإسلامي . وأما في تحریم الزواج بالمطلقة متى خطبها أو تزوجها آخر ، فقد رأينا أن التوراة تفسر ذلك المانع بأن هذه المرأة « قد تنجست » ، حين تزوجها آخر ، أما الإسلام فلا يرى في الزواج نجاسة على الإطلاق ؛ لكننا رأينا - رغم ذلك - باحثاً قرأتياً معاصراً يحاول أن يقارن هذا المنع إلى ما وجده في الإسلام من تحریم مطلقة الثلاث على مطلقها حتى تزوج رجلاً غيره ، رغم تناظر الحكمين تناظراً عكسياً .

ثم انفراد التشريع الإسرائيلي بتحریم نسل الحرام إلى أجيال ، ثم اجتهاد الفقه فأباح التزاوج بين طرفين على درجة واحدة من ذلك النسل .

لكننا نعود فنرى هذه الموانع لا تستند إلى نص واحد صريح في نصوص التوراة . وقد أسلفنا ذلك بصدد الزنى واللعان ، كما رأينا في تحریم نسل الحرام أنه يعتمد على تفسير فقهي لنص التوراة أن لا يدخل أبناء الزنى في جماعة الرب ، وقد أبدينا رأينا هنالك في موضعه : أن الأقرب إلى الفهم والمنطق هو حرمان نسل الحرام من الاشتغال بالسكّانة مثلاً . لكن التوراة لم تقل إن نسل الحرام لا يدخل في شعب إسرائيل ، كما قالت مثلاً بشأن الزناة ، مع أن الفقه قد تسامح معهم وسمح بزواج الزناة من الأبرياء .

وعليه فليس - في رأينا - مانع عقابي واحد يحتّمى بنص ديني صريح ، فيما عدا مانعاً واحداً ليس غير وهو : منع الزواج بالمطلقة متى تزوجها آخر ودخل بها - باتفاق الرّبانيين والقوانين - أو متى ارتبطت بآخر ولو بمجرد الخطبة الدينية كما ذهب إليه القراءون وحدهم . بناء على نص صريح في التوراة بهذا المعنى . .

٧٠ - وفي رأينا : أن التقنين الموحد الذي نقترحه ، لن يضيره الاعتراف بمثل هذا الاستثناء المحدود بالنسبة للواطنين اليهود . ليقى له - فيما وراء هذا الاستثناء - مطلق الحق في اقتباس الموانع العقابية من التشريع الإسلامي فيما استقرت عليه أغلبية الفقه ، كإتاع الزنى وكإتاع اللعان ، دون الوقوف عندما انفردت به الأقلية كإتاع التحريم المؤبد بعد الإقدام على الزواج خلال عدة المرأة من آخر . ولن يمانع في ذلك الفقه الإسرائيلي بعد ما عرضناه بشأنه .

٧١ - إنما يلوح لنا الصدام في نقطة واحدة هي إجراءات اللعان في التشريع الإسرائيلي .

فلقد يقال : إن في هذه الإجراءات - وقد عرضناها بتفاصيلها في الفصل الثاني من الباب الأخير (الموانع العقابية) - ما فيها من قسوة على المرأة وحدها ، ولقد يلوح لنا مرة أخرى ذلك السيف المشهر (النظام العام) يلوح به عشاق هذا السلاح .

٧٢ - لكننا - في الحق - لا نرى في هذا الإجراء صداماً أى صداماً بالنظام العام .

إذ أن هذا الإجراء لاتقاسيه المرأة ولا تقدم نفسها إليه إلا عن اقتناعها أساسا بالدين الذى يفرضه ، وليس من تطبيق النظام العام - فى رأينا - أن تتدخل فى تفاصيل الأديان التى أمرنا أن نتركها لأصحابها كما يدينون بها ، ولا أن نقتات على أتباعها فى تعديل دينهم بما يبغي وما لا يبغي ، مادمتا ندين بالحرية الدينية لسائر أهل الكتاب فى حدود حياتهم الدينية الخاصة بهم وحدهم .

٧٣ - إنما يجب - فى رأينا - أن نتذكر ، أن لهذه المرأة إذا شاءت وبمحض حريتها واختيارها ، أن ترفض الخضوع لهذا الإجراء ، ولزعامتها الدينية عندئذ أن تتخذ ضدها ما تشاء من إجراءات العقوبة الدينية التى يمكن أن تصل إلى حد الطرد من رعايتها ، وبالتالي فإنها لامتلك سلطة تنفيذ هذا الإجراء عليها قهراً بغير إرادتها ، لسكتها سبقي فى نظر القانون العام - وهذا هو المهم - سيدة شريفة ، رغم رفضها لإجراء اللعان ، لأن القانون العام له الحق فى عدم الاعتراف بهذا الإجراء الإسرائيلى وسيلة لإثبات البراءة والطهارة ، كذلك فإن هذه السيدة سبقي فى نظر القانون العام ، يهودية من أتباع هذا الدين وإن أنكرت عليها زعامتها تلك التبعية .

٧٤ - وأخيراً : فإن اقتباس القانون الموحد لتلك الموانع العقابية فيما استقرت عليه أغلبية الفقه الإسلامى ، لن يصادم الفقه الكنسى فى شيء على الإطلاق ، مادام هذا الفقه يعترف باستحالة الثور على نص دينى واحد بخصوص هذه الموانع ، فيأعدها ذلك النص الذى يجده عند السيد المسيح عليه السلام ، والذى يمنع الزواج بملقة على الإطلاق ، ثم استقرت غالبية الفقه الكنسى على تفسير المطلقة بأنها المطلقة بسبب الزنى ، وتكون النتيجة هى تحريم الزواج بزانية . وهذا هو عين ما رأيناه فى الإسلام . . .

٧٥ - أما اعتبار الطلاق فى حد ذاته مانعاً من الطلاق ، فقد رأينا تماهت هذا الاعتبار فى جميع الفقه الكنسى ذاته .

كذلك رأينا أن اعتبار قتل أحد الزوجين للآخر أو اشتراكه بالتآمر فى هذا

القتل ، هو اعتبار لا محل له في ظل تقنين يرى أن القصاص من القاتل بالفعل أو بالاشتراك يحول دون التفكير في هذا المانع .

٧٦ - أما ما عدا ذلك من الموانع العقابية التي رأينا أغلبية الفقه الإسلامي يستقر عليها ، والتي نقتراح اقتباس القانون الموحد لها ، فهي كلها موانع لا تصطدم بنص أى نص في التشريع المسيحي على الإطلاق ، بناء على ما أسلفناه تفصيلا عن هذا التشريع .

ثانيا : مقترحات متواضعة على الطريق إلى صياغة تقنين موحد

الباب الأول : قواعد مدنية

١ - « الزواج عقد وثيق ، تباركه الأديان ويحميه القانون ، يرتبط به الرجل بالمرأة ، بنية الدوام ، تحت رعاية الزوج ، ويهدف العفاف والاستقرار ، مع إنجاب نسل قوى ، والتعاون في مسؤوليات الأسرة ، وفرائض التقدم المستمر ، والالتزام بحسن المعاشرة » .

٢ - 'يُعتبر في دائرة كل قسم من أقسام الشرطة ، ومن بين أئمة المعابد للأديان الثلاثة ، واحد أو أكثر حسب اتساع الدائرة وتعداد سكانها ، يباشر باسم الدين والقانون ، إبرام عقود الزواج ، بشرط أن يثبت أحد الزوجين إقامته في الدائرة ، ويكون لهذه العقود ولساير بياناتها ، صفة المحررات الرسمية ، بكل ما يترتب على ذلك في القوانين المدنية والإدارية والجنائية سواء بسواء . كما يكون لها طابع العقود المسجلة بمصلحة الشهر والتوثيق . داخل الدولة وخارجها .

٣ - يجب أن يثبت كل من الزوجين في وثيقة يتبادلها الزوجان قبل التقدم لعقد الزواج ، ويوقع كل منهما بنفسه على العلم بهما ولو بالترجمة ، سائر البيانات التي يكون لها أثر في رضا كل من الطرفين بالزواج من الطرف الآخر ، ويستطيع كل طرف أن يطلب من الآخر إضافة كل بيان قد يحتاج إليه لوضوح معرفته بصاحبه ، وتكون لسائر هذه البيانات صفة المحررات الرسمية مدنيا وإداريا وجنائيا ..

كما يكون لكل من الزوجين إذا وقع ضحية تدليس أو تزوير ؛ أن يفارق زوجته بالطلاق أو بالتطليق ، مع التعويضات .

الباب الثاني : الخطبة

٤ — يلتزم كل من يقدم على الزواج باحترام الخطبة السابقة للغير متى علم بها ، فإذا أقدم على الزواج منتهكاً لها فإن العقد صحيح ، ولكن يحق للتخاطب السابق ، كما يحق للمخطوبة إذا انفسخت خطبتها بغير حق ، المطالبة بتعويض الضرر بعنصره : الأدبي والمادى .

الباب الثالث : تعدد الزوجات

٥ — بالإضافة إلى المنصوص عليه في المادتين ٢ ، ٣ السابقتين ، فإن من المستلزم أن يثبت طالب الزواج في بياناته كل ما سبق له من زواج قائم أو منحل ، مع بيان سبب الانحلال وعدد مراته وتواريخه . والجهات التي تم فيها عقد أو انحلال كل زواج سابق .

٦ — يحق للزوجة السابقة أن تطلب الطلاق في خلال ثلاثة أشهر من تاريخ ثبوت علمها بالزواج الجديد ، إذا أثبتت أن الزوج قد أقدم على الزواج التالى عابثاً مستهيناً بالمسئولية الأسرية ، كما يحق لها ولأولادها منه طلب التعويض فضلاً عن النفقة المناسبة . على أن تكون لسائر هذه الالتزامات المالية قوة التنفيذ بالدفع أو بالحبس . ويراعى تصعيد التعويضات للأولاد كلما كانوا أحوج للرعاية الأبوية .

الباب الرابع : العدة

٧ — تلتزم المرأة وحدها بالعدة بعد انحلال علاقتها الفعلية برجل ، علاقة شرعية أو غير شرعية ، وأياً كان سبب هذا الانحلال ؛ كما تلتزم بالعدة بعد وفاة زوجها ولو قبل الدخول .

٨ — متى التزمت المرأة بالعدة ؛ حق لها الميراث من الرجل ؛ ما لم تكن علاقتها به مجردة من شرف الزواج ومن شبهته .

٩ - تتحدد عدة الحامل مطلقاً بوضع الحمل وحده وفي جميع الأحوال .
١٠ - مع مراعاة المادة ٩ ، تتحدد عدة الأرملة بأربعة أشهر هلالية وعشرة أيام إذا لم تكن حاملاً .

١١ - تتحدد عدة من عدا الأرملة والحامل بثلاثة أشهر هلالية ، ما لم تثبت المرأة شذوذاً الفطري بما يستلزم تقصير هذه المدة أو إطالتها لتستوعب ثلاث مرات من دوراتها الشهرية ، ولا تزيد العدة عن سنة بحال فيما يتعلق بالتزامات الزوج فقط ، لكن يمكن أن تطول العدة فيما يتعلق بالتزاماتها وحدها حسب إقرارها على نفسها باقتضائها أو عدمه .

١٢ - لا يجوز خطبة المرأة صراحة ولا تليحاً خلال العدة من طلاق رجعي ، ويجوز التليح المذهب للخطبة فيما عدا ذلك .

١٣ - إذا تزوجت المرأة خلال عدتها فإن زواجها باطل ، وذلك مع مراعاة أحكام المادتين ٢ ، ٣ من هذا المشروع .

كما يتعرض المتزوج بها خلال عدتها رغم عليه بذلك بعقوبة الزنى مع التعويض لمن يسوؤهم هذا التصرف الباطل .

الباب الخامس : بخصوص الاختلاف الجوهري بين الزوجين

١٤ - باطل زواج المسلمة بغير مسلم .

١٥ - يجوز زواج المسلم بامرأة غير مسلمة متى كان لها دين سماوي .

١٦ - في حالة زواج المسلم بكثائية ، فإن القانون يتكفل بحماية حريتها الدينية فضلاً عن حقوقها الزوجية ، ودون تفرقة بينها وبين الزوجات المسلمات إن كنَّ .

١٧ - لا أثر لاختلاف الجنسية على صحة الزواج مطلقاً، وإن جاز ترتيب إجراءات عقوبات إدارية في بعض الظروف .

الباب السادس : التعبد

- ١٨ - لا يجوز إبرام عقود الزواج للمحرمين خلال الإحرام .
١٩ - لا يجوز للراهب أو الكاهن الذي يلتزم في عقيدته بالرهبة أن يتزوج طالما كان باقياً على هذا الالتزام .
لكن إذا خلع الراهب أو الكاهن مسوح الرهبة أو الكهانة فإن زواجه صحيح .
ويعتبر إقدامه على الزواج إعلاناً منه لذلك .

الباب السابع : القرابة

- ٢٠ - (١) بالنسبة للسليلين وحدهم . تنحصر القرابة في الأنواع الثلاثة التالية :
القرابة النسبية ، والقرابة الصهرية ، والقرابة الرضاعية ، ولا قرابة غيرها .
٢١ - يحرم بالقرابة النسبية شرعية كانت أو طبيعية : الخط العمودى صعوداً ونزولاً بغير نهاية ، كما يحرم فروع الأبوين لمسا لانهاية ، أما فروع الجدین فألى ما يوازی الآباء والأمهات المباشرين فقط .
٢٢ - يحرم بالقرابة الصهرية : زوجات الأصول والفروع النسيين الشرعيين لما لانهاية بمجرد القدعليهن ، وكذلك أمهات الزوجات وجداتهن صعوداً لما لانهاية .
أما بنات الزوجات الناشئات في كفالة زوج الأم فلا يحرم إلا بعد الدخول بالأمهات .
وأما إذا كانت العلاقة بين الطرفين غير مشروعة فينحصر التحريم بين شخص كل منهما وأصول الآخر وفروعه .
٢٣ - لابد للقرابة الرضاعية من رضاع الطفل الرضيع من الأم المرضع بصفة مستقرة ، ولمدة لا تقل عن أسبوع كامل ، وفي خلال العامين الأولين من عمر الراضع

وقبل فطامه . وسواء أتم الرضاع من الثدي مباشرة أم بوسيلة لاتمنع الصلة بين الراضع والرضع . وسواء أكان الرضاع تطوعاً أم بأجر .

٢٤ - يترتب على القرابة الرضاعية ما يترتب على القرابة النسبية وحدها من التحريم . على النحو الموضح بالمادة ٢١ من هذا المشروع .

٢٥ - (ب) بالنسبة لغير المسلمين : تطبق - فقط - المادتان : ٢٠ ، ٢١ من هذا المشروع ، مع إضافة تحريم امرأة العم وامرأة الأخ^(١) .

الباب التاسع : بخصوص العقوبة المانعة من الزواج

٢٦ - مطلقة الثلاث لا يجوز لمطلقها الزواج بها إلا بعد زواجها من زوج آخر ثم انحلال زواجها التالى من الزوج الآخر .

٢٧ - كل من أدين بالزنى ، لا يجوز له الزواج بطرف آخر لم يتلوث بذلك .

٢٨ - كل من اتهم امرأته رسمياً بالزنى ، نجح فى إثبات ذلك أو لم ينجح ، لم يعد له - إلى الأبد - حق الزواج بها .

الباب التاسع : أحكام عامة

٢٩ - جميع الأحكام والقواعد الواردة بهذا المشروع ، محددة بطريق الحصر ، فلا يجوز القياس عليها ، وليس لسلطة أيأ كانت أن تتناولها بتعديل أو إعفاء .

٣٠ - مع تطبيق المادتين ٢ ، ٣ من هذا المشروع ، يخضع انتهاك أى من هذه الأحكام والقواعد ، بالأصالة أو بالاشتراك ، لعقوبات الزنى سواء بسواء .

٣١ - يحق لكل من مسه ضرر مادى أو أدبى ترتب مباشرة على هذا الانتهاك أن يطالب الجانى أو الجناة متضامنين بالتعويض .

(١) لودود النس عليها فى التوراة . سفر اللاويين إصحاح ١٨ ف ١٤ ، ١٦ .

٣٢ - تطبّق على سائر الأحكام والقواعد الواردة بهذا المشروع قاعدة الحسبة^(١٢) ، فيجوز لكل إنسان - ولو غير ذي مصلحة خاصة - أن يحرك الدعوى أمام السلطات المختصة .

والله ولي التوفيق ؟

(١٢) ودعاوى الحسبة ، يعرفها قانوننا المصري ويعترف بها تبعاً لبداً « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » الثابت في الشريعة الإسلامية .

انظر : ١ - لائحة ترتيب المحاكم الشرعية الصادرة في سنة ١٩٣١ بمرسوم بقانون ١٩٣١/٧٨ المواد ٤٨ - ٦٢ - ب - قانون ١٩٥٥/٦٢٨ بخصوص تدخل النيابة في بعض قضايا الأحوال الشخصية والوقت - ج - عهد المنعم المصري : « الوجيز في المرافعات المدنية والتجارية » ص ٣٩ (دعوى الحسبة) .

المصادر والمراجع — ح

(١) المصادر والمراجع العربية

أولا : لغويات :

المداية إلى ضوابط الكتابة — الطبعة الخامسة .

شرح شافية ابن الحاجب — تحقيق : محمد الزفراف وآخرين — طبعة ١٣٥٨ هـ
أدب الكاتب — تحقيق : محمد عيسى الدين عبد الحميد — الطبعة الرابعة .
لسان العرب — الطبعة الأولى بال مطبعة الأميرية بالقاهرة .

البيان والتبيين — تحقيق : عبد السلام محمد هارون — طبعة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م

المزهر — طبعة محمد سعيد الرفاعي صاحب المكتبة الأزهرية بالقاهرة . - ١٣٧٥ هـ .
مختار الصحاح — تحقيق : محمد عيسى الدين ومحمد السبكي طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة
أساس البلاغة — طبعة كتاب الشعب بالقاهرة .

القاموس المحيط — الطبعة الرابعة .

المصباح المنير — طبعة المطبعة الثمانية .
١٣١٧ هـ .

قاموس عربي — عربي .
المعجم — الطبعة الخامسة بيروت .

(١) إبراهيم عبد المطلب .

(٢) ابن الحاجب (١١٧٥ م ١٢٤٩)
مع رضى الدين الأسترا باذى وآخرين .
(٣) ابن قتيبة — أبو عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري ٢١٣ هـ ٢٧٦ هـ .
(٤) ابن منظور — أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري الأنصارى الحزرجى . ٦٣٠ هـ ٧١١ هـ .
(٥) البستاني — الشيخ عبد الله البستاني ١٨٥٤ م ١٩٣٠ هـ .

(٦) الجاحظ — أبو عثمان عمرو بن بحر ١٥٠ هـ ٢٥٥ هـ .

(٧) الجلال السيوطى — جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر الفافى ٩١١ هـ .
(٨) الرازى — محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى — المتوفى ٧٨٠ هـ .
(٩) الزمخشري — أبو القاسم محمود بن عمر الحنفى المشرقى ويطلب به « جاز الله » ٤٦٧ هـ ٥٣٨ هـ .

(١٠) البنيروز باذى — أبوطاهر محمد الدين محمد بن يعقوب

(١١) المقرئ — أحمد بن محمد بن على المقرئ الفيوى الثوري ٧٦٦ هـ .

(١٢) فؤاد حسين وفيلكس منراحي
(١٣) لويس معلوف .

ثانيا : القرآن وعلومه :

(١٤) القرآن الكريم .

(١٥) ابن تيمية — وقد نسبها الناشئ إلى : تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ٦٦١ هـ ٧٢٨ هـ لكن محمد منير الدمشقي يقرر أن الصواب هو نسبتها لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم المحض بن محمد بن المحض بن علي بن عبد الله المعروف بابن تيمية الحراني وهو الملقب بـ « تقي الدين الخطيب الواعظ الفقيه الحنبلي ٥٤٢ هـ ٦٢١ هـ » .

(١٦) ابن جزى — محمد بن أحمد بن جزى الكلبي القرطابي .

(١٧) ابن حزم — أبو عبد الله محمد بن حزم .

(١٨) ابن حبان — محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حبان أمير الدين أبي حبان الأندلسي القرطابي الصير بأبي حبان ٨٦٥ هـ ٧٤٥ هـ .

(١٩) ابن حبان — نفسه .

(٢٠) ابن كثير — أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير ٧٠١ هـ ٧٧٤ هـ . وقد بلغ في الحديث درجة (الحافظ) فضلا عن أنه من أئمة التفسير والتأريخ .

(٢١) ابن مكتوم — أحمد بن عبد القادر ابن أحمد بن مكتوم الحنفي النحوي ٦٨٧ هـ ٧٤٩ هـ .

(٢٢) أبو السعود — وهو ابن محمد بن مصطفى الباقى ٨٩٣ هـ ٩٥٢ هـ .

(٢٣) أبو بكر الباقاني .

مقدمة في أصول التفسير — طعة المطبعة السلفية بالقاهرة .

التسهيل لعلوم التنزيل — طعة أولى — المكتبة التجارية ١٣٥٥ هـ .
التاسخ والنسوخ — ملحق « بالقباس من تفسير ابن عباس » . انظر (٣٧)
التفسير الكبير للسمي بالبحر المحيط — الطبعة الأولى بالقاهرة ١٣٢٨ هـ .

تفسير النهر ، الماد من البحر — بهامش تفسير ابن حبان .

تفسير القرآن العظيم — طبعة عيسى الحلبي

الدر القطيب من البحر المحيط — بهامش تفسير ابن حبان

لإرشاد القل السليم للعروف — « تفسير أبي السعود » بهامش تفسير الرازي — الطبعة الأولى ١٣٠٧ هـ بالقاهرة .

معجاز القرآن — مطبوع بهامش الإفتان في علوم القرآن — الطبعة الثالثة .

مذاهب التفسير الإسلامي — ترجمة عبد الحليم
التجار — طبعة دار الكتب الحديثة
بالقاهرة .

حاشية الصاوى على تفسير الجلالين — طبعة
مصطفى الحلبى ١٣٦٠ .

معالم التنزيل — طبعة المكتبة التجارية
الكبرى بالقاهرة .

أنوار التنزيل وأسرار التأويل — طبعة
المطبعة الثمانية ١٣٠٦ هـ .

أحكام القرآن — طبعة ١٣٤٧ هـ .

الإيمان في علوم القرآن — الطبعة الثالثة
لمصطفى الحلبى ١٣٧٠ هـ .

النزول — نسخة بدار الكتب طبعة
١٣١٤ هـ .

لباب التنزيل في أسباب النزول — طبعة
كتاب التحرير بالقاهرة .

تفسير الجلالين — طبعة مصطفى الحلبى
١٣٦٠ هـ .

لباب التأويل في معاني التنزيل المعروف
بتفسير الخازن — طبعة المكتبة التجارية
بالقاهرة .

مفاتيح اليب المشتهر بالتفسير الكبير —
طبعة المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٧ هـ (دار
الكتب) .

الكشاف — طبعة ١٣٠٨ هـ مكتبة الجامعة
الأمريكية بالقاهرة .

نفاة التفسير في الكتب القديمة طبعة
أولى ١٣٧٣ هـ بالقاهرة .

جامع البيان في تفسير القرآن — طبعة
المطبعة الميمنية بمصر — دار الكتب .

(٢٤) إجناتاس جول تسيبر .

(٢٥) أحمد الصاوى — وهو أحمد بن
محمد المالكي الخالقي ١١٧٥ هـ ١٢٤١ .

(٢٦) البغوى — أبو محمد الفراء البغوى
الشافى . التوفى ٥١٦ هـ .

(٢٧) الفيضى — فاضل القضاة ناصر الدين
أبو الخير عداة بن عمر بن طي ، التوفى
٦٨٥ هـ .

(٢٨) الجصاص — أبو بكر أحمد بن على
الرازى البغدادى ٣٠٥ هـ ٣٧٠ .

(٢٩) الجلال السيوطى — جلال الدين
عبد الرحمن بن أبى بكر الشافى ٨٤٩ هـ
٩١١ .

(٢٩) الجلال السيوطى — نفسه .

(٣٠) الجلال السيوطى — نفسه .

(٣١) الجلال السيوطى — نفسه والجلال
المعنى وهو جلال الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم
المعنى ٧٩١ هـ ٨٦٤ .

(٣٢) الخازن — علاء الدين على بن محمد
ابن إبراهيم البغدادى الصوفى المعروف بالخازن
٦٧٨ هـ ٧٤١ .

(٣٣) الرازى — أبو عداة محمد بن
عمر بن الحسين ، وهو الملقب بفخر الدين
٥٤٤ هـ ٦٠٦ .

(٣٤) الزمخشرى — سبق التصريف به .

(٣٥) السيد أحمد خليل .

(٣٦) الطبرى — محمد بن جرير .

- (٣٧) الفيروز باذى - سبى التعريف به .
- (٣٨) القرطبي - أبو عبيد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى المتوفى ٦٧١ هـ .
- (٣٩) النسفى - أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى المتوفى ٧٠١ هـ .
- (٤٠) أمين الحولى .
- (٤١) عباس محمود العقاد .
- (٤٢) عبد المتعال محمد الجبرى .
- (٤٣) محمد الزفزاف - أستاذنا ووالدنا ، طيب الله ثراه .
- (٤٤) محمد حسين النهمى .
- (٤٥) محمد صديق حسن خان .
- (٤٦) محمد صديق حسن خان - نفسه .
- (٤٧) محمد عبده ومحمد رشيد رضا .
- (٤٨) محمد فريد وجدى .
- (٤٩) محمد قزاد عبد الباقي .
- (٥٠) محمد منير الدهمى .
- (٥١) محمود بن الشريف .
- (٥٢) مصطفى زيد .
- (٥٣) مصطفى صادق الرافى .
- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس - طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة - ١٣٨٠ هـ .
- الجامع لأحكام القرآن - طبعة كتاب الشعب بالقاهرة - حياجة مع طبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٦ .
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل المرفوعة بتفسير النسفى - طبعة عيسى الحلبى .
- مناهج تجديد - طبعة دار المعرفة بالقاهرة ١٩٦٦ م .
- الفلسفة القرآنية - طبعة دار الهلال بالقاهرة ١٩٦٢ .
- النسخ فى الشريعة الإسلامية - طبعة أولى ١٣٨٠ هـ .
- التعريف بالقرآن والحديث - طبعة أولى ١٣٧٥ هـ .
- التفسير والمفسرون - طبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة ١٣٨١ هـ .
- حسن الأسوة - طبعة أولى ، مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ١٣٠١ هـ .
- نبيل المرام من تفسير آيات الأحكام - الطبعة الثانية ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ .
- تفسير المنار - الطبعة الأولى - دار المنار . ١٣٤٦ هـ .
- المصحف المفسر - طبعة كتاب الشعب بالقاهرة للمجمع للمفسرين لأنفاط القرآن الكريم - الطبعة الأولى ١٣٤٦ هـ .
- إرشاد الراغبين فى الكشف عن آى القرآن المبين - الطبعة الأولى ١٣٤٦ هـ .
- الرسول فى القرآن - طبعة المكتبة الثقافية بالقاهرة .
- النسخ فى القرآن الكريم - الطبعة الأولى دار الفكر العربى ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ .
- إحجاز القرآن - طبعة المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة .

ثالثاً — الحديث وعلومه

- (٥٤) ابن القيم انظر رقم ١١٧
- (٥٥) ابن تيمية انظر رقم ٩٧
- (٥٦) ابن حجر المسقلاقي — شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي ٧٢٣ هـ ٨٥٢
- (٥٧) ابن حجر المسقلاقي — نفسه .
- (٥٨) ابن حجر المسقلاقي — نفسه .
- (٥٩) ابن حزم — أبو محمد علي بن حزم القاهري
- (٦٠) ابن حنبل — أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني — ١٦٤ هـ ٢٤١ هـ — إمام المذهب الحنبل
- (٦١) ابن قتيبة .. سبى التعريف به .
- (٦٢) ابن كثير — أبو الفداء إسماعيل ابن كثير ٧٠١ هـ ٧٧٤ هـ سبى التعريف به .
- (٦٣) أبو داود — الحافظ أبو داود سليمان ابن الأدهم بن إسحاق الأزدي السجستاني ٢٧٥ هـ ٢٠٢ هـ
- (٦٤) أحمد شاكر .
- (٦٥) البخاري — أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ابن إبراهيم — ١٩٤ هـ ٢٥٦ هـ
- (٦٦) الترمذي — أبو عيسى محمد بن عيسى ابن سورة الترموزي — ٢٧٩ هـ ٢٠٠ هـ
- (٦٧) الجلال السيوطي — جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الشافعي السيوطي التوفي ٩١١ هـ
- (٦٨) الجلال السيوطي — نفسه .
- زاد المعاد من هدى خير العباد — مطبعة المطبعة المصرية ١٣٧٩ هـ .
- صحة أصول مذهب أهل المدينة — مطبعة أولى — مطبعة الإمام بالقاهرة .
- بلوغ الرام من أدلة الأحكام — مطبعة المكتبة التجارية بالقاهرة .
- شرح متن « نغية الفكر في مصطلح أهل الأثر » له نفسه — المطبعة الأولى بالمطبعة الحيرية بالقاهرة ١٣٢٣ هـ .
- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري — مطبعة أولى ١٣١٩ هـ بالقاهرة .
- الفصل في الملل والنحل — نسخة بدار الكتب .
- المسند — دار المعارف ١٣٦٦ .
- تأويل مختلف الحديث — مطبعة مكتبة زيدان ، شارع التجارة بالقاهرة ١٩٢٥ م .
- « اختصار علوم الحديث » مطبعة تالفة — محمد علي صبيح بالأزهر .
- سنن أبي داود .. مطبعة أولى (مصطفى الحلبي) ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م .
- الباعث الحديث ، شرح اختصار علوم الحديث . مع « اختصار علوم الحديث » لابن كثير .
- الجامع الصحيح ، كتاب الشعب — القاهرة .
- صحيح الترمذي — نسخة بدار الكتب
- « إسعاف البطأ رجال اللوطا » ملحق بـ « اللوطا » لملك بن أنس ، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م .
- تنوير المحواك ، شرح مولف مالك — ملحق بلوطا ، لملك بن أنس .

- (٦٩) الجلال السيوطى — نفسه .
- (٧٠) الزرقانى — محمد بن عبد الباقي الزرقانى .
- (٧١) السيد عبد الرحيم غير الطبطبائى .
- (٧٢) الشافعى — أبو إسحاق إبراهيم ابن موسى بن محمد القضى الشافعى الترمذى المتوفى ٧٩٠ هـ
- (٧٣) الشهرستانى — محمد عبد الكريم الشهرستانى .
- (٧٤) الشوكانى — محمد بن علي بن محمد الشوكانى التميمى الصنعائى ١١٧٢ هـ ١٢٥٠ هـ
- (٧٥) الشوكانى — نفسه .
- (٧٦) الصنعائى — محمد بن إسماعيل — ١١٤٢ هـ ١١٨٢ هـ
- (٧٧) العراقى — زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين ، المتوفى ٨٠٦ هـ
- (٧٨) القضى والنووى — أحد بن حجازى القضى ، وعيسى الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووى المتوفى ٦٧١ هـ
- (٧٩) النووى — نفسه .
- (٨٠) النووى — نفسه .
- (٨١) الهيثمى — نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمى ٢٧٢ هـ ٣٥٤ هـ
- (٨٢) حافظ حسن محمد السمودى .
- الآلء المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة — طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة .
- شرح على المواهب الدنية للقسطلانى — المطبعة المصرية ببولاق ١٢٩١ هـ ، نسخة بالمكتبة العامة للجامعة الأمريكية بالقاهرة
- هداية البارى لى حديث البخارى — طبعة ثالثة ١٩٥٣ المكتبة التجارية بالقاهرة .
- الاعتصام — تقديم وتحقيق محمد رشيد رضا — طبعة أولى — المكتبة التجارية بالقاهرة .
- اللؤلؤ والنحل — الطبعة الأولى .
- فوائد المجموعة فى بيان الأحاديث الموضوعة — طبعة ثالثة — مصطفى الحلبى بالقاهرة .
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار — طبعة ثالثة — مصطفى الحلبى بالقاهرة .
- سبل السلام شرح « بلوغ الرام من أدلة الأحكام » لابن حجر — طبعة ثالثة ١٣٦٩ هـ
- طبعة للمكتبة التجارية بالقاهرة .
- تخريج أحاديث « إحياء علوم الدين » وهو النسبى « التفتى من حل الأسفار » طبعة مصطفى الحلبى ١٣٥٨ هـ بهامش كتاب « إحياء علوم الدين » للفتاوى .
- شرح الفتوى على الأربعين النووية ويسمى « كتاب المجالس السبعة فى الأربعين النووية » طبعة أولى — محمد علي صبيح بالأزهر ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م .
- الأربعون حديثاً النووية مع شرح الفتوى .
- رياض الصالحين للمكتبة التجارية بالقاهرة
- مورد الظكآن لى زوائد ابن حبان — مع تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة — الطبعة السلفية بالقاهرة .
- منحة اللبيب فى علم مصطلح الحديث ، طبعة أولى ١٣٤٠ هـ ١٩٢١ م .

- (٨٣) عبد الحلیم محمود .
 السنة في مكاتها وفي تاريخها - طبعه
 المكتبة الثقافية عدد ١٦٦ .
- (٨٧) محمد المنق .
 شرح الديباج الذهب في مصطلح الحديث -
 مطبعة صبيح بالقاهرة .
- (٨٤) علي حسب الله .
 من حروس الحديث - طبعه ثانية ١٣٦٦ هـ
 ١٩٤٧ .
- (٨٥) محمد الزفراف .
 الحديث النبوي الشريف - طبعه أولى .
- (٨٧) مالك بن أنس - فقيه الحجاز
 وإمام الذهب المالكي - ١٧٩ هـ ١٧٩ هـ .
- (٨٨) عبد الزفراف .
 الحديث النبوي الشريف - طبعه أولى .
- (٨٩) محمد الطيب النجار .
 الحديث النبوي الشريف - طبعه أولى .
- (٩٠) محمد بن ماجه - الإمام الحافظ محمد
 بن يزيد بن ماجه القزويني ٢٠٧ هـ ٢٧٥ هـ .
- (٩١) محمد صديق حسن خان .
 الحديث النبوي الشريف - طبعه أولى .
- (٩٢) محمد صديق حسن خان .
 الحديث النبوي الشريف - طبعه أولى .
- (٩٣) محمد عبد العزيز الحولي .
 الحديث النبوي الشريف - طبعه أولى .
- (٩٤) محمد صغبر الحلبي .
 الحديث النبوي الشريف - طبعه أولى .
- (٩٥) مسلم أبو الحجاج بن مسلم القشيري
 النيسابوري ٢٠٤ هـ ٢٦١ هـ .
- (٩٦) مصطفى السباعي - معاصر .
 السنة ومكاتها في التشريع الإسلامي -
 طبعه النار القومية سنة ١٩٦٦ م

رابعاً : أصول التشريع الإسلامي وتاريخه :

- (٩٧) ابن تيمية - تقي الدين أحمد بن
 عبد الحلیم ٧٢٨ هـ ٧٨١ هـ وهو فقيه ابن تيمية
 الحراني ويكثر الخلط بينهما ، انظر (١٥)
- (٩٨) ابن فرحون - شمس الدين
 أبو عبد الله محمد بن فرحون البصري المالكي
- صحة أصول مذهب أهل المدينة - طبعه
 أولى - مطبعة الإمام بالقاهرة .
- تبصرة الحكماء في أصول الأفضية والأحكام
 الطبعه الأولى المطبعة العامرة المغربية ١٣٠١ هـ .

- (٩٩) ابن حزم — أبو علي محمد بن حزم الطاهري .
(١٠٠) أحمد الشيرازي — معاصي .
(١٠١) الأمدى — أبو الحسن علي الأمدى .
(١٠٢) الشافعي — عبد الله بن إدريس الشافعي إمام المذهب الشافعي ١٥٠ هـ — ٢٠٤ هـ .
(١٠٣) الطبري — أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ٢٢٤ هـ ٣١٠ هـ .
(١٠٤) النزالي — أبو حامد محمد بن محمد النزالي الطوسي ، الفيلسوف الصوفي الشافعي ٥٠٥ هـ ٥٤٥ هـ .
(١٠٥) الكاساني — علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني المتوفى ٨٧ هـ (١٠٦) آل كاشف الغطاء — محمد الحسين آل كاشف الغطاء الشيعي الإمامي الجعفري
(١٠٧) عز الدين بن عبد السلام — أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الصلي المتوفى ٦٦٠ هـ .
(١٠٨) علي حسب الله .
(١٠٩) محمد الحضري .
(١١٠) محمد الحضري .
(١١١) محمد رضا المفلح .
(١١٢) محمد سلام مذكور .
- الإحكام في أصول الأحكام — تحقيق أحمد شاكر — الطبعة الأولى ١٣٤٧ هـ .
الأئمة الأربعة — طبعة . مكتبات الملال سبتمبر ١٩٦٤ هـ .
الإحكام في أصول الأحكام — طبعة المصارف — الناشر دار الكتب ١٣٣٢ هـ .
الرسالة — تحقيق أحمد شاكر ، طبعة أول .
اختلاف الفقهاء — تصحيح دكتور فريدريك كرون الألماني البرليني نقله من نسخة المكتبة الحديوية ، الطبعة الأولى بالقاهرة ١٣٢٠ هـ ١٩٠٢ م نسخة بمكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة .
المستصفى — الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م المكتبة التجارية بالقاهرة .
بدائع الصنائع في ترتيب الصرائع — الطبعة الأولى — نسخة بدار الكتب .
أصل الشيعة وأصولها ، الطبعة العاشرة ١٣٧٧ هـ ١٩٥٨ م بالقاهرة .
قواعد الأحكام في مصالح الأئمة — طبعة المكتبة التجارية
أصول التشريع الإسلامي — الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م .
أصول الفقه — الطبعة الثانية ١٣٥٢ هـ ١٩٣٣ م .
تاريخ التشريع الإسلامي — المكتبة التجارية ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م .
عقائد الإمامية — طبعة مطبوعات النجاح بالقاهرة الإجابة عند الأصوليين والفتاوى — مطبعة جامعة القاهرة ١٩٦١ م .

- (١١١) محمد سلام مذكور .
تاريخ التفسير الإسلامى ومصادره - الطبعة الأولى .
(١١٢) محمد صديق حسن خان .
حصول المأمول من علم الأصول - طبعة المكتبة التجارية ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ .
(١١٣) محمد فرج النهورى .
تاريخ التفسير الإسلامى - طبعة أولى بالآلة الكاتبة .
(١١٤) محمد مختار القاضى .
الرأى فى الفقه الإسلامى - الطبعة الأولى ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ .
(١١٥) محمد يوسف موسى .
المدخل لدراسة الفقه الإسلامى - الطبعة الثانية .

خامسة : اللغة الإسلامى العام

- (١١٦) ابن الجوزى جلال الدين أبو الفرج
عبد الرحمن بن الجوزى البغدادى المتوفى
٥٩٧ هـ .
(١١٧) ابن القيم - شمس الدين أبو عبد الله
محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية
المتوفى ٧٥١ هـ .
(١١٨) ابن القيم - نفسه .
(١١٩) ابن القيم - نفسه .
(١٢٠) ابن رشد - أبوالوليد محمد بن
أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي
٥٢٠ هـ ٥٩٥ هـ .
(١٢١) أبو الوفا الرازى .
(١٢٢) إسماعيل بن جولد تسيير .
(١٢٣) أحمد تيمور .
تقد العلم والهداء ، أو : تلخيص إبلوس -
طبعة محمد منير الدمشقى .
إعلام الموقعين عن رب العالمين - تحقيق محمد
عيسى عبد الحميد - طبعة المكتبة التجارية
الكبرى ، طبعة أولى ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ .
الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية .
الطبعة الأولى - أنصار السنة المحمدية
بالقاهرة .
زاد المعاد من هدى خير العباد - الطبعة
المصرية ١٣٧٩ هـ .
بداية المجتهد ونهاية المقتصد الطبعة الثالثة
مصحف الحلبى بالقاهرة ١٣٢٩ هـ ١٩٦٠ .
مبادئ الإسلام فى تنظيم الأسرة - طبعة
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة
١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ .
'المقدمة والفرعية' فى الإسلام - ترجمة محمد
يوسف موسى وآخرين - الطبعة الثانية
١٩٥٩ .
المناهج الأربعة — الطبعة الأولى .

- (١٢٤) أحمد شفيق وأحمد زكي .
الرق في الإسلام - الطبعة الأولى - المطبعة
الأميرية ببولاق بالقاهرة ١٣٠٩ هـ ١٨٩٢
الزواج في الإسلام - الطبعة الأولى
١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ بالقاهرة .
حجة الله البالغة - دار الكتب الحديثة .
- (١٢٥) أسعد لطفى حسن .
- (١٢٦) الدهلوى - أحمد عبدالرحيم بن
وجيه الدين المسمى الدهلوى ١١١٤ هـ
١١٧٦ .
- (١٢٧) الدهلوى - نفسه .
- الإصناف في بيان أسباب الاختلاف
مطبعة فاروق بالمقصورة .
الاعتصام - تقديم وتحقيق : محمد رشيد
رضا - طبعه المكتبة التجارية بالقاهرة .
- إحياء علوم الدين - طبعة مصنفى الخليلي .
الأحكام السلطانية والولايات الدينية طبعة
ثانية ١٢٨٦ هـ ١٩٦٦ .
- السلطة التشريعية في الإسلام - الطبعة
الأولى — مطبعة أحمد على غير .
أحكام الزواج والطلاق في الإسلام - الطبعة
الثانية ١٩٦١ .
- العلاقات الخاصة بين المسلمين وغير المسلمين
الطبعة الأولى .
التمتع وأثرها في الإصلاح الاجتماعى
الطبعة الأولى .
- الفقه المغازى - طبعة أولى ١٣٧٦ هـ
١٩٥٧ .
- التمتع في الإسلام - طبعة دار الأندلس —
بيروت .
- الزواج والطلاق في الإسلام - طبعة البار
القومية بالقاهرة ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ .
- روح الإسلام - ترجمة عمر الدبراوى
طبعة دار العلم للملايين — بيروت .
تقديم وتحقيق « حجة الله البالغة » للدعوى
دار الكتب الحديثة بالقاهرة .
- (١٢٨) الشافعى - أبو إسحاق إبراهيم بن
موسى بن عميد القاضى الشافعى الترمطلى
المتوفى ٥٧٩٠ هـ .
- (١٢٩) الفزائى سبق التعريف به .
(١٣٠) الماوردى — أبو الحسن على بن عميد
بن حبيب البصرى البغدادى الماوردى .
(١٣١) المادنى - محمد محمد المادنى .
- (١٣٢) بدارن أبو الميئين بدارن .
- (١٣٣) بدارن أبو الميئين بدارن .
- (١٣٤) توفيق الفسكى .
- (١٣٥) حسن أحمد الخطيب .
- (١٣٦) حسين يوسف المسكى العامل .
- (١٣٧) زكى الدين شعبان .
- (١٣٨) سيد أمير على الباكستانى .
- (١٣٩) سيد سابق .

- (١٤٠) هبجى الحمصانى .
 بيروت ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ .
 مسائل فقهية - طبعة دار الأندلس -
 بيروت .
 الفقهاء المذهب الأربعة - الطبعة الأولى
 ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ .
 الشريعة الإسلامية فى الأحوال الشخصية
 الطبعة الثانية ١٢٧٢ هـ ١٩٥٢ .
 الإسلام دين النطرة طبعة دار الهلال
 بالقاهرة .
 التقرير فى الشريعة الإسلامية - الطبعة
 الثالثة ، الكتاب العربى بالقاهرة ١٣٧٧ هـ
 ١٩٥٧ .
 التصريح الجنائى الإسلامى مقارنا بالقانون
 الوضعى - الطبعة الأولى ١٣٧٩ هـ ١٩٦٠
 أحكام التمين والمستأمنين فى الإسلام
 رسالة للحصول على درجة الدكتوراه فى الحقوق
 جامعة القاهرة ، قسم الشريعة الإسلامية .
 الطبعة الأولى .
 الأهلية وعوارضها - الطبعة الأولى
 ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ .
 قواعد الأحكام فى مصالح الأنام - طبعة
 المكتبة التجارية بالقاهرة .
 فرق الزواج - معهد الدراسات العربية
 ١٩٥٨ .
 النياحة عن النير فى التصرف - الطبعة الأولى
 ١٩٥٤ .
 عيون المسائل الشرعية - طبعة أولى
 ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ .
 تنقطة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى
 الطبعة الأولى - مكتبة القاهرة الحديثة
 بالقاهرة .
- (١٤١) عبدالحسين شرف الدين الموسوى .
 (١٤٢) عبد الرحمن الجزيرى .
 (١٤٣) عبد الرحمن تاج .
 (١٤٤) عبد العزيز جويش .
 (١٤٥) عبد العزيز طمر .
 (١٤٦) عبد القادر عودة .
 (١٤٧) عبد الكريم زيدان .
 (١٤٨) عبد الوهاب خلاف .
 (١٤٩) عز الدين بن عبد السلام - سبق
 التبريف به .
 (١٥٠) على الحقيف .
 (١٥١) على الحقيف .
 (١٥٢) على حسب الله .
 (١٥٣) على عبد القادر .

الأسرة والمجتمع - الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ
١٩٤٨ .

بيت الطاعة وتعدد الزوجات - طبعة
بمؤسسه المطبوعات الحديثه .

الأسرة في الشرع الإسلامى - الطبعة
الأولى ١٣٧٠ هـ (١٩٥١ م) بيروت .

كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال
الشخصية .

أصول الفقه الجعفرى - طبعة معهد
الدراسات العربية بالقاهرة ١٩٥٥ .

الأحوال الشخصية - قسم الزواج ،
الطبعة الأولى - دار الفكر العربى بالقاهرة .

الإمام الصادق - الطبعة الأولى - دار
الفكر العربى بالقاهرة .

الجرعة والقوبة - الطبعة الأولى .
عقد الزواج وآثاره - طبعة معهد

الدراسات العربية بالقاهرة .
الإجماع - طبعة أول بالآلة الكاتبة .

مباحثات في أصول الفقه - طبعة أولى
بالآلة الكاتبة .

رأى جديد في تعدد الزوجات - الطبعة
الأولى ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م .

رفع الأغلاق عن مرسوم الزواج والطلاق
الطبعة الأولى - القاهرة ١٣٤٦ هـ .

الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة ،
الجعفرى والحنفى والمالكى والشافعى والحنبل

دار العلم للناشرين - بيروت .
الوحي المحمدي - طبعة ثالثة ١٣٥٤ هـ .

أحكام الأسرة في الإسلام - الطبعة
الأولى ١٣٨٧ هـ ١٩٦٧ .

الإباحة عند الأصوليين والفقهاء - مطبعة
جامعة القاهرة ١٩٦١ .

الإسلام والأسرة والمجتمع - طبعة أولى .
تاريخ التصريح الإسلامى ونشاطه .

(١٥٤) على عبد الواحد واق

(١٥٩) على عبد الواحد واق

(١٥٦) عمر فروخ

(١٥٧) محمد قندى باشا

(١٥٨) محمد أبو زهرة

(١٥٩) محمد أبو زهرة

(١٦٠) محمد أبو زهرة

(١٦١) محمد أبو زهرة

(١٦٢) محمد أبو زهرة

(١٦٣) محمد الزفراف

(١٦٤) محمد الزفراف

(١٦٥) محمد المدنى

(١٦٦) محمد نجيب الخطيبى - منق الديار

المصرية سابقاً .

(١٦٧) محمد جواد هفتيه

(١٦٨) محمد رشيد رضا

(١٦٩) محمد سلام مذكور

(١٧٠) محمد سلام مذكور

(١٧١) محمد سلام مذكور

(١٧٢) محمد سلام مذكور

- طبعة أولى ؛ دار النهضة العربية .
مباحث الحكم عند الأصوليين والفقهاء -
الطبعة الأولى ؛ جامعة القاهرة ؛
مدخل الفقه الإسلامى ، طبعة الدار
القومية ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م .
معاشرات فى تاريخ الفقه ، طبعة أولى
بالآلة الكاتبة .
الأحوال الشخصية - الطبعة الثانية ١٣٧٧ هـ
١٩٥٨ م .
بحوث فى التصريح الإسلامى - الطبعة
الأولى ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م .
جامع علوم الفريعة - الطبعة الأولى -
١٣٤٩ هـ .
الفقه الإسلامى - طبعة ثالثة - دار
الكتب الحديثة بالقاهرة ١٩٥٨ م
المدخل لدراسة الفقه الإسلامى ، طبعة
ثانية ١٣٨٠ هـ ١٩٦١ م .
تاريخ الفقه الإسلامى - ١٣٧٨ - ١٩٥٨ .
أحكام الزواج والطلاق - طبعة مكتبة
صبيح بالأزهر .
الإسلام عقيدة وشريعة - الطبعة الثالثة -
دار القلم بالقاهرة
مقارنة المذاهب فى الفقه - طبعة أولى
١٣٧٣ هـ ١٩٥٣ م .
الأسرة فى الإسلام - الطبعة الأولى -
دار العروبة بالقاهرة .
الأحوال الشخصية - طبعة أولى ١٣٧٧ هـ
١٩٥٣ م .
- (١٧٣) محمد سلام مذكور
(١٧٤) محمد سلام مذكور
(١٧٥) محمد فرج السهورى
(١٧٦) محمد محيى الدين عبد الحميد
(١٧٧) محمد مصطفى الراضى شيخ الجامع
الأزهر سابقاً
(١٧٨) محمد منير الدمشقى
(١٧٩) محمد يوسف موسى
(١٨٠) محمد يوسف موسى
(١٨١) محمد يوسف موسى
(١٨٢) محمود الجرجاوى ، محمود بن محمد
المنهس الجرجاوى
(١٨٣) محمود شلتوت
شيخ الجامع الأزهر سابقاً
(١٨٤) محمود شلتوت ومحمد على السامى
(١٨٥) مصطفى عبد الواحد
(١٨٦) موسى سرعان - محمد مصطفى

سادسنا : الفقه الذهبى

- (١٨٧) ابن المهام - كمال الدين مصعب
ابن عبد الواحد السيماوى المعروف بابن المهام
تولى ٦٨١ هـ حتى
- شرح فتح القدير طبعة المكتبة التجارية
بالقاهرة .

النظم المستعذب في شرح غريب المذهب
مع المذهب للشيخ زازي .

الحلى - طبعة مطبعة الإمام بالقاهرة .
بداية المجتهد ونهاية المقتصد - الطبعة الثالثة
١٣٧٩ هـ ١٩٦٠ م - طبعة مصطفى الحلى .

المنقى - طبعة مطبعة الإمام بالقاهرة .
الأشباه والنظائر لمؤسسة الحلبي بالقاهرة
١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م .

شرح الأزهار - الطبعة الأولى .

التقريب - مع « الإقناع في حل ألفاظ
أبي شجاع » .

كتاب المراجع - الطبعة السلفية بالقاهرة
طبعة فائقة ١٣٨٧ هـ .

أقرب السالك للذهب الإمام مالك - الطبعة
الثانية ١٣٧٤ هـ ١٩٥٦ م .

الفرح الكبير - طبعة عيسى الحلبي .
مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة
لأبي زيد القيرواني - الطبعة الأولى مكتبة
القاهرة بالأزهر .

البحر الزخار الجامع للمجاهدين الأمصار
الطبعة الأولى .

المنهاية - شرح « الهداية » - مع كتاب
« فتح القدير » لابن القيم .

تحفة الطلاب - الطبعة الأولى . طبعة
الطبعة الميرة بمكة المكرمة ١٣٠٣ هـ .

جاشية الباجوري على شرح ابن القيم
النزى لمن أبي شجاع - طبعة عيسى الحلبي
در المنقى في شرح المتن مع جميع الأثر
لشيخ زادة .

شرح الدر المختار - طبعة مكتبة محمد
عمود حجاج بالأزهر .

(١٨٨) ابن بطال - محمد بن أحمد بن بطال

(١٨٩) ابن حزم . أبو محمد علي بن حزم
(١٩٠) ابن رشد - أبو الوليد محمد
ابن أحمد بن رشد القرطبي ٥٢٠ هـ ٥٩٥
مالكي

(١٩١) ابن قدامة ، الموفق بن قدامة
(١٩٢) ابن نجيم ، زين العابدين بن إبراهيم
ابن محمد بن بكر بن نجيم ٩٢٦ هـ ٩٧٠
حنفي

(١٩٣) أبو الحسن عبد الله بن مفتاح
شعبي زيني

(١٩٤) أبو شجاع - أحمد بن الحسن
ابن أحمد الأصماني ٥٣٣ هـ ٥٩٣ هـ شافعي

(١٩٥) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم
تلميذ أبي حنيفة ١١٣ هـ ١٨٢ هـ حنفي

(١٩٦) أحمد بن محمد بن أحمد الدردير
المتولي ١٢٠١ هـ مالكي

(١٩٧) أحمد الدردير - نفسه
(١٩٨) أحمد بن محمد بن الصديق ، معاصر مالكي

(١٩٩) أحمد بن يحيى المروزي ، شعبي
زيني

(٢٠٠) أكل الدين الباقري ، حنفي

(٢٠١) الأنصاري ، أبو يحيى زكريا
الأنصاري الشافعي

(٢٠٢) الباجوري إبراهيم الباجوري ،
شافعي

(٢٠٣) المصكني ، محمد علاء الدين المصكني
المتوفى ١٠٨٨ هـ حنفي

(٢٠٤) المصكني - نفسه

ملتقى الأبحر مع « مجمل الأنهر » لشيخ
زاده

المختصر النافع في فقه الإمامية - طبعة
وزارة الأوقاف بالقاهرة .

الإقناع في حل ألعناذ أبي شجاع - طبعة
مجد على صبيح بالأزهر .

حاشية الرشيدى على نهاية المحتاج إلى
شرح اللهاج للرملى - طبعة المطبعة المصرية
بيولاى « الأميرية » ١٢٩٢ هـ .

شرح « السير الكبير » لمحمد بن الحسن
الشيخاني تلميذ أبي حنيفة - طبعة حيدر آباد
١٣٣٦ مكتبة الجامع الأزهر .

الأم - طبعة المطبعة الأميرية بيولاى
بالقاهرة ١٣٢١ هـ .

المذهب - الطبعة الثانية - طبعة مصطفى
الحلبي مراجعة مع الطبعة الأولى بأرقام
صفحاتها نفسها ، نسخة بمكتبة الجامعة
الأمريكية بالقاهرة .

دعائم الإسلام، آصف بن على أصغر فيضى
الطبعة الأولى - دار المسارف بالقاهرة
١٣٧٣ هـ ١٩٦٣ م .

الكتاب « درصادات » بزكيا ١٣٠٩ هـ

بدائع الصنائع في ترتيب الصرائف نسخة
بمكتبة الجامع الأزهر .

مناب الإمام الأعظم - بهامش « مناب
الإمام أبي حنيفة » للوفيق المكي .

« بداية المبتدى » وشرحها « الهداية »
مع « فتح القدير » لابن الهمام .

(٢٠٥) الحلبي - إبراهيم الحلبي - حنفي

(٢٠٦) الحلبي ، أبو القاسم نجم الدين
جعفر بن الحسن الحلبي المتوفى ٦٧٦ هـ الشيعي
الإمام الجعفرى

(٢٠٧) الخطيب ، شمس الدين محمد الدين
أحمد الفريبي القاهري الخطيب الشافعي أحد
علماء القرن العاشر الهجرى - شافعي

(٢٠٨) الرشيدى والرملى ، أحمد
ابن عبد الرزاق بن محمد بن أحمد الثوري
الرشيدى ومحمد بن أحمد بن حمزة الرملى
الشافعيان .

(٢٠٩) السرخسى - شمس الأئمة أبو بكر
محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسى المتوفى
٤٨٣ هـ حنفي

(٢١٠) الشافعي ، عبد الله بن إدريس
الشافعي إمام المذهب

(٢١١) الشيرازى ، أبو إسحاق إبراهيم
ابن على بن يوسف الفيروز آبادى الشيرازى
المتوفى ٤٧٦ هـ شافعي

(٢١٢) الشافعي النعمان بن محمد أبو حنيفة
النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون
التميمي الثوري المتوفى ٣٦٣ شيعي - اسماعيلي
(٢١٣) القدورى ، أبو الحسن القدورى
الحنفي

(٢١٤) الكاساني ، علاء الدين
أبو بكر بن مسعود

(٢١٥) الكردي ، محمد بن محمد
ابن شهاب السوروف ابن البراز صاحب
« الفتاوى البزارية » تولى ٨٢٧ هـ حنفي

(٢١٦) المرغيناني ، برهان الدين
المرغيناني الحنفي

مختصر المتن لكتاب « الأم » الثامن
طبعة المطبعة الأميرية ببولاق القاهرة ١٣٢١ هـ.
مناقب الامام أبي حنيفة — طبعة الهند
١٣٢١ هـ.

الكتاب شرح الكتاب — طبعة محمد علي
صبيح بالأزهر ١٣٥٤ هـ ١٩٣٥ م.
العدة شرح السعدة — طبعة المطبعة السلفية
بالقاهرة.

الحصة وأثرها في الإصلاح الاجتماعي
الطبعة الأولى
مختصر خليل — طبعة المطبعة ١٣٤١ هـ
١٩٢٢ م.

مجموع الفقه الكبير — مع « الروض
التنوير ».

كشف المقدرات — طبعة المطبعة السلفية
حاشية المقنع — حاشية بخطه ولو أنها غير
منسوبة لأحد

زاد المستنقع — طبعة المطبعة السلفية .
الروضة التنوير شرح مجموع الفقه الكبير
الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ بالقاهرة .
مجمع الأنهر في شرح مفتي الأبحر —
طبعة « در سماعت » ١٣٢٧ هـ بتركيا .
التنقيح الشيع في تحرير أحكام المقنع —
طبعة المطبعة السلفية .

الدعوة الكبرى رواية سعدون بن سعد
التنوخى — محمد ساسى المغربي التونسي —
الطبعة الأولى بالقاهرة ١٣٢٣ هـ نسخة
بمكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة .

(٢١٧) المتن

(٢١٨) الموفق للشيخ ، الموفق بن أحمد
ابن محمد بن سعيد السكى ٤٨٤ هـ ٥٦٨ هـ
حنفى

(٢١٩) الميداني ، عبدالحق الميداني، حنفى
(٢٢٠) بهاء الدين المقدسى ، بهاء الدين
عبد الرحمن بن إبراهيم السمدى الأنصارى
المقدسى ٥٥٦ هـ ٦٢٤ حنبلى

(٢٢١) توفيق الشيكلى الفينى الامين
المجبرى « معاصر »
(٢٢٢) خليل بن إسحاق بن موسى
من علماء القرن التاسع الهجرى المتوفى ٧٧٦ هـ
مالك

(٢٢٣) زيد بن زرين العابد بن

(٢٢٤) زين الدين عبد الرحمن بن عبد الله
الدمشقى ١١١٠ هـ ١١٩٢ حنبلى
(٢٢٥) سليمان بن عبد الوهاب سليمان
ابن الشيخ عبداقة بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب
حنبل

(٢٢٦) شرف الدين المجاوى ، شرف
الدين أبو النجا موسى بن أحمد المجاوى حنبلى
(٢٢٧) شرف الدين الحسين بن أحمد
السيافى المتوفى بضماء ١٢٢١ هـ شيعى زيدى
(٢٢٨) شيعى زائد عبد الرحمن بن شيخ
محمد بن سليمان — حنفى

(٢٢٩) علاء الدين المرادوى — حنبلى

(٢٣٠) مالك بن أنس .

الوطأ — طبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٠ هـ
١٩٥١ م .

ابن حزم — الطبعة الأولى .

ابن حنبل — الطبعة الأولى ١٣٦٧ هـ
١٩٤٧ م .

الشافعي — طبعة ثانية ١٣٦٧ هـ
١٩٤٨ م .

نظم أسهل المسالك — مع «مصباح السالك»
لمبد الوصيف محمد .

الجامع الكبير . طبع من نسخة استانبول
وقبول بنسخة الهند وما وجد من نسخة دار
الكتب — تحرير وتحقيق أبو الوفا الأصفهاني
الناشر لجنة إحياء المعارف النعمانية — حيدرآباد
الهند — مكتبة الأزهر .

وفاء الضامة بأداء الأمانة — مطبعة
الأزهار البارونية ١٣٢٥ هـ .

الفتاوى الهندية أو المالكية وبهامشه
فتاوى فاضلخان — طبعة ثانية بالمطبعة الأميرية
١٣٠١ هـ

حاشية الدسوقي على — الشرح الكبير
لأحمد الدردير — طبعة عيسى الحلبي .

تقريرات عيش على حاشية الدسوقي على
الشرح الكبير

الروض المبرم شرح زاد المستنق — طبعة
المطبعة السلفية بالقاهرة .

شرح كثر الفتاوى للنسفي بالطبعة الأولى
بالمطبعة الحسينية بالقاهرة .

المعدة — طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة .

الفتح — مع حاشية بخط سليمان بن
عبد الوهاب غير منشورة لأحد — طبعة المكتبة
السلفية بالقاهرة .

(٢٣١٦) «مكرر» مالك بن أنس

(٢٣٢) محمد أبو زهرة

(٢٣٣) محمد أبو زهرة

.. (٢٣٤) محمد أبو زهرة

(٢٣٥) محمد البشار — مالك

(٢٣٦) محمد بن الحسن . عبد الله محمد

ابن الحسن الشيباني المتوفى ١٨٩ هـ تلميذ أبي حنيفة

(٢٣٧) محمد بن يوسف الإياضي ، محمد

ابن يوسف اليزاني المغربي الإياضي المغربي

(٢٣٨) محمد مالك محمد أورثك زيب ،

مسلطان هندي أمر العلماء بجمع هذه الفتاوى

في الفقه الحنفي

(٢٣٩) محمد حرفة الدسوقي ، مالك

(٢٤٠) محمد عيش شيخ السادة المالكية

بالأزهر المتوفى ١٢٩٩ هـ

(٢٤١) منصور البهوتي ، منصور بن

يونس البهوتي الحنبلي

(٢٤٢) منلا مسكين — معين الدين المروى

الحنفي

(٢٤٣) موفق الدين بن قدامة المقدسي ،

موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة

المقدسي الحنبلي ٥٤١ هـ ٦٢٥

(٢٤٤) موفق الدين بن قدامة المقدسي —

نسخه

سابعاً : دراسات اسلامية عامة :

- برابر (٢٤٥) أهم هاشم الفلالي
لأرق في القرآن - طبعة « كتب قومية »
بالقاهرة العدد ٢١٢ .
- تبصرة الحكماء - الطبعة الأولى ١٣٠١ هـ
بالقاهرة .
- السيرة النبوية - رواية عن زياد بن عبد الله
عن محمد بن إسحاق - تحقيق دكتور /
فريدناوند وستفيلد ١٨٥٩ م نسخة بمكتبة
الجامعة الأمريكية .
- السيرة النبوية تحقيق مصطفى المقاولي
الطبعة الثانية - مصطفى الحلبي ١٣٧٥ هـ
١٩٥٥ م .
- محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ترجمة عبد الحليم محمد وعبد عبد الحليم محمود
طبعة الحركة العربية بالقاهرة .
- المعتقد والعقيدة في الإسلام - ترجمة محمد
يوسف موسى وطى جنت عبد القادر
وعبد العزيز عبد الحق - الطبعة الثانية
١٩٥٩ م .
- فجر الإسلام - الطبعة السابعة - مكتبة
النهضة المصرية ١٩٥٩ م .
- الرق في الإسلام - الطبعة الأولى -
الطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٩ هـ ١٨٩٢ م
نسخة بالجامعة الأمريكية بالقاهرة .
- مقارنة الأديان المسيحية - الطبعة الأولى
١٩٦٥ م .
- الفرق بين الفرق - الطبعة الأولى -
محمد صبيح بالأزهر .
- « مقالات الإسلاميين تحقيق محمد عبيد الدين
عبد الحليم - الطبعة الأولى ١٣٦٩ هـ
١٩٥٠ م .
- الملل والنحل - نسخة بدار السكتب
- (٢٤٦) ابن فرحون - شمس الدين
أبو عبد الله محمد بن فرحون المالكي .
- (٢٤٧) ابن هشام - أبو محمد عبد الملك
ابن هشام - التوفيق ٢١٣ أو ٢١٨ هـ .
- (٢٤٨) ابن هشام نفسه .
- (٢٤٩) أتبين دينيه وسليمان إبراهيم
الجزائري .
- (٢٥٠) إجنيس جولدتسيهر .
- (٢٥١) أحمد أمين .
- (٢٥٢) أحمد شفيق وأحمد زكي .
- (٢٥٣) أحمد شلبي
- (٢٥٤) الإسفرايني . عبد القاهر بن ماهر
ابن محمد البغدادي التميمي الإسفرايني توفي
١٠٣٨ م ٤٢٩ هـ .
- (٢٥٥) الأثرى أبو الحسن علي بن
إسماعيل الأشعري المتوفى ٣٣٠ هـ .
- (٢٥٦) الشهرستاني ، محمد عبد الكريم
الشهرستاني .

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، نسخة
مكتبة الجامع الأزهر.
حياة محمد ترجمة عاذل زعير — طبعة
ثانية ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م .
صلة الإسلام بإصلاح المسيحية — طبعة
الأزهر ١٩٣٩ .
الرسول . ترجمة محمد عبد المجيد وعبد الحميد
جودة السحار — الطبعة الثانية ، لجنة النشر
للجامعيين .
كشف النيهب — طبعة مكتبة القدسي
بالقاهرة ١٣٧١ هـ .
خلاصة تاريخ العرب — مترجم : أمر
على (باشا) مبارك — الطبعة الأولى ١٣٠٩ هـ
بالقاهرة .
الدعوة إلى الإسلام — ترجمة حسن إبراهيم
حسن وعبد الحليم عابد بن وإسماعيل النصاروى
الطبعة الثانية ١٩٥٧ م .
مرآة الإسلام — دار المعارف ١٩٥٩ .
لساء النبي — طبعة دار الهلال — ثالثة
١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م .
أبو الصهداء : الحسين بن علي — كتاب
الهلال — دار الهلال بالقاهرة .
الإسلام في القرن العشرين — الطبعة
الأولى ١٩٥٤ .
الفلسفة التوراتية ، كتاب الهلال . مايو
١٩٦٢ م .
المرأة في القرآن الكريم — طبعة دار
الهلال بالقاهرة .
حقائق الإسلام وأباطيل خصومه —
الطبعة الثانية للمؤتمر الإسلامي بالقاهرة .
عبقريه محمد ، كتاب الهلال .
ما يقال عن الإسلام — طبعة كتاب
الهلال بالقاهرة .
مناورة في الميزان — كتاب الهلال —
دار الهلال بالقاهرة .

(٢٥٧) السكاساني؛ علاء الدين أبو بكر
بن مسعود السكاساني الحنفي .
(٢٥٨) أميل ذو منقم .
(٢٥٩) أمين الخولي .
(٢٦٠) ز. ف. بوهل .
(٢٦١) سميد محمد عثمان لياس الدمشقي .
(٢٦٢) صيدو .
(٢٦٣) سير/ توماس . و. أرنولد .
(٢٦٤) طه حسين .
(٢٦٥) عائشة عبدالرحمن بنت الشاطي .
(٢٦٦) عباس محمود العقاد .
(٢٦٧) عباس محمود العقاد .
(٢٦٨) «مكرر» عباس محمود العقاد .
(٢٦٩) عباس محمود العقاد .
(٢٧٠) عباس محمود العقاد .
(٢٧١) عباس محمود العقاد .
(٢٧٢) عباس محمود العقاد .
(٢٧٣) عباس محمود العقاد .

- (٢٧٤) عبد الحميد إبراهيم محمد .
- (٢٧٥) عبد الرحمن الميسوى .
- (٢٧٦) عبد الرحمن زكى .
- (٢٧٧) عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب
تولى ١٢٤٢ هـ .
- (٢٧٨) عبد الناصر توفيق المطار .
- (٢٧٩) عبد الوهيد محمد .
- (٢٨٠) ظهورن — يوليوس ظهورن .
- (٢٨١) محمد الحضرى .
- (٢٨٢) محمد الحضرى .
- (٢٨٣) محمد التزالى .
- (٢٨٤) محمد حسين هيكى .
- (٢٨٥) محمد خالد .
- (٢٨٦) «مكررة» محمد رشيد رضا .
- (٢٨٧) محمد رضا .
- (٢٨٨) محمد رشيد رضا .
- (٢٨٩) محمد سيد كيلانى .
- (٢٩٠) محمد عبد الفتاح الفناوى .
- (٢٩١) محمد عبده وطاهر الطناحي .
- المراة فى الإسلام — تقديم ومراجعة أحمد
الحوق — طبعة دار القومية «أولى» .
- لماذا أنا مسلم — الطبعة الرابعة ١٩٥٤ .
- المسلمون فى العالم اليوم — طبعة ١٩٥٨ .
- مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم
الطبعة السلفية بالقاهرة .
- دراسة فى قضية تمدد الزوجات — الطبعة
الأولى ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م .
- مصباح السالك — الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ
١٩٤٨ م .
- الخوارج والفتنة - ترجمة : عبد الرحمن
بدوى — طبعة ١٩٥٨ .
- تاريخ الأمم الإسلامية — طبعة الجامعة
المصرية .
- نور اليقين فى سيرة سيد المرسلين —
طبعة سادسة ١٣٣٩ هـ «عيسى الحلي» .
- فقه السيرة — الطبعة الرابعة ١٣٨٤ هـ
١٩٦٤ م .
- حياة محمد — الطبعة الثامنة .
- أعلام الصحابة — طبعة المكتبة الثقافية —
الطبعة الثانية ١٩٦٧ م .
- الوحى المحمدى — طبعة ثالثة ١٣٥٤ هـ .
- محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم —
الطبعة الرابعة «عيسى الحلي» ١٣٨٠ هـ
١٩٦١ م .
- نداء للجنس القليل — طبعة أول —
دار المنار بالقاهرة ١٣٥١ هـ .
- عين اليقين فى سيرة سيد المرسلين —
طبعة أول ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م .
- الأسرة فى المجتمع العربى بين الفريضة
الإسلامية والقانون القارن — طبعة المكتبة
الثقافية ١٩٦٢ .
- المسلمون والإسلام — طبعة كتاب الهلال
١٩٦٣ .

- (٢٩٢) محمد عطية غنيس مؤامرات ضد الأسرة المسلمة — الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ .
- (٢٩٣) محمد هارون ملخص السيرة النبوية — طبعة ثانية — مصطفى الحلى بالقاهرة .
- (٢٩٤) محمد يوسف موسى تاريخ الفقه الإسلامى — طبعة ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ بالقاهرة .
- (٢٩٥) محمد يوسف موسى التفسير الإسلامى وأثره فى الفقه الفرنى طبعة ١٩٦٠ .
- (٢٩٦) مسعود التدوى نظرة إجمالية فى تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند وباكستان .

ثامنا : دياتات غير الإسلام

- (٢٩٧) العهد القديم جميعات الكتاب المقدس المتحدة - طبعة ١٩٥٢ .
- (٢٩٨) العهد الجديد جميعات الكتاب المقدس المتحدة - طبعة ١٩٥٢ .
- (٢٩٩) إنجيل برنابا ترجمه لقرينة: خليل سمادة، ولعمره محمد رشيد رضا - الطبعة الأولى .
- (٣٠٠) عودة المسيحية والعلاقى — طبعة أولى .
- (٣٠١) موريسون تاريخ حياة لوثر — تريب / باقى صدقة جرجس - أسيوط — طبعة أولى ١٩٥٠ .
- (٣٠٢) إبراهيم خليل أحمد إسرائيل والنفوذ — طبعة ١٩٦٧ .
- (٣٠٣) أحمد زكى بدوى تاريخ التطور الدينى — الطبعة الأولى دار النشر والتأليف بالقاهرة -
- (٣٠٤) أحمد شلى مقارنة الأديان - المسيحية - الطبعة الأولى ١٩٦٠ .
- (٣٠٥) أكاكيوس كوسا « لإرادة رسوليه لقداسه الحبر الأعظم البابا بيوس الثانى عشر المالك سعيداً » فى نظام سر الزواج للكنيسة المشرقية « طبع ولحقه توفيق حداد - طبع آلة كتابه يتايز ١٩٥٧ .
- تاريخ الكنيسة القبطية - طبعة ١٩٦٢
- ملحق. بكتاب القوانين لصنى الدين بن السال - المطبوع سنة ١٩٢٧ لسنة بدار الكتب المصرية .
- (٣٠٦) الأبا الكسندرس اسكنتمو مطران أسيوط للأقباط الكاثوليك
- (٣٠٧) الأبا كيرلس بن لعلق

- تاريخ الكنيسة — طبة ١٩٥١ .
- الصابتة قديماً وحديثاً — تقديم أحمد زكي
«إشاع» الطبة الأولى ١٣٥٠ هـ ١٩٣١ .
- «الملاصة القانونية» — الطبة الثالثة
١٦٥٠ للشهداء — ١٩٣٣ م .
- قانون الطائفة الإنجيلية بالجمهورية العربية
المتحدة — طبة المجلس العمومي الإنجيلي
بالقاهرة .
- مجموعة سنة ١٩٣٨ — طبة دارمسيوس
للطباعة والنشر بشبرا بالقاهرة عام ١٩٥٤ .
- مجموعة سنة ١٩٥٥ — طبة دارمسيوس
بشبرا بالقاهرة .
- ملحق قانون الكنيسة القبطية .
- «شمار الحضر» تحرير مرهاد فرج .
- «أشرار تعليم التوراة» — ترجمة
عبد الوهاب سليم — طبع القاهرة ١٣١٩ هـ .
- قصة الانضهاد الديني ١٣١٦ هـ ١٩٤٧ م .
- نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين ،
الجماعات البشائية — بنو إسرائيل — طبة
أولى ، دار الكاتب العربي بالقاهرة .
- نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين ،
المصرايح المسيحية — طبة أولى ١٩٦٧ .
- في الفكر اليهودي — ترجمة ألفريد يلويز
— الطبة الأولى بدار «مجلتي» بالقاهرة .
- مركز المرأة في قانون حوراني والقانون
الموسوي ، ترجمة سليم العقاد — طبة
الأولى بالقاهرة ١٩٢٦ .
- عشرون قرناً في موكب التاريخ — طبة
أولى — دار الشرق والرب بالقاهرة
S. P. C. K.
- (٣٠٨) الجمعية الكاثوليكية للمدارس
الصرية .
- (٣٠٩) السيد عبد الرزاق الحسي .
- (٣١٠) للتنجيد الإيضومانوس فيلوتاؤس
عوض وجرجيس فيلوتاؤس .
- (٣١١) المجلس العمومي الإنجيلي بمصر .
- (٣١٢) المجلس السلي العام للأقباط
الأرثوذكس .
- (٣١٣) المجلس السلي العام للأقباط
الأرثوذكس .
- (٣١٤) بطريركية الأقباط الأرثوذكس بمصر .
- (٣١٥) بن هاتيرز .
- (٣١٦) تشارلس ولس .
- (٣١٧) تونيق الطويل .
- (٣١٨) ثروت أنيس الأسيوطي .
- (٣١٩) ثروت أنيس الأسيوطي .
- (٣٢٠) ج . هـ . هرتس .
- (٣٢١) «مكرر» جان أملريك .
- (٣٢٢) جبيب صعيد .

- دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية
الصرية — طبعة أولى — مطبعة روميس
بالبيزة .
- « أحكام الأحوال الشخصية » — الطبعة
الأولى ١٩٥٦ مطبعة نهضة مصر .
- التوراة — طبعة أولى .
- مقدمة ترجمته للإنجيل برنابا ، مؤرخة
١٥ مارس ١٩٠٨ — طبعة محمد علي صبيح
بالأزهر .
- الحب والجنس والزواج في التاريخ
الليبي — ترجمة القس / منير عبد النور
طبعة لجنة النشر المسيحي بالفتاح بالقاهرة —
طبعة أولى ١٩٦١ .
- الطلاق في المسيحية — الطبعة الأولى .
- أحكام الأحوال الشخصية لتير المسلمين
من المصريين — طبعة معهد الدراسات العربية
بالقاهرة ١٩٦٢ .
- « مجموع القوانين » أو « كتاب
القوانين » — طبعة مرقس جرجس —
المكتبة الجديدة بشارع كلوت بك بالقاهرة
سنة ١٩٢٧ — نسخة بدار الكتب المصرية .
- ما خلفته اليونان — ترجمة لجنة التأليف
والترجمة والنشر — طبعة المطبعة الأميرية
بالقاهرة ١٩٢٩ .
- حياة المسيح في التاريخ وكشوف مصر
— طبعة كتاب الهلال بالقاهرة .
- مدارج القراءة في اللغة العبرية —
الطبعة الأولى ١٩٤٩ م ١٣٦٨ هـ .
- قصص الأنبياء — الطبعة الرابعة ١٣٧٥ هـ
١٩٥٦ م .
- عنه التوراة على أيدي اليهود — الطبعة
الأولى ١٩٦٥ م ١٣٨٥ هـ .
- الأسفار المقدسة — الطبعة الأولى
١٩٨٤ م ١٩٦٤ هـ .
- (٣٧٣) حكيم أمين .
- (٣٧٤) « مكرور » حلمي بطرس .
- (٣٧٥) حنا خاز .
- (٣٧٦) خليل صدقة .
- (٣٧٧) زولاند بنتون ، أستاذ تاريخ
الكنيسة بجامعة « ييل » الأمريكية .
- (٣٧٨) ساي بولس .
- (٣٧٩) شفيق شحاته .
- (٣٨٠) صفى الدين بن الصال .
- (٣٨١) طائفة من أساتذة جامعة
أكسفورد .
- (٣٨٢) عباس محمود العقاد .
- (٣٨٣) عبد العزيز برهام .
- (٣٨٤) عبد الوهاب الجار .
- (٣٨٥) عصام الدين حفي ناصف .
- (٣٨٦) علي عبد الواحد والي .

- التوراة : بحث وتحليل .
 المجتمع الإسرائيلي حتى تدميره — طبعه
 معهد الدراسات العربية ١٩٦٦ .
- المجتمع الإسرائيلي منذ تدميره حتى اليوم ،
 طبعه معهد الدراسات العربية بالقاهرة ١٩٦٧ .
- قانون طائفة الروم الكاثوليك في القطر
 المصري — طبعه ١٩٠٨ .
- ترجمة بعنوان : التاريخ في الكتاب ،
 لكتاتين للؤلؤة كاترين . بعنوان :
- A) An Historical Background
 for The old testament.
 B) A Literary Background
 for the old testament.
 صدر عن دار التأليف واللفظ للكنيسة
 الأسقفية بالقاهرة .
- « التاريخ القديم » طبعه مركز الثقافة
 المصرية لحراسه الأراضي المقدسة
 القريسيكاني ، القاهرة ١٩٥٤ .
- القدس بولس الرسول .
 حياة يسوع المسيح — طبعه المعهد
 الإكليريكي القريسيكاني المشرق بالجيزة
 — مصر ١٩٥٨ .
- الفسائل اليهودية — طبعه بيروت
 ١٩٥٣ .
- عاشرات في التصانيف — الطبعة
 الثالثة ١٣٨١ هـ ١٩٦١ م .
- المراء في التاريخ والمصراع .
 مقلمة لشره لإيجيل برنا مؤرخة ٢١ صفر
 ١٩٢٦ هـ — طبعه محمد علي صبيح بالأزهر .
- الأحوال الشخصية لطوائف غير
 الإسلامية من المصريين — طبعه أول ١٩٥٧
 الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية
 للإسرائيليين القرائين — الطبعة الأولى
 ١٩٣٥ بالقاهرة .
- (٣٣٧) فؤاد حسنين .
 (٣٣٨) فؤاد حسنين .
 (٣٣٩) فؤاد حسنين .
 (٣٤٠) قانون الكاثوليك .
 (٣٤١) كاترين هنري وحبيب سعيد :
 (٣٤٢) لويس برسوم القريسيكاني .
 (٣٤٣) لويس برسوم القريسيكاني .
 (٣٤٤) لويس برسوم القريسيكاني .
 (٣٤٥) ليفيا إبراهيم الأشقر .
 (٣٤٦) محمد أبو زهرة .
 (٣٤٧) محمد جميل بيهم .
 (٣٤٨) محمد رشيد رضا .
 (٣٤٩) محمد محمود عمر ، وألفى بلطر
 حبشى .
 (٣٥٠) مراد فرج .

- « اليهودية » الطبعة الأولى ١٩٢٠ م
بالقاهرة .
- القراءون — الطبعة الأولى القاهرة .
- الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية
للإسرائيليين الربانيين — الطبعة الأولى
بالقاهرة .
- تاريخ الإصلاح — ترجمة إبراهيم
الحوراني — طبعة المطبعة الأمريكية في بيروت
١٩١٣ .
- اعتراقات القديس أوغسطينوس — طبعة
١٩٥٧ .
- (٣٥١) مراد فرج .
- (٣٥٢) مراد فرج .
- (٣٥٣) محمود حاي بن شمعون .
- (٣٥٤) ميل دوبينا .
- (٣٥٥) يوسف الم .

تاسعا : دراسات قانونية

- مجموعة قوانين الأحوال الشخصية —
الطبعة الأولى بالاسكندرية ١٩٥٥ .
- محاضرات في تنازع القوانين و غير
مطبوعة « ألفت على طلبه ليسانس الحقوق
— عين شمس ١٩٥٤ .
- الصادر في ١٢ مارس سنة ١٩٣٥
ملحق بكتاب . أم . أميران ، عن الزواج
« انظر المراجع الفرنسية » .
- الصادر بالقرار الجمهوري رقم ٨/١٩٦١ م .
« مجلة الأحوال الشخصية » في
٦ ع ١٣٧٦ ١٩٥٦ م .
- ١٩٢٠/٢٥ مع مذكرته الإيضاحية .
- ١٩٢٣/٥٦ الخامس بين الزواج .
- ١٩٥٩/٢٥ مع مذكرته الإيضاحية .
وهو القانون المدني المصري العام .
- وهو قانون العقوبات مع القوانين المتعلقة .
- وهو قانون المرافعات المدنية والتجارية .
- ١٩٥٥/٤٦٢ الخامس بإلغاء المحاكم
الشرعية واللية مع مذكرته الإيضاحية .
- الزواج في الشرع الإسلامي والقوانين
- (٣٥٦) أحمد عبد إبراهيم .
- (٣٥٧) أحمد مسلم .
- (٣٥٨) القانون الإيراني المدني .
- (٣٥٩) القانون الباكستاني .
- (٣٦٠) القانون التونسي
- (٣٦١) القانون المصري .
- (٣٦٢) القانون المصري .
- (٣٦٣) القانون المصري .
- (٣٦٤) القانون المصري .
- (٣٦٥) القانون المصري الجنائي .
- (٣٦٦) القانون المصري للمرافعات .
- (٣٦٧) القانون المصري .
- (٣٦٨) أنور الخطيب .

- البنائية — الطبعة الأولى — دار العلم
للدايين بيروت ١٩٦٠ .
- نشر مباحث الأحوال الشخصية —
الطبعة الأولى ١٩٥٧ .
- الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين
— الطبعة الثانية بالاسكندرية .
- الطبعة القانونية للضريبة وأساس التمييز
في حالة المدول عنها — الطبعة الأولى
بالاسكندرية ١٩٦٣ .
- مركز المرأة في قانون حوراني — ترجمة
صليم المقاد — طبعة أولى .
- الأحوال الشخصية لغير المسلمين — الطبعة
الأولى ١٩٥٥ .
- انحلال الزواج في حياة الزوجين وأسبابه
في التشريعات الأوروبية — الطبعة الأولى
جامعة القاهرة .
- الأحوال الشخصية للأجانب — الطبعة
الأولى بالقاهرة ١٩٥٠ .
- أحكام الأحوال الشخصية — الطبعة
الأولى ١٩٥٦ .
- الرومان — ترجمة عبد الرازق بسري
ومراجعة سهر القلاوى — طبعة ١٩٦٨ .
- « مشروع ألف كتاب » .
- الإجراءات الجنائية — الطبعة الأولى
١٩٥٤ م .
- الزواج ومقارنته بقوانين العالم — طبعة
أولى — مكتبة صادر بيروت ١٩٥٢ :
- أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين
من المصريين — طبعة معهد الدراسات العربية
بجامعة الربيع بالقاهرة ١٩٦٠ .
- الاحتياجات التشريعية في قوانين البلاد
العربية — طبعة معهد الدراسات العربية
بجامعة الربيع بالقاهرة ١٩٦٠ .
- التاريخ العام للقانون في مصر القديمة
والحديثة — طبعة ١٩٥٨ .
- (٣٦٩) إيهاب حسن إسماعيل .
- (٣٧٠) توفيق حسن فرج .
- (٣٧١) توفيق حسن فرج .
- (٣٧٢) « مكرر » جان أمل ريك .
- (٣٧٣) جميل الشرفاوى .
- (٣٧٤) جميل الشرفاوى .
- (٣٧٥) جميل خانكي .
- (٣٧٦) حلمي بطرس .
- (٣٧٧) ر . ه . يارو .
- (٣٧٨) رءوف هيد .
- (٣٧٩) زهدى يكن .
- (٣٨٠) هانيق شحاتة .
- (٣٨١) شفيق شحاتة .
- (٣٨٢) شفيق شحاتة .

- (٣٨٣) عبد الرزاق السنهورى .
(٣٨٤) عبد الفتاح عبد الباقي .
(٣٨٥) عبد المنعم أحمد المرغوى .
(٣٨٦) على بدوى .
(٣٨٧) على راعد .
(٣٨٨) فؤاد شباط .
(٣٨٩) فيليب جلال .
(٣٩٠) قبرى ناشا .
(١٩١) لائحة ترتيب المحاكم المصرية
(٣٩٢) محمد الطاهر السنوسى .
(٣٩٣) محمد عبد المنعم البهراوى .
(٣٩٤) محمد جميل بيهم .
(٣٩٥) «مكرمه» محمد عبد الفتاح المشاوى
(٣٩٦) محمد عبد الله .
(٣٩٧) محمد عرفه .
(٣٩٨) محمد محمود عمروانى بطر حيشى
(٣٩٩) محمد موسى .
الوسيط - طبعة سنة ١٩٥٢ .
الزواج فى القانون الفرنسى - طبعة أولى
١٩٦٥ .
الوجيز فى المرافعات المدنية والتجارية -
طبعة أولى ١٩٥١ بالقاهرة .
أبحاث فى التاريخ العام للقانون - الطبعة
الأولى بالقاهرة سنة ١٩٤٧ .
موجز القانون الجنائى - الطبعة الأولى .
تنظيم الأحوال الشخصية لغير المسلمين من
ناحيتى التشريع والقضاء فى سوريا ولبنان
مع المقارنة بقوانين البلاد العربية الأخرى
طبعة معهد الدراسات العربية بالقاهرة
١٩٦٦ .
تاموس الإدارة والقضاء - لسطة بدار
الكتب المصرية .
كتاب الأحكام الشرعية فى الأحوال
الشخصية - طبعة أولى .
مجلة الأحوال الشخصية دائرة التشريع
التونسي طبعة - خامسة - تونس .
القانون الرومانى - الطبعة الأولى ١٩٥٠
المرأة فى التمدن الحديث - الطبعة
الأولى - بيروت - ١٩٢٧ .
الأسرة فى المجتمع العربى بين العربية
الإسلامية والقانون - طبعة المكتبة الثقافية
ملرس سنة ١٩٦٢ .
بساط علم القاب - الطبعة الأولى سنة
١٩٥٤ .
مبادئ العلوم القانونية - الطبعة الأولى
الأحوال الشخصية للطوائف غير الإسلامية
من المصريين - طبعة أولى ١٩٥٧ .
الأصول والأوضاع القانونية - الطبعة
الأولى مطبعة صادق بالنبيا ١٩٤٠ - نسخة
بدار الكتب .

في الالتزامات — الطبعة الأولى سنة
١٩٥١ .

(٤٠٠) محمود أبو عافية .

عاشرا : عموميات ودوريات .

(٤٠١) إبراهيم سلامة .

تيارات أدبية بين الشرق والغرب —
الطبعة الأولى ١٩٥١ .

النهرست — طبعة المكتبة التجارية
الكبرى بالقاهرة .

عيون الأخيار — طبعة المؤسسة المصرية
للمطبعة والتأليف والترجمة والنشر .

عادات الزواج وهماؤه — طبعة (القرأ)
عدد ١٦٩ .

الأش — الطبعة الثالثة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧
لاتخف — ترجمة عبد المنعم الزبدي — كتاب
الهلل بالقاهرة .

أعداد مثورة خلال السنوات ١٩٢٣
(ديسمبر) ٢٥٤٢٤ ، ١٩٢٦ .

أعداد المثورة خلال السنوات ١٩٢٦
١٩٣٥ ، ١٩٣٦ .

سنة ١٩٤٤ .
السنوات الثانية إلى الرابعة — دار الكتب
المصرية .

مجلة أسبوعية إسلامية — عدد خلف حول
تقيد الطلاق وعدد الزوجات — ربيع الأول
١٣٦٥ — ١٩٤٥ .

العدد ١٢٣ في ٢٧ ديسمبر ١٩٢٣ .
كيف تبنى العائلة — طبعة مارس ١٩٤٨ .

مذكرات عن الثورة العربية الكبرى .
روح الأجيال — ترجمة أحمد فتحي زغلول .

— الطبعة الأولى ١٣٢٧ هـ ١٩٠٩ م .
سرتطور الأمم — ترجمة أحمد فتحي زغلول .

أحداث الزواج في مصر — الطبعة الأولى
نسخة بدار الكتب المصرية — مطبعة المعارف .

المرأة الانجليزية — طبعة دار المعارف .

(٤٠٢) ابن النديم — أبو الفرج محمد بن
إسحاق — توفي حوالي ٣٨٥ هـ .

(٤٠٣) ابن تينية — أبو محمد عبد الله بن
مسلم بن تينية الدينوري ٢١٣ هـ ٢٧٦ .

(٤٠٤) أحمد الفتتاوى .

(٤٠٥) أحمد محمد كمال .

(٤٠٦) إدوارد سينسركولز .

(٤٠٧) الأهرام .

(٤٠٨) السياسة الأسبوعية .

(٤٠٩) الفصول .

(٤١٠) القضاء الشرعى .

(٤١١) النذير .

(٤١٢) الوقائع المصرية .

(٤١٣) بولس مسعد .

(٤١٤) جال باشا .

(٤١٥) جوستاف لويون .

(٤١٦) جوستاف لويون .

(٤١٧) رسول الزواج .

(٤١٨) سيسيل هاملتون .

- الأسرة والمرأة .
 صور من حياتهن - الطبعة الأولى ١٩٥٩ .
 أسس الصحة النفسية - الطبعة الثالثة
 ١٩٦٧ ١٩٤٨ م .
 أسس علم النفس - الكتاب الأول ،
 مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة .
 الأسرة والمجتمع المصري القديم - طبعة
 سبتمبر ١٩٦١ .
 قصة الزناح بين الزوجة والزواج - طبعة
 ١٩٤٩ م .
 أم الدنيا - الطبعة الأولى - نسخة بدار
 الكتب المصرية .
 الزواج المثالي - ترجمة محمد فتحي -
 الطبعة الثالثة ١٩٥٧ .
 عش مطمئن النفس ، كتاب الهلال ١٩٦٠ .
 مدرسة الزواج - طبعة ديسمبر ١٩٥٣ .
 المرأة الجديدة - الطبعة الأولى .
 تحرير المرأة - الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ
 ١٨٩٩ .
 قانون الزواج الحديث - دار الكتب .
 دائرة معارف القرن العشرين - طبعة
 أولى ١٩٢٤ .
 مشكلات التناسل - الطبعة الأولى ١٩٥٣ .
 المتعلق الحديث ومنهج البحث - الطبعة
 الأولى ١٩٤٨ .
 في النفس والطفل - الطبعة الأولى ١٩٥٠ هـ
 تعتمد الزوجيات لدى الشعوب الإفريقية -
 طبعة دار المعارف ١٩٦٣ .
 قوى في المرأة - طبعة المطبعة السلفية
 ١٣٥٤ هـ .
 محمد عبده .
 دليل الإحصاء .
- (٤١٩) صلاح النامي .
 عائشة عبد الرحمن ، بنت الشاطئ .
 (٤٢١) عبد العزيز القوصي .
 (٤٢٢) عبد العزيز القوصي .
 (٤٢٣) عبد العزيز صالح .
 (٤٢٤) عبد القدوس قرياقس .
 (٤٢٥) علي أحمد الشبيني .
 (٤٢٦) فان دى فيلد
 (٤٢٧) فرانك س . كاريو
 (٤٢٨) فؤاد باسيلي
 (٤٢٩) قاسم أمين
 (٤٣٠) قاسم أمين
 (٤٣١) محمد السباعي
 (٤٣٢) محمد فريد وجلي .
 (٤٣٣) محمد كامل براءة
 (٤٣٤) محمود قاسم
 (٤٣٥) محمود قاسم
 (٤٣٦) محمود سلام زكاي
 (٤٣٧) مصطفى صبري شيخ إسلام الدولة
 العشائية سابقاً
 (٤٣٨) مصطفى عيد الرازق
 (٤٣٩) مصلحة الإحصاء والتعداد المصرية

ملاحظة : الأرقام التسعة التالية مكررة : ٣٩٥ ، ٣٧٢ ، ٣٢٤ ، ٣٢١ ، ٢٨٦ ، ٢٦٨ ، ٢٣١ ، ٢٧٢ ، ١٠٨٥

(٢) المصادر والمراجع الإنكليزية

ENGLISH BIBLIOGRAPHY

- 1 — The Holy qurān, Trdoslation of the meanings, By :
Abdulla Yusef Ali. Meccas, 1384 H. X, 1965 A. D.
- 2 — The Reader's Bible—London. Oxford University Press.
1951.
- 3 — Alfred Guillaume : «Islam.» Penguin Books, 1954.
- 4 — Ameer Ali Syed : « The Spirit of Islam and the life
of Muhamad. » Calcutta 1902.
- 5 — Davenport : "An apclogy for Mahomet".
- 6 — David. R. Mace.: «Hebrew Marriage.» New York. 1953.
- 7 — E. E. Calverley : «Islam» American University in
Cairo. 1958.
- 8 — Edward Westermarck : «The History of Human
marriage» New York : 1922.
- 9 — Elias : "Modern Dictionary".
- 10 — Encyclopedia Americana. (Marriage) V. 18. New York
1938.
- 11 — Encyclopedia Britanica, (Marriage). 14 Th Edition.
New York.
- 12 — Encyclopedia of Islam. (Nikah).
- 13 — Encyclopedia of the Social sciences, T. 3. New York.
- 14 — Franz Delitzsch : "Jewish Artisan life in the time of
Christ". London 1902.
- 15 — G. T. Bettany : «Muhammedanism».

- 16 — Gibbon : "Decline and Fall of the Roman Empire.
V. 2.
- 17 — H. Polono : "The Talmud" london. Frederick Warne
and Co., L. T. D.
- 18 — James. G. [Forlong ; "Marriage in early Islam."
London, 1939.
- 19 — James George Fraser : "Folk-lore in the old testam-
ent.,, London 1919.
- 20 — Jewish Encyclopedia (Marriage) V. 10.
- 21 — John Alden Williams ; "Islam., New York. 1963.
- 22 — John. B. Noss ; "Man's religions., New York.
- 23 — Lord Merrival : "Marriage and divorce." London
1936.
- 24 — Majid Khaddouri and Herbert. J. Liebesny ; "Law
in the Middle East.,, washington. 1955.
- 25 — Mary. E. Richmond and Fred. S. Hall ; "Marriage
and the state.,, New York 1929.
- 26 — Maulana Muhammad Ali : "The Religion of Islam.,,
Lahore — Pakistan — 1950.
- 27 — Moulavi cheragh Ali : "Proposed political, legal and
social reforms.,, Byculla. 1883.
- 28 — Mustapha Fadel : " Islamic law and modern life."
Al-Shaab. Cairo.
- 29 — Robert. Pfeiffer : "History of new testament times."
- 30 — Robere Roberts ; "The Social laws of the quran."
- 31 — T. K. Cheyne. : "Jewish Religious life," New York,
1951.

- 32 — W. H. quilliam ; "The Faith of Islam." Liverpool
1862.
- 33 — W. Montgomery Watt ; "Mohammed, prophet and
statesman."
- 34 — Willystine Goodsell ; "A history of Marriage and the
the Family". New York, 1934.

(٣) المصادر والمراجع الفرنسية

BIBLIOGRAPHIE FRANÇAISE

- 1 — O. Peale et Ahmed Tidjani ; "Le Coran" 3e édition, Paris, 1954.
- 2 — Régis Blachère ; «Le Coran» Paris, 1957.
- 3 — Abdel Khalek Ezzat ; Dictionnaire des termes Juridiques..
- 4 — A. — M. Amirian ; "Le mariage en droits Iranian et musulman comparés avec le droit Français» Paris, 1938.
- 5 — Ambroise Colin et H. Capitant. "Cours élémentaire de Droit civil Français" T. 1. 9e édition, Paris 1939.
- 6 — Mme Avril de Sainte Croix : "Le féminisme"
- 7 — Baudry Lacantinerie. "Précis de droit civil" 10 e édition. Paris 1908.
- 8 — Bédaride ; "Traité du dol et de la fraude,, Paris. 1875.
- 9 — C. Demolombe ; "Traité de l'adoption et de la tutelle officieuse." 4e édition Paris 1869
- 10 — C. Demolombe : «Traité du mariage» Paris 1874.
- 11 — Code civil Français.
- 12 — Code Pénal Français.
- 13 — Codes Iranien (voir : 4)
- 14 — Dominique Sourdel ; «L'Islam.» Paris 1954.
- 15 — E. Clavel ; «Droit Musulman». F. acheté de droit, U. du Caire,

- 16 — Edward Westermarck : « Histoire du Mariage » 3^d édition.
Payot- Paris.
- 17 — Edward Westermarck : « L'origine et le développement
des Idées morales ».
- 18 — Émile Dermenghem ; « Mahomet » édition du Seuil.
France. 1955.
- 19 — Emmanuel Aegerter ; « Les grandes religions » Paris 1954
- 20 — Esmein « Cours élémentaire d'histoire du droit Français »
- 21 — Eugène Petit. « Traité élémentaire de droit Romain
6^e édition. Paris 1969.
- 22 — Eugène Vroonen et Constant van Ackere ; Répertoire
général Alfabétique. T. 2. Alexandrie 1939.
- 23 — F. Galtier, S. J. « Le mariage, Discipline orientale et
discipline occidentale. » Université St. Joseph de
Beyrouth. 1950.
- 24 — F. Galtier, S. J. « Code Oriental de procédure ecclé-
siastique. » Beyrouth 1957.
- 25 — G. Gadoffre, F. Mauriac et des autres. « Traditions de
notre culture. » les éditions du cerf Paris 7.
- 26 — Gaston Griolet, Charles Vergé et Henry Bourdesaux.
« Code civil. » petite collection. Dalloz. Paris 13^e
édition 1912.
- 27 — Gaston May ; « Elements de droit Romain » 5^e édi-
tion. Paris 1898.
- 28 — Georges Ripert ; « Traité élémentaire de droit civil »
- 29 — H. Lammens ; « L'Islam; croyances et Institutions. »
2^d édition. Imp. Catholique. Beyrouth — 1947.
- 30 — Henri Gennatès. « Eglise et divorce »

- 31 — Jean Bas ; "Essai sur la Fraude à la loi en droit musulman." Paris, 1938.
- 32 — Jean Carbonnier ; "Droit civil" Paris 1955.
- 33 — Jean Dauvillier et Carlo de Clercq ; "Le mariage en droit canonique oriental" Paris 1936.
- 34 — J. Declercq : «Rome et l'organisation du droit.» Paris 1924.
- 35 — Jean Imbert. «Histoire du droit privé», Paris 1950.
- 36 — Jaen Sirey «Les codes annotés» 5e édition, Paris 1911.
- 37 — Joseph Lécuyer C — S. Sp. «Prêtres du christ, le Sacrement de l'ordre». Serie de : Je sais — Je crois. Encyclopédie du catholique au XX ème Siecle
- 38 — Julien Boitel et René Foigent. "La synthèse du droit" Librairie CH. Delagrave. Paris.
- 39 — Larousse ; "Dictionnaire Encyclopédique" Paris. 1954
- 40 — Larousse : La grande Encyclopédie T. 6, 7, 28. Paris
- 41 — Larousse : Nouveau petit dictionnaire.
- 42 — Louis Tripier et Henry Monnier. "Codes Français." 54e édition. Paris.
- 43 — M. D. Dalloz ; Répertoire de Législation, de Doctrine et de Jurisprudence, Paris.
- 44 — M. D. Dalloz ; Répertoire de Jurisprudence Generale"
- 45 — Marcel Planiol ; "Traité élémentaire de droit civil" T. 1, Troisième édition, Paris. 1904.
- 46 — V. Marcadé : "Explication du code civil" T. 1, Paris 1873,

- 47 — Mgr Marty et des autres. "Prêtres, Comment ?,"
C. M. R. Edition Libraire. Paris.
- 48 — P. Néophyte Edelby; "Essai sur l'autonomie légis-
lative et Juridictionnelle de chrétiens d'orient sous
la domination musulmane de 633—1517.
- 49 — Paul de Rège: "L'église et le mariage"
- 50 — R. G. Roland: "L'eglise et la question sociale.,
- 51 — Raymond Bloch: "Les Origines de Rome. - Paris 1904.
- 52 — René Foinet "Manuel élémentaire d'histoire du droit
Français". 5e édition. Paris 1910.
- 53 — René Foinet "Manuel élémentaire de droit Romain"
3 édition, Paris.
- 54 — Roger Hauin "Cours de droit civil comparé.-

محتويات الجزء الثالث

(ما بين الأقواس هو أرقام البنود ، وهى مستقلة فى كل فصل على حدة)

| الصفحة | الموضوع |
|---------|---------------------------------------------------------------------------|
| ٣ | تقديم وتقسيم |
| | الباب الأول : القرابة المانعة من الزواج |
| | الفصل الأول : القرابة المانعة من الزواج فى التشريع الإسلامى . |
| ٥ | تقسيم (١) |
| | المبحث الأول : القرابة الرحمية : تقديم (٢) المطلب الأول : الأمهات |
| | (٣) المطلب الثانى : البنات ، الفرع الأول : فى الفقه (٤) مناقشة الخلاف |
| | الشافعى حول البنت الغير الشرعية (٦،٥) الفرع الثانى : وأبنا الخاص |
| | (٧ - ١٥) المطلب الثالث : فروع الأبوين (١٦) المطلب الرابع : فروع |
| ١٦ - ١٦ | الجددين (١٧ - ١٩) المطلب الخامس : وأبنا الخاص (٢٠ - ٢٣) |
| | المبحث الثانى . المصاهرة ، تقديم (٢٤ - ٢٦) المطلب الأول : |
| | زوجات الآباء (٢٧ - ٣٠) المطلب الثانى : زوجات الأبناء (٣١) المطلب |
| | الثالث : أمهات الزوجات : الفرع الأول : فى الفقه ، رأى الأغلبية |
| | (٣٢ ، ٣٣) مناقشة رأى منسوب إلى هلى (٣٤ - ٣٧) الفرع الثانى : |
| | وأبنا الخاص (٣٨ - ٤٠) المطلب الرابع : بنات الزوجات ، الفرع الأول : |
| | فى النصوص (٤١ - ٤٣) الفرع الثانى : فى الفقه : الشعبة الأولى : رأى الجمهور |
| | (٤٤ ، ٤٥) الشعبة الثانية : رأى الأقلية (٤٦ - ٤٩) الفرع الثالث : |
| | وأبنا الخاص (٥٠ - ٥٥) المطلب الخامس : العلاقات الغير المشروعة ، |
| ٤٩ - ١٧ | الفرع الأول : فى الفقه (٥٦ - ٦٥) الفرع الثانى : رأبنا الخاص (٦٦) |
| | المبحث الثالث : الرضاع ، تقديم (٦٧) المطلب الأول : مفهوم الرضاع |

الصفحة

الموضوع

- الفرع الأول : في اللغة وفي الاصطلاح الإسلامي (٦٨-٧٤) رأينا الخاص
(٧٥، ٧٦) الفرع الثاني : الحد الكمي الأدنى للرضاع التحريمي ، الشعبة
الأولى : عرض الآراء المختلفة (٧٧-٨١) الشعبة الثانية : رأينا الخاص
(٨٢-٨٨) الفرع الثالث : التحديد الزمني للرضاع التحريمي ، عرض
الآراء المختلفة (٨٩-١٠٦) رأينا الخاص (١٠٧-١١٠) المطلب
الثاني : المحرمات بالرضاع : تقديم (١١١) الفرع الأول : غاية التضييق
(١١٢، ١١٣) الفرع الثاني : أقصى التوسع (١١٤-١١٨) الفرع
الثالث : اتجاهان متوسطان (١١٩-١٣٧) الفرع الرابع : رأينا الخاص
(١٣٨-١٣١) ٨٢-٤٩
- المبحث الرابع : القرابة الروحية (١٢٢-١٢٥) ٨٤-٨٢
- المبحث الخامس : القرابة الادمانية بالتبني (١٣٦، ١٣٧) ٨٤
- المبحث السادس : تعقيبنا الختامي (١٣٨-١٤٢) ٨٥ ، ٨٤
- الفصل الثاني : القرابة المانعة من الزواج في التشريع الإسرائيلي ،
تقديم (١) ٨٦
- المبحث الأول : النصوص (٢) ٨٧ ، ٨٦
- المبحث الثاني : في الفقه . المطلب الأول : عند الربانيين (٣) المطلب
الثاني : عند القرائين (٤) ٨٩ - ٨٧
- الفصل الثالث : القرابة المانعة من الزواج في التشريع المسيحي ، تقديم
وربط ، ورأينا الخاص (١-٤) ٩١ ، ٩٠
- المبحث الأول : القرابة الروحية ، المطلب الأول : الأصول والفروع
(٥) عند الأرثوذكس : الروم ، والسرمان ، والأرمن ، والأقباط ، في مصر
وفي غيرها (٦) عند الكاثوليك (٧) عند البروتستانت (٨ ، ٧) المطلب
الثاني : الحواشي (٩) الفرع الأول عند الأرثوذكس : الروم والسرمان
والأرمن ، والأقباط ، والأقباط ، في مصر وفي غيرها ، ١٠-٢٥) الفرع الثاني :
عند الكاثوليك الغربيين (٢٦-٢٨) والشرقيين (٢٩) الفرع الثالث :

| الصفحة | الموضوع |
|-----------|------------------------------------------------------------------------|
| ٩٢ - ١٠٤ | عند البروتستنت (٣٠) |
| | المبحث الثاني . قرابة المصاهرة . المطلب الأول : عند الأرثوذكس : |
| | الروم ، والسرمان ، والأرمن ، والأقباط ، في مصر وفي غيرها (٣١-٤٣) |
| | المطلب الثاني : عند الكاثوليك (٤٤ ، ٤٥) المطلب الثالث : عند |
| ١٠٥ - ١١١ | البروتستنت (٤٦) |
| ١١٤ - ١١١ | المبحث الثالث : الرضاع (٤٧ - ٥١) |
| ١١٦ - ١١٤ | المبحث الرابع : التبني عند الأرثوذكس ، والكاثوليك (٥٢ - ٦٠) |
| | المبحث الخامس : القرابة الروحية عند الأرثوذكس والكاثوليك |
| ١١٩ - ١١٦ | (٦١ - ٦٩) |
| ١٢١ - ١١٩ | المبحث السادس : رأينا الخاص (٧٠ - ٧٧) |
| | الفصل الرابع : القرابة المانعة من الزواج في القانون المقارن |
| ١٢٧ - ١٢٢ | المبحث الأول : في القوانين القديمة (١ - ١١) |
| | المبحث الثاني : في القوانين الحديثة ، المطلب الأول : في قوانين |
| | الدول الإسلامية ، الفرع الأول : القانون الإيراني (١٢ - ١٧) |
| | الفرع الثاني : القانون التركي ، الفرع الثالث : التقنين المصري للمسلمين |
| | (٣٠) المشروع الأخير ومناقشتنا له (٢١ - ٢٨) الفرع الرابع : |
| | التقنين المصري لغير المسلمين (٢٩) المطلب الثاني : في القوانين الحديثة |
| | للدول الغير الإسلامية ، الفرع الأول في القانون الفرنسي (٣٠ - ٤٢) |
| ١٤٤ - ١٢٧ | الفرع الثاني : قوانين أخرى (٤٢ - ٤٦) |
| ١٤٩ - ١٤٥ | الفصل الخامس : رأينا الخاص (١ - ٢٩) |
| ١٥١ - ١٥٠ | الباب الثاني : العقوبة مانعاً مؤبداً من الزواج ، تقديم وتقسيم . |
| | الفصل الأول : العقوبة مانعاً مؤبداً من الزواج في التشريع |
| ١٥٢ | الإسلامي ، تقديم وتقسيم |
| | المبحث الأول : طلاق الثلاث : المطلب الأول في النصوص (٢-٥) |

| الموضوع . | الصفحة |
|---------------------------------------------------------------------|-----------|
| المطلب الثاني : في الفقه (٦-٩) المطلب الثالث : رأينا الخاص (١٠-١٣) | ١٥٢ - ١٥٨ |
| المبحث الثاني : في الفقه (١٩-٢٤) المطلب الثالث : رأينا الخاص | |
| (٢٥ - ٣٢) | ١٥٨ - ١٦٤ |
| المبحث الثالث : اللعان تقديم (٣٣) المطلب الأول : في النصوص | |
| (٣٣ - ٣٥) المطلب الثاني : في الفقه (٣٦ - ٤٢) المطلب الثالث : | |
| رأينا الخاص (٤٣ - ٤٧) | ١٦٤ - ١٧١ |
| المبحث الرابع : موانع عقابية أخرى في التشريع الإسلامي ، تقديم | |
| (٤٨) المطلب الأول : انتهاك زوجية لم تنقسم بعد (٤٩ - ٥٥) المطلب | |
| الثاني : مانعان عند الإمامية (٥٦ ، ٥٧) رأينا الخاص (٥٨ - ٦١) | ١٧١ - ١٧٦ |
| الفصل الثاني : العقوبة مانعا مؤبداً من الزواج في التشريع الإسرائيلي | |
| المبحث الأول : الزنى (١ - ٣) | ١٧٧ - ١٧٨ |
| المبحث الثاني : اللعان (٤ - ٦) | ١٧٨ - ١٧٩ |
| المبحث الثالث : موانع أخرى : نسل الحرام (٧) خطبة المطلقة | |
| (٨) الزواج خلال عدة الغير (٩) | ١٧٩ - ١٨٢ |
| المبحث الرابع : رأينا الخاص : مناقشة واحتكام النصوص (١٠-١٣) | ١٨٢ - ١٨٥ |
| الفصل الثالث : العقوبة مانعا مؤبداً من الزواج في التشريع المسيحي | |
| تقديم (١) | ١٨٦ - ١٨٧ |
| المبحث الأول : الطلاق : عرض للنصوص وللغة مع المناقشة (٢-١٩) | ١٨٧ - ١٩٤ |
| المبحث الثاني : عرض النصوص وللغة مع المناقشة (٢٠ - ٣٨) | ١٩٤ - ٢٠٢ |
| المبحث الثالث : موانع أخرى في التشريع المسيحي (٢٩ - ٤٣) | ٢٠٢ - ٢٠٣ |
| المبحث الرابع : رأينا (٤٤ - ٤٧) | ٢٠٣ - ٢٠٥ |
| الفصل الرابع : العقوبة مانعا مؤبداً من الزواج في القانون المقارن | |
| المبحث الأول : في قوانين الدول الإسلامية : المطلب الأول : في | |
| القانون المصري (١-٣) المطلب الثاني : في القانون الإيراني (٣-١٢) | ٢٠٦ - ٢١٠ |

الصفحة

الموضوع

المبحث الثاني : في قوانين الدول الغير الإسلامية : المطلب الأول :

في القانون الروماني (١٣-١٤) المطلب الثاني في القوانين الحديثة (١٥-٢٦) ٢١٠ - ٢١٤

الفصل الخامس : رأينا الخاص (١ - ١٠) ٢١٥ - ٢١٧

باب ختامى

أولاً : نتائج الدراسة (١ - ٧٦) ٢١٨ - ٢٢٩

ثانياً : مقترحات لصياغة تقنين موحد (١ - ٢٢) ٢٤٠ - ٢٤٥

المصادر والمراجع

(١) المصادر والمراجع العربية ٢٤٦ - ٢٧٤

(٢) المصادر والمراجع الإنجليزية ٢٧٥ - ٢٧٦

(٣) المصادر والمراجع الفرنسية ٢٧٧ - ٢٨٠

التصاريات الهامة

| صفحة | سطر | خطاً | صواب |
|------|-----|-----------------|-----------------|
| ٣ | ١١ | الرحمة والنسبية | الرحمة والسببية |
| ٥ | ٢٢ | القرابة المانعة | القرابة المانعة |
| ١٠٣ | ٦ | المطلب | الفرع |
| ١٠٤ | ١٦ | المطلب | الفرع |
| ١٦٧ | ١٣ | المبحث | المطلب |



سنة ١٤٢٥ هـ

والمراجعة ١٤٢٥ هـ